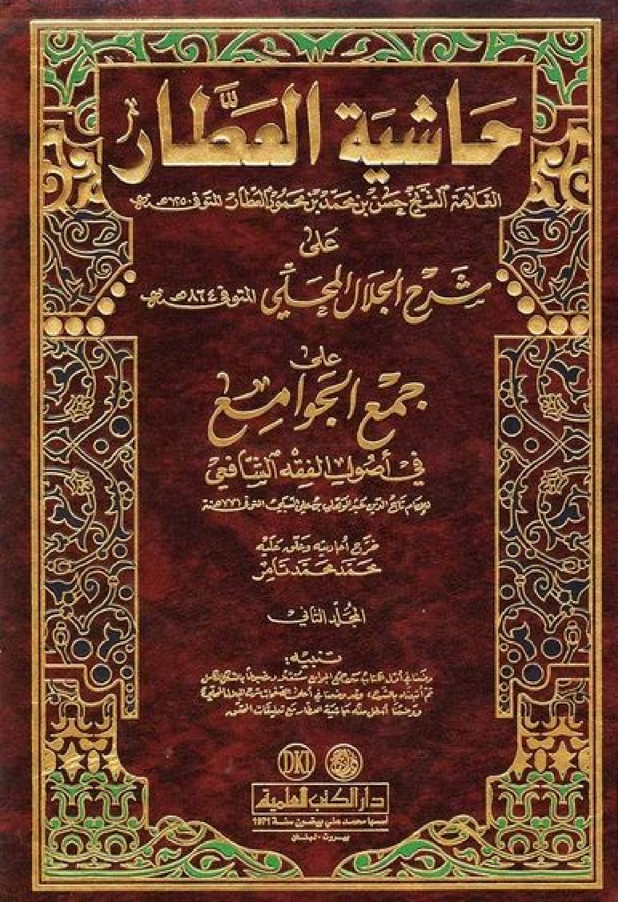

حاشية العطار
العلامة الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار المتوفى ١٢٥٠هـ
على
شرح الجلال المحلي المتوفى ٨٦٤هـ
على
جمع الجوامع
في أصول الفقه الشافعي
خرج أحاديثه وعلق عليه
محمد محمد تامر
المجلد الثاني
تنبيه:
DKI
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



العلامة الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار

المتوفى ١٢٥٠ هـ

على

شرح الجلال المحلي

المتوفى ٨٦٤ هـ

على

جمع الجوامع

في أصول الفقه الشافعي

للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي

المتوفى ٧٧١ هـ

خرج أحاديثه وعلق عليه

محمد محمد تامر

الجزء الثاني

تنبيه:

وضعنا في أول الكتاب متن جمع الجوامع مستقلاً ومضبوطاً بالشكل الكامل ثم أتبعناه بالشرح، وقد وضعنا في أعلى الصفحات شرح الجلال المحلي ووضعنا أسفل منه حاشية العطار مع تعليقات المحقق



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

بسم الله الرحمن الرحيم

(العام)

لفظٌ [1] (يَستَغرِقُ [2] الصَّالِحَ لَهُ [3]) أي يَتناوَلُه دُفعةً [4]، خرج به النَّكِرةُ في الإثبات [5] مُفرَدةً أو مُثنَاةً أو مجموعةً، أو اسمُ عَدَدٍ لا من حيث الآحادُ [6] فإنّها

(١) (قَوْلُهُ: العَامُّ لَفظٌ إلخ) الظّاهر أنّ لفظ العامّ ترجمةٌ أي هذا مبحث العامّ وقوله لفظٌ خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي هو لفظٌ ويصحّ أن يجعل العامّ مبتدأً خبره لفظٌ إلخ وأفاد كلامه أنّ العموم من عوارض الألفاظ على ما صحّحه بقوله فيما سيأتي والصّحيح أنّ العموم من عوارض الألفاظ ومختار الكمال في تحريره تبعًا لطائفة أنّه من عوارض المعاني وعليه فيقال في تعريفه أمرٌ يستغرق.

وقد فرّع عليه الشّارح قوله فيما سيأتي فالعموم شمول أمرٍ إلخ، ثمّ إنّ اللّفظ شاملٌ للاسم وهو ظاهرٌ وللحرف فقد قال القرافيّ إنّ «ما» الحرفيّة إذا كانت زمانيّةً أفادت العموم كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، وكذلك المصدريّة إذا وصلت بفعلٍ مستقبلٍ نحو يعجبني ما تصنع وشمل الفعل وفيه كلامٌ سيأتي.

(٢) (قَوْلُهُ: يَسْتَغْرِقُ) أي شأنه ذلك وإن انحصر في فردٍ في الخارج.

(٣) (قَوْلُهُ: الصَّالِحَ لَهُ) قيدٌ لبيان الواقع فإنّ اللّفظ لا يستغرق إلاّ ما يصلح له دون غيره نعم فيه فائدةٌ وهي التّنبيه على أنّ العموم شمول اللّفظ لما صدق عليه من المعاني كالعقلاء بالنّسبة لمن وغيرهم بالنّسبة لما لا بالنّسبة لكلّ شيءٍ وقول أبي زرعة تبعًا للزّركشيّ أخذًا من شرح المنهاج أنّه للاحتراز أراد الاحتراز عن تناول كلّ شيءٍ لا عن تناول غير ما لا يصلح له إذ ليس لنا لفظٌ يستغرق ما لا يصلح له فـ«أل» في الصّالح للاستغراق وهو نعتٌ لمحذوفٍ أي المعنى الصّالح وفيه ضميرٌ يعود على ذلك الموصوف، فالصّلة جرت على من هي له ومعنى كونه صالحًا للّفظ كونه مقصودًا منه سواءٌ كان بطريق الوضع أو القرينة فيشمل الحقيقة والمجاز وفي عود الضّمير إلى اللّفظ لزوم جريان الصّلة على غير من هي له فيجاب بأنّه على طريقة الكوفيّين لأمن اللّبس لا يقال كما يجوز رجوعه للّفظ يجوز رجوعه للمعنى فاللّبس موجودٌ لأنّا نقول احتمال رجوعه لكلٍّ منهما ليس لبسًا لجواز إرادة كلٍّ منهما، وإنّما اللّبس رجوعه إلى ما يجوز رجوعه إليه، ثمّ إنّ الصّلاحية أعمّ من أن تكون صلاحية الكلّ للأجزاء أو الكلّي للجزئيّات وهذا باعتبار تناوله لأفراده وما يأتي من أنّ مدلوله كلّيّةٌ فباعتبار الحكم.

(٤) (قَوْلُهُ: دُفْعَةً) من تمام تفسير الاستغراق أشار به إلى أنّ المراد الاستغراق اللّغويّ فلا يقال: الاستغراق يرادفه العموم فلا يعرف به.

(٥) (قَوْلُهُ: خَرَجَ بِهِ النَّكِرَةُ فِي الإِثْبَاتِ) أي غير المقترنة بما يفيد عمومًا كالشّرط وخرج أيضًا المطلق: فإنّه لا يدلّ على شيءٍ من الأفراد فضلاً عن استغراقها.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ مِنْ حَيْثُ الآحَادُ) أي بل من حيث الجزئيّات وهو قيدٌ في اسم العدد والنّكرة المثنّاة كما

تَتناوَلُ [١] ما تصلُحُ له على سبيلِ البدَلِ لا الاستغراقِ [٢] نحوُ: أكرِمْ [٣] رَجُلاً وتَصَدَّقْ بخَمْسةِ [٤] دَراهِمَ (مِنْ غَيرِ حَصْرٍ) [٥] خرج به اسمُ العَدَدِ من حيث الآحادُ فإنّه يستَغرِقُها [٦] بحَصْرٍ كعَشرةٍ، ومثلُه النَّكِرةُ المثنّاةُ [٧] من حيث الآحادُ كرَجُلَيْنِ،

أشار لذلك الشّارح بقوله: «كعشرةٍ ومثله» إلخ، ثمّ إنّ دخول اسم العدد تحت النّكرة نظرٌ للمعنى وإلاّ فاسم العدد من قبيل العلم.

(١) (قَوْلُهُ: تَتَناوَلُ إلَخ) فالمفردة تتناول كلّ فردٍ فردٍ بدلاً عن الآخر والمثنّاة تتناول كلّ اثنين اثنين والمجموعة تتناول كلّ جمعٍ جمعٍ بدلاً عن الآخر وكذلك الخمسة.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ الاِسْتِغْرَاقُ) أي الذي هو التّناول دفعةً.

(٣) (قَوْلُهُ: أكْرِمْ) رجلاً في «شرح الإسنويّ على المنهاج» أنّ النّكرة إذا كانت أمرًا نحو اضرب رجلاً نعم عموم بدلٍ عند الأكثرين فإن كانت خبرًا بنحو جاءني رجلٌ فلا تعمّ ا هـ.

وبه تعلم سرّ تمثيل الشّارح بالمثال المذكور وذكر أيضًا أنّها إذا وقعت في سياق الإثبات وكانت للامتنان عمّت قال به جماعةٌ منهم أبو الطّيّب في أوائل تعليقه كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ [الرحمن:٦٨]، ووجهه أنّ الامتنان مع العموم أكثر إذ لو صدق بالنّوع الواحد من الفاكهة لم يكن في الامتنان بالحقير كثير معنًى ومن فروع ذلك الاستدلال على طهوريّة كلّ ماءٍ سواءٌ نزل من السّماء أو نبع من الأرض بقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال:١١].

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَصَدَّقْ بِخَمْسَةٍ) فإنّه يصدق بأن يكون صحاحًا أو مكسّرةً بدل الصّحاح ولو قال: تصدّق بخمسةٍ بدون تمييزٍ كان أوضح فإنّه يصدق بخمسةٍ بدل خمسةٍ من أفراد الخمسات.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ) أي في اللّفظ ودلالة العبارة لا في الواقع فإنّ من ألفاظ العموم كلّ رجلٍ في البلد مع أنّهم محصورون ونحو ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [العنكبوت:٤٤] فإنّه لفظٌ عامٌّ مع أنّ السّموات محصورةٌ في الواقع ولذلك قد يكون أفراد الخاصّ في الواقع أكثر من أفراد العامّ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ يَسْتَغْرِقُهَا) وإلاّ لم يكن لكونها عشرةً معنًى واستغراقه على سبيل الكلّ؛ لأنّ العشرة اسمٌ للهيئة الاجتماعيّة وإخراج اسم العدد من حيث الآحاد بما ذكر بناءً على أنّ المراد بالاستغراق ما يعمّ استغراق الكلّ لأجزائه والكلّيّ لجزئيّاته كما سمعت مع أنّ المعروف في معناه هو الثّاني وعليه فلا حاجة إلى إخراجه بما ذكر؛ لأنّ الصّلاحيّة فيه منتفيةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: المُثَنَّاةُ) سكت عن المجموعة؛ لأنّه لا حصر فيها إذ الجمع لا حدّ لأكثره قاله سم وقد يقال إنّ هذا ظاهرٌ بالنّسبة إلى جمع الكثرة على أنّ الجمع فيه حصرٌ باعتبار مبدئه، فظهر أنّ اسم العدد ليس من العامّ سواءٌ نظر إلى آحاده أم لا وكذا النّكرة المثنّاة وأمّا النّكرة المجموعة فهي داخلةٌ في العامّ لكن من حيث أفراد الجمع لا من حيث آحاد المجموع.

ومن العامِّ (١): اللّفظُ المستعمَلُ في حقيقَتَيْه (٢)، أو حقيقَتِه ومجازِه، أو مجازيه على الرّاجِحِ المتقدِّمِ (٣) من صِحّةِ ذلك، ويَصْدُقُ عليه الحدُّ (٤) كما يَصْدُقُ (٥) على المشتَرَكِ (٦) المستعمَلِ في أفرادِ معنًى واحدٍ (٧)؛ لأنّه مع قرينةِ (٨) الواحدِ لا يَصْلُحُ

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنَ الْعَامِّ إِلَخْ) بناءً على الصّحيح الآتي في قوله: وإنّه قد يكون مجازًا قال الكمال فيه تنبيهٌ على أنّ ما زاده الإمام وأتباعه في الحدّ من قولهم بوضعٍ واحدٍ مخلٌّ بالحدّ فقول الأبهريّ: إنّ زيادته لإخراج ما ذكر إنّما هو على غير الصّحيح.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي حَقِيقَتَيْهِ) كقولك رأيت العين مريدًا بها الباصرة والجارية والحقيقة والمجاز كجاء الأسد وتريد الحيوان المفترس والرّجل الشّجاع والمجازين نحو رأيت البحر وتريد الرّجل العالم والرّجل الجواد.

(٣) (قَوْلُهُ: الْمُتَقَدِّمِ) أي في مسألة المشترك يصحّ إطلاقه على معنييه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَصْدُقُ عَلَيْهِ الْحَدُّ) أي وإن كان مختلف الحقيقة؛ لأنّ العامّ على قسمين لكنّ المصنّف في شرح المختصر قال: إنّ المشترك عند الشّافعيّ كالعامّ وليس بعامٍّ؛ لأنّ العامّ غير مختلف الحقيقة وهذا مختلفها.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا يَصْدُقُ إِلَخْ) أي فلا حاجة لزيادة القيد لإدخاله.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى الْمُشْتَرَكِ) نحو عندي عينٌ أنفقتها فإنّه صادقٌ بالذّهب والفضّة فيقال له عامٌّ ويصدق على غيرهما.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي أَفْرَادِ مَعْنًى وَاحِدٍ) التّقييد بالمعنى الواحد لأجل أنّه المتوهّم من عدم صدق التّعريف عليه الذي دفعه الشّارح بقوله: لأنّه مع قرينة الواحد إلخ وإلاّ فلا فرق في المشترك من حيث المعنى بين أن يستعمل في معنًى واحدٍ أو معانيه، والحاصل أنّ العموم باعتبار استغراق مفهومٍ فإن لم يرد به في محلّ الاستعمال سوى مفهومٍ واحدٍ كان عامًّا باعتباره إن دخل موجب العموم كاللّام مثلاً وإن أريد به المفهومان أو المفاهيم ودخله الموجب عمّ بالنّسبة إلى أفراد المفاهيم كلّها واعتبر ذلك في قولك العين شيءٌ يجب. قاله الكمال بن الهمام.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ مَعَ قَرِينَةٍ) دفع به ما يقال كيف يكون عامًّا مع أنّه كما يصلح لهذا المعنى يصلح لغيره وهو غير مستغرقٍ لذلك الغير الصّالح له، فلا يكون عامًّا وحاصل الدّفع أنّه مع القرينة لا يصلح لغيره وقصد الشّارح بهذا التّورّك على الرّازيّ ومن تبعه في زيادتهم في التّعريف قيدٌ بوضعٍ واحدٍ لإدخال المشترك؛ لأنّ المشترك إذا استعمل في أفراد معنًى واحدٍ صدق عليه أنّه مستغرقٌ باعتبار وضعٍ واحدٍ لا باعتبار أوضاعه وحاصل ردّ الشّارح أنّه لا حاجة لزيادته مع القرينة فإنّ اللّفظ مع القرينة غير صالحٍ لما عدا المعنى الذي نصبت له القرينة.

واعترضه سم بأنّ القرينة غاية ما تمنع إرادة المتكلّم ولا تمنع صدق اللّفظ في حدّ ذاته إلاّ أن يقال

لغيرِه (وَالصَّحِيحُ دُخُولُ) الصّورةِ (النَّادِرَةِ وَغَيْرِ المَقْصُودَةِ [١]) وإنْ لم تكنْ نادِرةً [٢] من صوَرِ العامِّ (تَحْتَهُ) في شُمولِ الحكمِ لهما [٣] نَظَرًا للعُمومِ [٤]. وقِيلَ: لا نَظَرًا للمقصودِ [٥]، مثالُ البادِرةِ الفيلُ في حديثِ أبي داود وغيرِه: . . . .

مرادهم الصّالح من حيث الصّدق وهو بعيدٌ وفيه أنّه لا بعد لما تقدّم أنّ فائدة قوله الصّالح الإشارة إلى أنّ اللّفظ لا يستغرق إلاّ ما يصلح له من معانيه.

(١) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُ المَقْصُودَةِ) أي التي لم يعلم قصدها في الواقع.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ نَادِرَةً) قد يتوقّف في هذه الغاية من جهة أنّ ما قبلها أولى بالحكم ممّا بعدها وقد يجاب بأنّ الجملة حاليّةٌ، ثمّ إنّ فيه إشارةً إلى أنّ غير المقصود أعمّ من النّادرة خلافًا لمن توهّم اتّحادهما؛ لأنّ شأن النّادر أن لا يقصده.

وأورد أنّه لا فائدة في ذكر هذا الخلاف لأنّ النّادرة وغير المقصودة إن كان اللّفظ صالحًا لهما دخلا فيما تقدّم وإلاّ فلا كذا أورد الكورانيّ وفيه نظرٌ ليس المقصود مجرّد حكاية الخلاف بل الخلاف من حيث الشّمول في الحكم كما أشار له الشّارح لا من حيث مجرّد التّناول في اللّفظ فالخلاف من حيث الحكم على كلّ فردٍ على أنّه لو سلّم أنّ الخلاف من حيث تناول اللّفظ فله فائدةٌ أيضًا وهو أنّ المراد الصّلاحيّة لا باعتبار الغالب خلافًا لمن قال بذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: لَهُمَا) أي للنّادرة وغير المقصودة التي لم تخطر ببال المتكلّم فلم يتعرّض لها بنفيٍ ولا بإثباتٍ وبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ كما صرّح به المصنّف في منع الموانع وكذلك البرماويّ فإنّ غير المقصودة قد تكون نادرةً.

وقد تكون غير نادرةٍ. والنّادرة قد تكون مقصودةً وغير مقصودةٍ وظاهر الشّارح أنّ بينهما عمومًا مطلقًا؛ لأنّه إنّما عمّم في الثّاني إلاّ أن يقال حذف من الأوّل لدلالة الثّاني فقوله: دخول النّادرة أي وإن لم تكن مقصودةً.

(٤) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلْعُمُومِ) أي باعتبار تناول اللّفظ.

(٥) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلْمَقْصُودِ) أي ما يقصده المتكلّم بالعامّ عادةً ولم تجر العادة بقصد النّادر وأورد أنّ هذا لا يظهر في كلام الشّارع فإنّه لا يخفى عليه خافيةٌ.

وأجيب بأنّه وإن كان كذلك إلاّ أنّه أجرى الدّلالة في موارد كلامه على أسلوب العرب وإن كان فيه ما هو محالٌ بالنّسبة له وعادة العرب لا يريدون إدخال النّادر، قال العلائيّ في قواعده دخول الصّورة النّادرة في الألفاظ العامّة في خلافٍ أصوليٍّ وقلّ من تعرّض له لا سيّما في كتب المتأخّرين وكان السّرّ فيه عدم خطورها بالبال غالبًا فهذا لا يتمشّى في خطاب اللّه تعالى ولا تردّد فيه قطعًا.

وأمّا في خطاب النّبيّ ﷺ فإخراجها من صيغة العامّ مبنيٌّ على أنّ دلالة الصّيغ على موضوعاتها

«لَا سَبَقَ [١] إِلَا فِي خُفٍّ [٢] أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ فَإِنَّهُ ذُو خُفٍّ» [٣] والمسابَقةُ عليه نادِرةٌ [٤]، والأصحُّ جوازُها [٥] عليه ومثالُ غيرِ المقصودةِ وتُدْرَكُ بالقرينةِ [٦]: ما لو وكَّلَه بشِراءِ عَبيدِ فُلانٍ وفيهم مَنْ يُعتقُ [٧] عليه ولم يعلم به، فالصَّحيحُ صِحّةُ الشِّراءِ؛ أخذًا من

تتوقّف على الإرادة وهو قولٌ مرجوحٌ ثمّ خرّج على ذلك فروعًا كثيرةً منها مسّ الذّكر المقطوع، والصّحيح أنّه ينقض نظرًا إلى عموم اللّفظ وقيل: لا نظرًا إلى النّدرة ومنها مسّ العضو المبان من المرأة والصّحيح عدم النّقض والظّاهر أنّ ذلك ليس لعدم دخول النّادرة في العامّ إلاّ أنّه ليس مظنّة الشّهوة ولذلك طردوا الخلاف في مسّ الشّعر والسّنّ والظّفر ومنها النّظر إلى العضو المبان من الأجنبيّة وفيه وجهان أصحّهما التّحريم للعموم ووجه الثّاني ندرة كونه محلّ الفتنة والفرق عسرٌ بين هذه والتي قبلها في التّصحيح اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ سَبَقَ) بفتح الباء الموحّدة المال المأخوذ في المسابقة ويصحّ أن يكون اسم مصدرٍ بمعنى المسابقة.

(٢) (قَوْلُهُ: إلاَّ فِي خُفٍّ) أي ذي خفٍّ يشير له قول الشّارح فإنّه ذو خفٍّ.

(٣) صحيح: رواه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في السبق، برقم (٢٥٧٤)، والترمذي (١٧٠٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وانظر صحيح أبي داود.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْمُسَابَقَةُ عَلَيْهِ نَادِرَةٌ) إشارةٌ إلى أنّ المراد الشّمول من حيث الحكم لا من حيث مجرّد تناول اللّفظ، وأورد أنّ الاستثناء من النّفي إثباتٌ والنّكرة في سياق الإثبات تعمّ عمومًا بدليًّا لا شموليًّا والكلام فيه فلا يصحّ دخول الفيل في الحديث من العموم الشّموليّ.

وأجيب بأنّ الكلام على معنى الشّرط أي إلاّ إن كان إلخ والنّكرة في سياق الشّرط تعمّ عمومًا شموليًّا كالنّفي ويعيدٌ قول الكمال: إنّه مثالٌ لمطلق العموم في حدّ ذاته وإن لم يكن شموليًّا فإنّه خروجٌ عمّا الكلام فيه وكذا قول سم: إنّه مثالٌ للنّدور في حدّ ذاته.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ جَوَازُهَا إلَخْ) فيه إشارةٌ إلى أنّه كان المناسب للمصنّف أن يعبّر بالأصحّ؛ ليفيد أنّ المقابل له صحيحٌ لا فاسدٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَتُدْرَكُ بِالْقَرِينَةِ) جملةٌ معترضةٌ بين المبتدأ والخبر وأورد أنّه إذا لم يكن مقصوده كيف يتناولها الحكم والجواب أنّ الحكم إنّما ينافيه قصد الانتفاء بأن يقصد أن لا يشتري من يعتق عليه من فلانٍ ولا ينافي انتفاء القصد أن لا يقصد من يعتق عليه لا بإثباتٍ ولا بنفيٍ فهو قد تناوله اللّفظ وقصد منه وإن لم يتناوله الحكم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَفِيهِمْ مَنْ يُعْتَقُ عَلَيْهِ) فالقرينة هنا العتق وقوله أو لم يعلم أي الموكّل علم الوكيل أوّلاً.

مسألةِ (١) ما لو وكَّلَه بشِراءِ عبدٍ فاشترى مَنْ يُعتقُ عليه، وإنْ قامتْ قرينةٌ (٢) على قَصْدِ النَّادِرةِ دَخلَتْ قطعًا، أو قَصْدِ انتفاءِ صورةٍ لم تَدْخُلْ قطعًا. (وَ) الصّحيحُ (أنَّهُ) أي العامَّ (قَدْ يَكُونُ مَجَازًا) بأنْ يَقترِنَ بالمجازِ (٣) أداةُ عُمومٍ، فيصْدُقُ عليه (٤) ما ذُكِرَ كعَكسِهِ المعَبَّرِ به أيضًا نحوُ: جاءني الأُسودُ الرُّماةُ إلا زيدًا (٥). وقِيلَ: لا يكونُ العامُّ مجازًا فلا يكونُ المجازُ عامًّا؛ لأنَّ المجازَ ثَبَتَ على خلاف الأصلِ (٦) للحاجةِ إليه (٧)، وهي تندَفِعُ في المقترِنِ بأداةِ (٨) عُمومٍ ببعضِ الأفرادِ (٩) فلا يُرادُ به جميعُها لا بقرينةٍ

---

(١) (قَوْلُهُ: أخذًا مِنْ مَسَائَلةِ إلَخ) فيه أنّ المأخوذ منه غير أقرب من المأخوذ بل الأمر بالعكس والشّرط أن يكون المأخوذ منه أقرب فإنّ المأخوذ منه الضّرر فيه أشدّ فإنّه في كلّ الصّفقة وقد يقال: إنّ الأخذ كما يكون بطريق الأدنى يكون بطريق الأولى.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ قَامَتْ قَرِينَةٌ إلَخ) بيّن بذلك أن محلّ الخلاف عند انتفاء القصد وأمّا في قصد الانتفاء أو الدّخول فلا خلاف.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَقْتَرِنَ بِالْمَجَازِ) كأل الاستغراقية وأورد أنّ هذا قاصرٌ على ما يحتاج للاقتران ولا يشمل نحو «من» و«ما» فإنّهما لا يصلحان لذلك وأجيب بأنّ الباء بمعنى كاف التّشبيه.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ) أي على المجاز المقترن به أداة عمومٍ ما ذكر أي من قولنا العامّ قد يكون مجازًا كعكسه أي كما يصدق عليه عكسه وهو قولنا: المجاز قد يكون عامًّا والمقصود من هذا الكلام التّنبيه على أنّ ما اعترض به الزّركشيّ في شرحه من أنّ عبارة المتن مقلوبةٌ وأنّ الصّواب أن يقال: والمجاز يدخله العموم مردودٌ فإنّ كلًّا من العبارتين صحيحٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: إلاَّ زَيْدًا) الأولى حذفه ليكون هذا مثالاً للمجاز المختلف في عمومه؛ لأنّه مع وجود القرينة على العموم وهي الاستثناء هنا لم يختلف في عمومه كما أشار إليه الشّارح بقوله: فلا يرد به جميعها إلاّ بقرينةٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى خِلَافِ الأَصْلِ) لأنّ الأصل في الكلام وهو الحقيقة؛ لأنّ وضع الألفاظ للإفهام والمجاز مخلٌّ بذلك فكان الأصل أن لا يجوز استعماله.

(٧) (قَوْلُهُ: لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ) إن أريد حاجة المتكلّم لم يظهر بالنّسبة لكلام الشّارح وإن أريد حاجة المخاطب لم ينتج قوله وهي تندفع إلخ؛ ولذلك كان هذا القول غير مرضٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي الْمُقْتَرِنِ بِأَدَاةِ عُمُومٍ) أي التي شأنها أن تفيد العموم وإن كانت في المجاز ليست له كما هو المدّعى.

(٩) (قَوْلُهُ: بِبَعْضِ الأَفْرَادِ) فيه نظرٌ، أمّا أوّلاً فكفاية البعض في دفع الحاجة إن تعلّق الغرض بمطلق المعنى، أمّا إن احتيج إلى معنًى مخصوصٍ لا يفاد إلاّ بالعموم فلا معنى لدفعها بالبعض وأمّا ثانيًا فهذا متأتٍّ في كلّ عامٍّ لو سلم فيلزم هدم قاعدة العموم.

كما في المثالِ السّابقِ من الاستثناءِ، وهذا أي إنّ المجازَ لا يَعُمُّ [١]، نَقَلَه المصنِّفُ عن بعضِ الحنَفيّةِ كالمقتَضَى [٢]، وهم نَقَلوه عن بعضِ الشّافعيّةِ بانيًا عليه [٣] ما رُوِيَ: «لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ» [٤] أي ما يَحِلُّ [٥] ذلك، أي مَكيلُ الصّاعِ بمَكيلِ الصّاعَيْنِ حيث قال: المرادُ بعضُ المكيلِ [٦] لما تقدّمَ [٧]، وهو المطعومُ؛ لما ثَبَتَ من أنّ عِلّةَ الرِّبا عندنا في غيرِ الذّهَبِ والفِضّةِ الطُّعْمُ،

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ إِنَّ الْمَجَازَ لَا يَعُمُّ) هذا عكس ما قاله المصنّف وذكره الشّارح؛ لأنّه تعبير الأكثر.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالْمُقْتَضِي) ضبطه فيما سيأتي بكسر الضّاد تبعًا لضبط ابن الحاجب بخطّه كما نقله المصنّف في شرح المختصر أي اللّفظ الذي يدلّ على المعنى دلالة اقتضاءٍ وهي التي يتوقّف فيها صحّة الكلام على تقديرٍ كما تقدّم ونقل فيه فتحها عن بعضهم أي كالمدلول الذي يتوقّف انفهامه على تقديرٍ وذكر لكلٍّ منهما مرجّحًا وليس المقصود التّشبيه في نقل القول بنفي العموم فيهما عن بعض الحنفيّة فإنّ القول بنفي عموم المقتضى قد نقله المصنّف في شرح المختصر عن جماهير أصحابنا إنّما القصد التّشبيه في نفي العموم؛ لأنّ الحاجة في تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظٍ يحصل ذلك فلا حاجة إلى تقدير زائدٍ عليه وفرق الصّحيح بأنّ المقتضى لم يقترن بدليل عمومٍ؛ لأنّه ليس بملفوظٍ وإنّما يقدّر لصحّة الملفوظ فيقتصر على القدر الضّروريّ بخلاف المجاز المقترن بذلك إذ لو لم يحمل على العموم لزم منه إلغاء دليل العموم.

(٣) (قَوْلُهُ: بَانِيًا عَلَيْهِ) حالٌ من بعض الشّافعيّة قال في التّلويح والقول بعدم عموم المجاز ممّا لم نجده في كتب الشّافعيّة ولا يتصوّر من أحدٍ نزاعٌ في صحّة قولنا جاءني الأسود الرّماة إلاّ زيدًا وتخصيصهم الصّاع بالمطعوم مبنيٌّ على ما ثبت عندهم من عليّة الطّعم في باب الرّبا لا على عدم عموم المجاز.

(٤) ضعيف: رواه أحمد في مسنده، برقم (٥٨٥١)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قلت: فيه أبي جناب ضعفوه لكثرة تدليسه وفيه أيضًا خلف يعني ابن خليفة صدوق اختلط في الآخر.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ مَا يَحُلُّ) بضمّ الحاء من الحلول وفيه إشارةٌ إلى أنّه مجازٌ مرسلٌ من إطلاق اسم المحلّ على الحالّ ويحتمل أنّه أشار بحذف المضاف إلى أنّه مثالٌ للمقتضى.

(٦) (قَوْلُهُ: بَعْضُ الْمَكِيلِ) وليس المراد جميع المكيل مطعومًا أو غيره كالجصّ مثلاً حتّى يكون من باب عموم المجاز بل المراد منه البعض وهو المطعوم لما ثبت إلى آخر ما ذكره الشّارح فاندفعت الحاجة إلى عموم المجاز بإرادة بعض الأفراد منه وهو المطعوم خاصّةً في الحديث المذكور.

(٧) (قَوْلُهُ: لِمَا تَقَدَّمَ) أي في التّعليل لقول من قال: إنّ المجاز لا يكون عامًّا والتّعليل هو أنّ الحاجة تندفع بإرادة بعض الأفراد.

وعلى الأوّلِ [١] يُخَصُّ عُمومُه بما أثْبَتَ [٢] عِلِّيَّةَ الطُّعْمِ، فيَسْقُطُ تَعَلُّقُ الحنَفيّةِ [٣] به في الرِّبا في الجصِّ ونحوِه والحديثُ [٤] في مسلم [٥] عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ قال: «كُنّا نُرْزَقُ تَمْرَ الجَمْعِ [٦] فَكُنّا نَبِيعُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ لَا صَاعَيْ تَمْرٍ [٧] بِصَاعٍ وَلَا صَاعَيْ حِنْطَةٍ بِصَاعٍ وَلَا دِرْهَمَا بِدِرْهَمَيْنِ» [٨].

(وَالصَّحِيحُ [٩] أَنَّهُ) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الأَوَّلِ) أي القول الأوّل وهو ما قاله المصنّف من أنّ المجاز يكون عامًا.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَا أَثْبَتَ) وبفتح الهمزة أي بدليلٍ أثبت أنّ العلّة الطّعم وهو حديث «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ» أخرج معناه الإمام الشّافعيّ في مسنده فلم يبق غيره مرادًا فصار المراد بالصّاع الطّعام فسلم عموم الطّعام لانتفاء علّيّة الكيل في الحديث وتعين الطّعم للعلّيّة؛ لأنّ الطّعام مشتقٌّ من الطّعم وهو اسمٌ لما يؤكل وترتّب الحكم عليه يدلّ على علّيّة مأخذه لذلك الحكم كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] و ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢].

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَسْقُطُ تَعَلُّقُ الحَنَفِيَّةِ إِلَخ) المقرّر عندهم أنّ المجاز يعمّ فيما تجوز به فيه فقوله ﷺ ولا الصّاع بالصّاعين يعمّ فيما يكال به فيجري الرّبا في نحو الجصّ ممّا ليس مطعومًا ويفيد مناط الرّبا؛ لأنّ الحكم علّق بالمكيل فيفيد فيه بعلّيّة الاشتقاق فلزمت المعارضة بين علّيّة وصف الطّعم وكونه يكال وترجّح الأعمّ كونه يكال فإنّه أعمّ من الطّعم لتعدّيه إلى ما ليس بمطعومٍ وذلك من أسباب ترجيح الوصف وبهذا تعلم ما في قول الشّارح فيسقط إلخ، ولم يتعرّض للبناء على القول بعدم عموم المجاز عند الحنفيّة لما أنّ ذلك ضعيفٌ جدًّا حتّى أنكره بعضهم بالكلّيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالحَدِيثُ) أي المشار إليه بقوله ما روي إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي مُسْلِمٍ) أي أصله فيه وإلاّ فلفظ رواية مسلمٍ خاصٌّ بالتّمر والحنطة.

(٦) (قَوْلُهُ: الجَمْعُ) أي التّمر الرّديء والشّارح ساق هذا الحديث؛ لأنّه مخصّصٌ لذلك في الجملة لأنّ فيه التّمر والحنطة وذاك فيه عمومٌ وهذا لا يؤخذ منه العلّيّة؛ لأنّه ليس فيه تعليق الحكم بمشتقٍّ لأنّه لم يقل لا صاعي مطعومٍ بصاع مطعومٍ حتّى يقال تعليق الحكم بمشتقٍّ يؤذن بعلّيّة ما منه الاشتقاق فالعلّيّة مأخوذةٌ من دليلٍ آخر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلاَ صَاعَيْ تَمْرٍ إِلَخ) أي لا تبيعوا صاعي تمرٍ.

(٨) رواه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلا بمثل، برقم (١٥٩٥).

(٩) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ إِلَخ) أشار به إلى أنّه مدخول الصّحيح المتقدّم وعلى هذا يقرأ أنّه بالفتح خلافًا للزّركشيّ حيث قال إنّه مستأنفٌ ويقرأ إنّه بالكسر؛ لأنّه لو كان من مدخول الصّحّة المتقدّم لاقتضى أنّ

أي العُمومَ [١] (مِنْ عَوَارِضِ الألفَاظِ) دون المعاني [٢] (قِيلَ: وَالمَعَانِي) [٣] أيضًا حقيقةً [٤]، فكَما يَصْدُقُ لفظٌ عامٌّ يَصْدُقُ معنًى عامٌّ حقيقةً ذهْنيًا [٥] كان كمعنى الإنْسانِ [٦]، أو خارجيًا كمعنى المطَرِ والخصبِ لما شاعَ [٧] من نحوِ الإنْسانِ [٨] يَعُمُّ

وصف الألفاظ بالعموم فيه خلافٌ مع أنّه لا خلاف فيه.

والجواب ما أشار إليه من أنّ مصبّ التّصحيح هو المعاني بقوله دون المعاني أي إنّه لا خلاف في أنّ العموم من عوارض الألفاظ وإنّما الخلاف في أنّه هل هو من عوارض المعاني أيضًا أو لا هذا.

وقد قال البرماويّ حكي في المسألة مذاهب أخرى ضعيفةٌ منها أنّه حقيقةٌ في المعاني دون الألفاظ وهو بعيدٌ فإن ثبت فهو قادحٌ في حكاية كثيرِ الاتّفاق على أنّه حقيقةٌ في اللّفظ كما سبق.

(١) (قَوْلُهُ: أَيِ العُمُومَ) أي المأخوذ من قوله العامّ لفظ إلخ ولم يقل أي العامّ وإن كان هو المحدّث عنه؛ لأنّ العامّ لفظٌ فيكون المعنى عليه واللّفظ العامّ من عوارض اللّفظ العامّ وهو فاسدٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: دُونَ المَعَانِي) أخذه من المقابل في قوله قيل والمعاني فإنّه يعلم منه أنّ الأوّل يخصّ اللّفظ.

(٣) (قَوْلُهُ: قِيلَ وَالمَعَانِي) وصحّحه ابن الحاجب فيكون موضوعًا للقدر المشترك بينهما وقيل مشتركٌ لفظيٌّ قال شيخ الإسلام وليس المراد المعاني التّابعة للألفاظ فإنّه لا خلاف في عمومها لعموم لفظها بل المعاني المستقلّة كالمقتضى والمفهوم اهـ. ويبعده قول الشّارح كمعنى الإنسان إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةً) أي اصطلاحيّةً كما هو المناسب للمقام فإنّه للبحث عن الأمور الاصطلاحيّة وقيل لغويّةً ثمّ هو نصب على الحال من العموم بمعنى العامّ أي حال كون استعمال العامّ في المعنى حقيقةً.

(٥) (قَوْلُهُ: ذِهْنِيًا) فيه تصريحٌ بالقول بالوجود الذّهنيّ وقد قال به الحكماء وبعض محقّقي المتكلّمين وأنكره أكثرهم وقد أوضحنا ذلك في حواشي المقولات الكبرى.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَعْنَى الإِنْسَانِ) أي حقيقته الكلّيّة بناءً على أنّ الكلّيّ الطّبعيّ لا وجود له خارجًا والمسألة مبسوطةٌ في حواشينا على الخبيصيّ وأورد أنّ معنى الإنسان له وجودٌ ذهنيٌّ ووجودٌ خارجيٌّ وهو وجود أفراده وكذا المطر والخصب فلا وجه للتّخصيص.

وأجاب سم بأنّه لمّا كان عموم المطر والخصب أظهر بحسب الخارج خصّه بالخارج ولمّا كان عموم الإنسان بحسب الخارج غير ظاهرٍ؛ لأنّه يلتفت فيه لكلّ فردٍ على حدته وهو لا عموم فيه خصّه بالذّهنيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِمَا شَاعَ) تعليلٌ لقوله حقيقةً.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ نَحْوِ الإِنْسَانِ إلَخْ) أي يقال الإنسان يعمّ إلخ فالإنسان مبتدأٌ خبره ما بعده وكذلك قوله وعمّ المطر إلخ جملةٌ فعليّةٌ فالمطر فاعل عمّ والخصب معطوفٌ عليه.

الرّجُلَ والمرأةَ وعَمَّ المطَرَ والخِصْبَ، فالعُمومُ شُمولُ [١] أمرٍ لمتعَدِّدٍ (وَقِيلَ بِهِ) أي بعُروضِ العُمومِ (فِي الذِّهْنِيِّ) حقيقةً [٢] لوجودِ الشُّمولِ لمتعَدِّدٍ فيه بخلاف الخارِجيِّ، والمطَرُ والخِصْبُ [٣] مثلاً في مَحَلٍّ غيرِهما في مَحَلٍّ آخَرَ [٤]، فاستعمالُ العُمومِ فيه مجازيٌّ، وعلى الأوّلِ [٥] استعمالُه في الذِّهْنيِّ مجازيٌّ أيضًا، وعلى الآخَرَيْنِ [٦] الحدُّ السّابِقُ للعامِّ من اللّفظِ (وَيُقَالُ) [٧] اصطِلاحًا [٨] (لِلْمَعْنَى أَعَمُّ) وأخَصُّ (وَلِلَّفْظِ عَامٌّ) وخاصٌّ [٩]، تفرِقةً بين الدّالِّ والمدلولِ، وخُصَّ المعنى بأفعَلِ التّفضيلِ؛

---

(١) (قَوْلُهُ: فَالْعُمُومُ شُمُولُ إِلَخ) تفريعٌ على أنّ العموم من عوارض الألفاظ وقوله أمر أي سواءٌ كان ذلك الأمر لفظيًا أو معنًى خارجيًا أو ذهنيًا جوهرًا كالمطر أو عرضًا كالخصب.

(٢) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةً) نصب على الحال من العموم بمعنى أنّ إطلاق العامّ على المعنى الذّهنيّ حقيقةٌ وفي جعله حالاً من عروض العموم مسامحةٌ إذ العروض لا يوصف بحقيقةٍ ولا مجازٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْمَطَرُ وَالْخِصبُ) أي فليس في الخارج أمرٌ واحدٌ شاملٌ لمتعدّدٍ وإنّما هو أمرٌ مشخّصٌ لا عموم فيه والعموم إنّما هو باعتبار الأمر الكلّيّ الذّهنيّ.

(٤) (قَوْلُهُ: غَيْرُهُمَا فِي آخَرَ) فالمعاني الخارجيّة متشخّصةٌ؛ لأنّ كلّ موجودٍ في الخارج متخصّصٌ بمحلٍّ وحالٍ مخصوصٍ فيستحيل شموله المتعدّد.

(٥) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الأَوَّلِ) أي القول بأنّه من عوارض الألفاظ خاصّةً دون المعاني الذي هو مختار المصنّف.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الآخَرِينَ إِلَخ) جوابٌ عمّا يقال الحدّ المتقدّم غير جامعٍ لأنّه لا يشمل المعنى العامّ لأنّه قال العامّ لفظٌ إلخ وحاصل الجواب أنّ الحدّ إنّما هو للعامّ من اللّفظ لا للعامّ مطلقًا سواءٌ كان من اللّفظ أو المعنى والتّعريف باعتبار وضعٍ لا يعترض عليه بعد تناوله أفراد وضعٍ آخر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَيُقَالُ لِلْمَعْنَى) أي في محلّ وصف المعنى وكذا يقال فيما بعده فليست اللّام للتّبليغ كما في قلت له مثلاً؛ لأنّه لا يبلغ غير العاقل ثمّ إنّ المراد المعنى مطلقًا سواءٌ كان عامًّا أو غيره بدليل ما يأتي وكذا قوله وللّفظ، وظاهرٌ أنّ قول أعمّ وأخصّ على التّوزيع أي إن كان المعنى ذا عمومٍ يقال له أعمّ أو إن كان ذا خصوصٍ يقال له أخصّ وكذا قوله عامٌّ وخاصٌّ.

(٨) (قَوْلُهُ: اصْطِلَاحًا) زاده هنا دون ما تقدّم؛ لأنّ ما مرّ مبنيٌّ على مناسبةٍ لغويّةٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: أَعَمُّ وَأَخَصُّ) وأورد أنّ أفعل التّفضيل يقتضي المشاركة فيقتضي اجتماع العموم والخصوص في كلٍّ وذلك تنافٍ وأجيب بأنّهما من الأمور النّسبيّة فلا ضرر في اجتماعهما نعم لا يظهر في نحو الإنسان أعمّ من زيدٍ فإنّ زيدًا جزئيٌّ لا يعقل فيه عمومٌ والجواب الشّامل أنّ أفعل على غير بابه.

لأنّه أهَمُّ (١) من اللّفظِ، ومنهم مَنْ يقولُ: في المعنى عامٌّ، كما عُلِمَ مِمّا تقدّمَ (٢) وخاصٌّ، فيُقالُ: لمعنى المشرِكينَ (٣) عامٌّ وأعَمُّ، وللفظِه عامٌّ (٤)، والمعنى زيدٌ خاصٌّ وأخَصُّ، وللفظِه خاصٌّ، وتُرِكَ الأخَصُّ والخاصُّ؛ اكتِفاءً بذِكرِ مُقابِلِهما ولم يُترك وللفظِ عامٌّ (٥) المعلومُ مِمّا قَدّمَه (٦) حِكايةً لشِقَّيْ ما قِيلَ (٧) ليَظْهَرَ المرادُ.

(وَمَدْلُولُهُ) أي العامِّ في التّركيبِ (٨) من حيث الحكمُ عليه (كُلِّيَّةٌ أيْ مَحْكُومٌ فِيهِ (٩)

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَهَمُّ) فإنّه المقصود من اللّفظ وأفعل يقتضي الزّيادة فخصّ بالأشرف، وهذا جوابٌ عمّا يقال يمكن التّفرقة بينهما بالعكس.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا عُلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ) أي من قوله: قيل والمعاني.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيُقَالُ لِمَعْنَى الْمُشْرِكِينَ) أي على الاصطلاح الثّاني.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلِلَفْظِهِ عَامٌّ) لم يقل وخاصٌّ كما قال في قوله: قبله لعدم صحّته؛ لأنّه فرض الكلام هنا في لفظ المشركين، وهو ليس بخاصٍّ وفرضه ثَمّ في اللّفظ مطلقًا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَتْرُكْ وَلِلَفْظِ عَامٌّ) أي لم يترك قوله وللفظِ عامٌّ فهو مفعول يترك وقوله المعلوم صفةٌ لقوله وللفظِ عامٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: مِمَّا قَدَّمَهُ) أي من قوله العامّ لفظٌ إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِشِقَّيْ مَا قِيلَ) أي ما يقال اصطلاحًا؛ لأنّه شقٌّ للمعنى وشقٌّ للّفظ وليس المراد شقّ القولين وقوله: ليظهر المراد أي مراد هذا القائل من التّفرقة بين اللّفظ والمعنى.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي التَّرْكِيبِ) عائدٌ للمدلول إشارةً إلى أنّ المراد الماصدق وهو الأفراد فالمعنى كلّ فردٍ من أفراد العامّ الواقعة في التّركيب المستعمل في معناه الذي لا يقبل التّخصيص كجاء عبيدي كلّيّةٌ وفيه مسامحةٌ فإنّ المحكوم عليه بالكلّيّة القضيّة الواقعة في التّركيب دون اللّفظ العامّ فإنّه عبارةٌ عن الذّات واحترز بذلك عن مدلول العامّ بمعنى المفهوم الكلّيّ المفاد بالتّعريف السّابق، فإنّه ليس كلّيّةً بل هو معنًى بسيطٌ كلي كبقيّة الكلّيّات لانتفاء الحكم فيه. وقد أشار لذلك بقوله: من حيث الحكم عليه فهذه الحيثيّة للتّقييد أي من حيث اعتباره مع المحكوم به مركبًا لا من حيث تصوّره وأنّه مدلول اللّفظ فإنّه غير كلّيّةٍ لعدم الحكم ولذلك أتى به بعد قوله في التّركيب، ولم يستغن بهذا عنه فإنّه قد يكون محكومًا عليه وليس واقعًا في التّركيب نحو العامّ يقبل التّخصيص فإنّه شاملٌ لجميع ماصدقاته وهي غير واقعةٍ في التّركيب والمراد المحكوم عليه ولو معنًى من حيث تعلّق الحكم به فدخل نحو المفعول نحو المشركين في ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] واقتصر الشّارح على قوله: من حيث الحكم عليه لأجل قول المتن أي محكومٌ فيه وإلاّ فمثله المحكوم به نحو السّاكن في الدّار عبيدي.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ مَحْكُومٌ فِيهِ) أي المدلول الواقع في التّركيب وفيه تسامحٌ فإنّ الحكم إنّما هو في القضيّة.

عَلَى كُلِّ فَرْدٍ مُطَابَقَةً إِثْبَاتًا) خبرًا أو أمرًا (أَوْ سَلْبًا) [(١)] نَفْيًا أو نَهْيًا نحوُ: جاء عَبِيدي وما خالَفوا فأكرِمْهم ولا تُهِنْهم؛ لأنّه في قوّةِ [(٢)] قضايا بعَدَدِ أفرادِه، أي جاء فُلانٌ [(٣)] وجاء فُلانٌ، وهَكذا فيما تقدّمَ [(٤)] إلخ [(٥)]، وكُلٌّ منها مَحكومٌ فيه على فردِه [(٦)] دالٌّ عليه مُطابَقةً، فما هو في قوّتِها مَحكومٌ فيه على كُلِّ فردٍ فردٌ [(٧)] دالٌّ عليه مُطابَقةً [(٨)] (لاَ كُلٌّ) [(٩)] أي لا مَحكومٌ فيه على مجموعِ الأفرادِ من حيث هو مجموعٌ [(١٠)] نحوُ:

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ سَلْبًا) المراد بالسّلب عمومه نحو ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾ [الإسراء: ٣٣] أمّا سلب العموم نحو ما كلّ عددٍ زوجًا فلا عموم له إذ لا يرتفع فيه الحكم عن كلّ فردٍ فردٍ فإنّه يلزم عليه أن لا يكون في العدد زوجٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ فِي قُوَّةِ إلَخ) علّةٌ لكون مدلول العامّ مطابقةً.

(٣) (قَوْلُهُ: وَجَاءَ فُلَانٌ) أعاد العامل إشارةً إلى أنّهما قضيّتان بخلاف ما لو قال جاء فلانٌ وفلانٌ فإنّه قضيّةٌ واحدةٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهَكَذَا فِيمَا تَقَدَّمَ) أي من الأمثلة أي وما خالف فلانٌ إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: إلَى آخِرِهِ) أي إلى آخر العدد.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى فَرْدِهِ) أي فرد القضيّة.

(٧) (قَوْلُهُ: مَحْكُومٌ فِيهِ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ) هو على حذف حرف العطف أي فردٍ ففردٍ وهكذا وقيل الثاني صفةٌ للأوّل بتأويل منفردٍ أي فردٍ منفردٍ عن غيره.

(٨) (قَوْلُهُ: دَالٌّ عَلَيْهِ مُطَابَقَةً) فلفظ ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ يدلّ على أفرادٍ مطابقةٍ بالقوّة القريبة من الفعل وجواب الأصفهانيّ عن إشكال القرافيّ في هذا المحلّ كما نقله الكمال ظاهرٌ أو صريحٌ في أنّ الدّال بالمطابقة على الأفراد إنّما هو تلك القضايا المندرجة بالقوّة تحت ذلك العامّ الذي هو ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ مثلاً، ولا يدلّ عليها بالمطابقة ولا بغير المطابقة من التّضمّن والالتزام؛ لأنّ هذه الدّلالات على تلك الأقسام من خواصّ اللّفظ المفرد كما صرّح به الأصفهانيّ. وأورد النّاصر أنّ كلّ فردٍ بخصوصه جزءٌ من معنى العامّ لأنّه موضوعٌ لجميع الأفراد ولذلك كان استعماله في الخاصّ على الخصوص مجازًا وحينئذٍ، فالمناسب أن تكون دلالته عليه تضمّنيّةً لا مطابقةً ولا يلزم من كون الشّيء في قوّة الشّيء أن يعطى حكمه ألا ترى أنّ دلالة النّسبة الجزئيّة على الفرد قطعيّةٌ ودلالة العامّ عليه ظنّيّةٌ اهـ.

وهو قويٌّ سبقه إليه الكمال بن الهمام فإنّه جعل دلالته تضمّنيّةً ويراد بالجزء في دلالة التّضمّن مطلق البعض الصّادق ببعض الأفراد لا خصوص ما يتركّب منه ومن غيره كلٌّ.

(٩) (قَوْلُهُ: لَا كُلٌّ) أي لا ذو كلٍّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ) احترازٌ عن الحكم عليه باعتبار كلّ فردٍ لصدق الحكم على المجموع بكونه باعتبار كلّ فردٍ.

كُلُّ رَجُلٍ [(١)] في البلَدِ يحمِلُ الصَّخرةَ العَظيمةَ، أي مجموعُهم، وإلا [(٢)] لَتَعذَّرَ الاستدلال في النّهي على كُلِّ فردٍ؛ لأنّ نَهْيَ المجموعِ يُمْتَثَلُ بانتهاءِ بعضِهم، ولم تَزَلِ العُلَماءُ [(٣)] يستَدِلّون عليه كما في: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:١٥١] ونحوِه (وَلاَ كُلِّيٌّ) أي ولا مَحْكومٌ فيه على الماهيّةِ من حيث هي، أي من غيرِ نَظَرٍ إلى الأفرادِ، نحوُ: الرّجُلُ [(٤)] خَيْرٌ من المرأةِ، أي حقيقَتُه أفضَلُ من حقيقَتِها، وكثيرًا ما يَفْضُلُ بعضُ أفرادِها بعضَ أفرادِه، لأنّ النّظَرَ في العامِّ إلى الأفرادِ.

(وَدَلاَلَتُهُ) أي العامِّ (عَلَى أَصْلِ المَعْنَى) من الواحدِ [(٥)] فيما هو غيرُ جمعٍ [(٦)]، والثَّلاثةِ أو الاثْنَيْنِ [(٧)] فيما هو جمعٌ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: نَحْوُ كُلُّ رَجُلٍ إلَخ) تمثيلٌ للمنفيّ الذي حكم فيه على المجموع من حيث هو مجموعٌ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام:٣٨] فإنّه على تقدير ما مجموع الدّوابّ ومجموع الطّيور إلاّ أممٌ أمثالكم ليطابق الخبر المبتدأ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ) أي وإن لم يكن الحكم على كلّ فردٍ لتعذّر الاستدلال به في النّهي كلا كما في ﴿وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ﴾ [الأنعام: ١٥١] فإنّه يكون المعنى لا يقتل مجموعكم النّفس فإذا ارتكب بعض المخاطبين قتل النّفس لا يحصل الإثم؛ لأنّه لم يقتل المجموع وانتهاء واحدٍ عن الفعل دون المجموع كافٍ في تحقق النّهي؛ لأنّه لم يصدق أنّ المجموع قتل وهذا فاسدٌ. ثمّ إنّ تخصيص الشّارح الكلام بالنّهي يقتضي أنّه لا يتعذّر الاستدلال به في الأمر وهو كذلك فإنّه لو فرض أنّ دلالة العامّ في الأمر كلٌّ لا كلّيّةٌ لا يتعذّر الاستدلال فإن قوله ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢] معناه حينئذٍ لتقم هيئتكم الاجتماعيّة الصّلاة فإذا لم يقمها واحدٌ من المجموع لم يتحقّق الأمر؛ لأنّ الهيئة الاجتماعيّة من جميع الأفراد لم تقمها لخروج ذلك الواحد منها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلَمْ تَزَلْ الْعُلَمَاءُ) راجعٌ لقوله وإلاّ لتعذّر الاستدلال.

(٤) (قَوْلُهُ: نَحْوُ الرَّجُلُ) مثالٌ للمنفيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنَ الْوَاحِدِ) بيانٌ لأصل المعنى.

(٦) (قَوْلُهُ: فِيمَا هُوَ غَيْرُ جَمْعٍ) فيه أنّه يتناول المثنّى من أنّ أصل المعنى فيه اثنان لا واحدٌ. وأجيب بأنّه أراد بالجمع ما يشمل المثنّى أو أنّه قطع النّظر عنه؛ لأنّ المصنّف لم يذكره في صيغ العامّ ثمّ هو شاملٌ أيضًا لاسم الجمع كقومٍ ورهطٍ وفي التّلويح أنّه مثله وأمّا اسم الجنس الجمعيّ كتمرٍ فالظّاهر أنّه كذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ الاِثْنَيْنِ) على الخلاف في أقلّ الجمع فأو لحكاية الخلاف وظاهره ولو جمع كثرةٍ بناءً على اتّحاده مع جمع القلّة في المبدأ على ما هو التّحقيق وإن خصّ المصنّف الخلاف في أقلّ الجمع بجمع القلّة، فاندفع ما قاله شيخ الإسلام بأنّ أصل المعنى في جمع الكثرة أحد عشر. وفي التّلويح أنّهم لم يفرّقوا في

(قَطْعِيَّةٌ [١] وَهُوَ عَنْ الشَّافِعِيِّ [٢]) رضي الله عنه (وَعَلَى كُلِّ فَرْدٍ بِخُصُوصِهِ [٣] ظَنِّيَّةٌ [٤] وَهُوَ عَنْ الشَّافِعِيَّةِ [٥]) لاحتِمالِه [٦] للتَّخصيصِ وإنْ لم يَظْهَرْ مُخَصِّصٌ؛ لكثرةِ [٧] التَّخصيصِ في العُمومات. (وَعَنْ الحَنَفِيَّةِ قَطْعِيَّةٌ [٨]) للُزومِ معنى اللَّفظِ [٩] له قطعًا حتّى يَظْهَرَ خلافُه من تخصيصٍ في العامِّ أو تَجوزٌ في الخاصِّ أو غيرِ ذلك [١٠]، فيمتنِعُ التَّخصيصُ [١١] بخبرِ الواحدِ، وبالقياسِ على هذا دون الأوّلِ، وإنْ قام

هذا المقام بين جمع القلّة وجمع الكثرة فدلّ بظاهره على أنّ التّفرقة في جانب الزّيادة بمعنى أنّ جمع القلّة مختصٌّ بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختصٍّ لا أنّه مختصٌّ بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وإن صرّح بخلافه كثيرٌ من الثّقات اهـ. ويعني المقام المشار إليه مقام التّعريف بما يفيد الاستغراق وبهذا يعلم أنّه لا يحتاج أن يقال في محلٍّ من المحالّ هذا ممّا استعير فيه جمع القلّة لجمع الكثرة.

(١) (قَوْلُهُ: قَطْعِيَّةٌ) لأنّه لا يحتمل خروجه بالتّخصيص إذ لا يجوز التّخصيص إلى أن لا يبقى شيءٌ بل ينتهي إليه وإلاّ كان نسخًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ عَنْ الشَّافِعِيِّ) خصّه بالذّكر مع أنّه لا يخصّه؛ لأنّه قد اشتهر عنه إطلاق القول بأنّ دلالة العامّ ظنّيّةٌ وحمله إمام الحرمين على ما عدا الأقلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعَلَى كُلِّ فَرْدٍ بِخُصُوصِهِ) أي من الأفراد التي يتحقّق فيها أصل المعنى.

(٤) (قَوْلُهُ: ظَنِّيَّةٌ) لأنّه كما يحتمل هذا المفرد المعيّن يحتمل غيره.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ عَنْ الشَّافِعِيَّةِ) عزاه للشّافعيّة لأنّهم أخذوه من قواعد الإمام ولم يصرّح به بخلاف الأوّل فإنّه صرّح به.

(٦) (قَوْلُهُ: لاِحْتِمَالِهِ) أي كلّ فردٍ بخصوصه ما عدا الأوّل وقوله للتّخصيص أي الإخراج من حكم العامّ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِكَثْرَةِ إلَخْ) وأيضًا نفي الظّهور لا ينافي الوجود مع الخفاء.

(٨) (قَوْلُهُ: قَطْعِيَّةٌ) واحتمال التّخصيص لا ينافي القطع كاحتمال المجاز في الخاصّ والحكم للغائب وفيه أنّ هذا يتوقّف على أنّ التّخصيص في العامّ أغلب من بقائه على معناه ولا دليل على ذلك.

(٩) (قَوْلُهُ: لِلُزُومِ مَعْنَى اللَّفْظِ) أي للّزوم إرادة ذلك عادةً فلا ينافي دلالة اللّفظ وضعيّةً لا تدلّ على الثّبوت في نفس الأمر وليس المراد اللّزوم العقليّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ) أي كالتّقييد في المطلق والنّسخ في المحكم.

(١١) (قَوْلُهُ: فَيَمْتَنِعُ التَّخْصِيصُ) أي تخصيص القرآن والسّنّة المتواترة لا مطلقًا لأنّ القطعيّ لا يخصّص بالظّنّيّ، وخبر الواحد والقياس ظنّيٌّ وقضيّة كون دلالة العامّ قطعيّةً امتناع تخصيص الآحاد أيضًا عند هم بما ذكر؛ لأنّ دلالتها على كلّ فردٍ فردٍ بخصوصه قطعيّةٌ أيضًا إلاّ أن يقال بأنّه لا يتأتّى حصول القطع بالمعنى مع ظنّيّة المتن.

دليلٌ (١) على انتفاءِ التّخصيصِ كالعقلِ في: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] كانت دَلالَتُه قطعيّةً اتّفاقًا. (وَعُمُومُ الأَشْخَاصِ (٢) يَسْتَلْزِمُ عُمُومَ الأَحْوَالِ وَالأَزْمِنَةِ وَالبِقَاعِ (٣) (٤))؛ لأنّها لا غِنَى (٥) للأشخاصِ عنها فقولُه تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] أي على أي حالٍ كان وفي أي زمانٍ ومكانٍ كان، وخُصَّ منه المحصَنُ (٦) فيُرْجَمُ، وقولُه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] أي لا يَقْرَبْه كُلٌّ منكُمْ (٧) على أيِّ حالٍ (٨) كان وفي أيِّ زمانٍ ومكانٍ كان. وقولُه: ﴿فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] أي كُلَّ مُشْرِكٍ على أيِّ حالٍ كان وفي أيِّ زمانٍ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ قَامَ دَلِيلٌ إلَخْ) تقييدٌ لمحلّ الخلاف.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعُمُومُ الأَشْخَاصِ) الإضافة على معنى في وأراد بالأشخاص أفراد العامّ سواءٌ كانت ذواتًا أو معانٍ كأفراد الضّرب إذا وقع عامًّا نحو كلّ ضربٍ بغير حقٍّ فهو حرامٌ فكان ينبغي التّعبير بالأفراد لأنّ إطلاق الشّخص على المعنى ليس حقيقيًّا لما قال ابن قيّم الجوزيّة: إنّ الشّخص لا يكون إلاّ جسمًا مؤلّفًا سمّي بذلك لأنّ له شخوصًا وارتفاعًا وقوله يستلزم أي إنّه ملزومٌ لعموم الأحوال، فيلزم من وجوده وجود لازمه بالوضع بل بطريق الاستلزام والمراد بالأحوال الأمور العارضة للذّات في حدّ ذاتها من بياضٍ ونحوه، وإلاّ فالزّمان والمكان من الأحوال؛ لأنّ السّكون فيهما حالٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْبِقَاعِ) زاد البرماويّ في شرح ألفيّته والمتعلّقات فهو عامٌّ في الأمور الأربعة كما صرّح به ابن السّمعانيّ في القواطع والإمام في «المحصول» في باب القياس ا هـ.

وأقول: ذكر الأحوال يغني عنها كما لا يخفى.

(٤) انظر المسألة في: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٨٤)، نهاية السول (٢/ ٦٨) البحر المحيط (٣/ ٢٩)، شرح الكوكب المنير، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٧٦)، مختصر البعلي (ص ١٠٦).

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا لاَ غِنَى إلَخْ) أي وإذا كان كذلك كانت ملازمةً لها والمعنى أنّ جملة الأشخاص لا يجمعها حالٌ واحدٌ ولا زمانٌ واحدٌ ولا مكانٌ واحدٌ بل لا ينفكّ عن الأحوال المختلفة الموزّعة عليها ولا عن الأزمنة كذلك فلو لم يستلزم عموم الأشخاص عموم هذه الأمور لم يتحقّق عمومها، فاندفع ما قاله الشّهاب البرلّسيّ إنّ الدّليل المذكور لا يدلّ على استلزام العموم للعموم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَخُصَّ مِنْهُ الْمُحْصَنُ) أخرج من عموم الأحوال.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ لاَ يَقْرَبُهُ كُلٌّ مِنْكُمْ) وهو باب عموم السّلب لا سلب العموم فإنّ هذه العبارة صالحةٌ لكلٍّ منهما.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى أَيِّ حَالٍ) أي في حال الذّمّة أو الحرابة وقوله وفي أيّ زمانٍ ومكانٍ أي في الأشهر الحرم وغيرها وفي الحرم وغيره.

ومكانٍ كان، وخُصَّ منه البعضُ كأهلِ الذِّمّةِ (١).

(وَعَلَيْهِ) أي على الاستِلْزامِ (الشَّيْخُ الإِمَامُ) والدُ المصنِّفِ كالإمامِ الرّازيّ.

وقال القرافيُّ وغيرُه: العامُّ في الأشخاصِ مُطْلَقٌ في المذكورات (٢) لانتفاءِ صيغةِ العُمومِ (٣) فيها فما خُصَّ به العامُّ على الأوّلِ مُبيِّنٌ المرادَ بما أُطْلِقَ فيه (٤) على هذا.

---

(١) (قَوْلُهُ: كَأَهْلِ الذِّمَّةِ) أدخلت الكاف المعاهد والمستأمن.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي المَذْكُورَاتِ) أي الأحوال والأزمنة والبقاع فقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ يتناول كلّ مشركٍ لكن لا يعمّ الأحوال حتّى يقتل في حال الذّمّة والهدنة ولا خصوص المكان حتّى يدلّ على المشركين في أرض الهند مثلاً ولا الزّمان حتّى يدلّ على القتل يوم الأحد مثلاً كذا في شرح أبي زرعة العراقيّ على المتن.

(٣) (قَوْلُهُ: لِانْتِفَاءِ صِيغَةِ الْعُمُومِ) لأنّ العامّ في شيءٍ بلفظٍ لا يكون عامًّا في غيره إلاّ بلفظٍ يدلّ عليه بل مطلقٌ وقد يقال إنّا لم ندع العموم بطريق الوضع بل بطريق الاستلزام، فلا يحتاج لصيغةٍ ويردّ على جعله من قبيل المطلق لزوم عدم العمل بالأدلّة العامّة في هذه الأزمان؛ لأنّه قد عمل بها في زمنٍ ما فإنّ المطلق يكتفى في العمل به بمرّةٍ؛ لأنّه لا يستغرق. وأجيب بأنّ محلّ قولهم يكتفى بالعمل فيه بمرّةٍ واحدةٍ إذا لم يخالف الاقتصار عليه مقتضى صيغة العموم في غيره وإلاّ قيل بالعموم محافظةً على الصّيغة لا من حيث إنّ المطلق يعمّ وترك بقيّة الأفراد هنا مخالفٌ للعموم في الأشخاص، فإنّه لو قيل بعدم العمل في الأزمنة المتأخّرة لزم عدم تناول الأشخاص وذلك لا يصحّ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمَا أُطْلِقَ فِيهِ) أي بأحوالٍ أو أمكنةٍ وأزمنةٍ وذكر الضّمير في فيه الرّاجع إلى ما رعايةً للفظها والضّمير في أطلق راجعٌ للعامّ فكان الأولى إبرازه لجريان الصّيغة أو الصّلة على غير من هي له والمعنى ما خصّ به العامّ من الأمور المذكورة مبيّنٌ للمراد بالأحوال وما معها التي أطلق العامّ فيها وذلك؛ لأنّ العامّ في شيءٍ لا يكون عامًّا في غيره إلاّ بلفظٍ يدلّ عليه مطلقًا. وقد سمعت جوابه لكن قيل: إنّ في آية ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ دليلاً على أنّه مطلقٌ في غير الأشخاص لا عامٌّ لقوله: ﴿حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة:١٩١] إذ لو كان عامًّا لكان ذكر العموم في حيث الزّمانيّة تكرارًا، والله أعلم.

قال مؤلّفها تاج زمانه وبهجة أوانه المحقّق الذّكيّ الألمعيّ حسن بن محمّد العطّار الشّافعيّ الخلوتيّ الأزهريّ: هذا آخر ما يسّره الله تعالى من إتمام الجزء الأوّل من هذه الحاشية، ونرجو منه تعالى الإعانة ومنع الموانع في تمام ما نشرع فيه من الجزء الثّاني، فإنّا نكتب بحسب الإقراء مع الإخوان والله المستعان وكان ذلك في يوم الأربعاء من ذي القعدة سنة ١٢٤٤ ألفٍ ومائتين وأربعٍ وأربعين أحسن الله ختامها، وهي سنة شرورٍ وفتنٍ وحروبٍ وغير ذلك.

لطف الله بنا وبالمسلمين بمنّه وكرمه آمين، والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ وآله وصحبه أجمعين.

(مسألة في صيغ العموم [١]):

(وَكُلُّ) [٢] وقد تقدَّمَتْ (وَالَّذِي [٣] وَالَّتِي) نحوُ: «أكرِمِ الذي يأتيك» و«التي تأتيك» أي

---

(١) (قَوْلُهُ: مسألةٌ في صيغ العموم) أي المفيدة له والمستعملة فيه أعمّ من أن يكون على طريق الحقيقة أو المجاز أو الاشتراك، والمراد بالصّيغة: الأداة لا ما قابل المادّة كما هو المعروف عند علماء العربيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكُلُّ) بدأ بها لأنّها أقوى صيغةً، قال العلاّمة العلائيّ في قواعده: وهي كلٌّ وجميعٌ وما تصرّف منها كأجمع وجمعاء وأجمعين وتوابعها المؤكّدة لها كأبتع وأخواته وسائر سواءٌ كان بمعنى الباقي أو بمعنى الجميع؛ لأنّها على الأوّل تشمل جميع الباقي حتّى لا يبقى منه شيءٌ، ومعشرٌ وجمعه وهو معاشر وعامّةٌ وكافّةٌ وقاطبةٍ، وهذه الألفاظ الخمسة قلّ من تعرّض لها مِنَ الأصوليّين ولا ريب في أنّها للعموم اهـ.

وفي البرماويّ: وقالت عائشة لمّا مات ﷺ: ارتدّت العرب قاطبةً. قال ابن الأثير: أي جميعهم لكن معشرٌ ومعاشر لا يكونان إلاّ مضافين بخلاف عامّةٍ وقاطبةٍ وكافّةٍ.

وفي «التّمهيد»: إنّ لفظة «كلّ» تدلّ على التّفصيل أي ثبوت الحكم لكلّ واحدٍ واحدٍ. وقد يراد بها الهيئة الاجتماعيّة بقرينةٍ.

قال: ومن فروع المسألة ما إذا قال: «كلّ من سبق منكم فله دينار». فسبق ثلاثةٌ، فعن الدّاركيّ: أنّ كلّ واحدٍ منهم يستحقّ دينارًا بخلاف ما إذا اقتصر على «من»، وقياس هذا أنّه لو قال لنسائه: «كلّ منكنّ طالقٌ طلقةً» فيقع على كلّ واحدةٍ طلقةٌ ابتداءً، ولا نقول إنّه يقع على كلّ واحدةٍ جزءٌ من طلقةٍ ثمّ يسري، وفائدة هذا ما لو وقع على سبيل الخلع هل يكون صحيحًا يجب به المسمّى، أو فاسدًا يجب به مهر المثل بناءً على أنّ بعض الطّلقة ليس معارضةً صحيحةً؟ وفيه خلافٌ نبّهت عليه في المهمّات، ومنها إذا قال: «أنت طالقٌ كلّ يومٍ» فوجهان: أحدهما وصحّحه في الرّوضة من زوائده تطلق كلّ يومٍ طلقةً حتّى تكمل الثّلاث.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالَّذِي) فيه أنّه مخالفٌ لعدّ النّحاة الموصول من المعارف، والمعرفة: ما وضع لشيءٍ بعينه فلا عموم فيه. وأجيب بأنّ له جهتين: الاستعمال في معيّنٍ باعتبار العهد وهو الذي اعتبره النّحاة، والاستعمال في غير معيّنٍ من كلّ ما يصلح وهو الذي اعتبره أهل الأصول، ولذلك فسّره الشّارح بالنّكرة؛ لأنّه الموافق للغرض المراد من عموم الأفراد، وفيه أنّه يقتضي أنّ كلًّا يقول بما قال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركًا، فالأحسن ما قاله شيخ الإسلام: إنّ العهد ليس في الموصول بل في صلته، وعهديّتها لا تنافي عمومه اهـ. على أنّه قد يقال: إنّ عهديّة الصّلة لا ينافي عمومها، فإنّ قولك: «جاء الذي عندك» شاملٌ لجميع من كان عندك، ثمّ رأيت في حاشية العلاّمة عبد الحكيم على البيضاويّ عند الكلام على قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧] الآية، أنّ الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصّلة كالمعرّف باللاّم في استعمالاته الأربعة، وأنّه إذا استعمل في بعضٍ ممّا اتّصف بالصّلة كان

لِكُلِّ آتٍ وآتيةٍ لك (وَأيُّ [١] وَمَا) الشرطيَّتانِ [٢] والاستِفْهاميَّتانِ والموصولَتانِ وتقدَّمَتا، وأطلقهما [٣] للعلمِ بانتفاءِ العُمومِ في غيرِ ذلك . . . .

كالمعرّف فاللام العهد الذّهنيّ، فكما أنّ المعرّف المذكور لكون التّعريف فيه للجنس معرفةً بالنّظر إلى مدلوله، وفي حكم النكرة بالنّظر إلى قرينة البعضيّة المبهمة، فلذلك يعامل معاملتها.

كذلك الموصول المذكور بالنّظر إلى التّعيين الجنسيّ المستفاد من مفهوم الصّلة معرفةٌ، وبالنّظر إلى البعضيّة المبهمة المستفادة من خارجٍ كالنّكرة، فيجوز أن يعامل به معاملة النّكرة والمعرفة أيضًا ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَأيّ) قال الإسنويّ: هي عامّةٌ في أولي العلم وغيرهم، إلاّ أنّها ليست للتكرار حتّى لو قال: «أيّ وقتٍ ضربت فأنت طالقٌ» فضربت مرارًا طلقت واحدةً، وانحلّت اليمين بالمرّة الأولى، بخلاف «كلّما» ونحوها فإنّها تقتضي التّكرار حتّى لو قال: «كلّما كلّمت رجلاً فأنت طالقٌ» فكلّمت ثلاثةً بلفظٍ واحدٍ، طلقت ثلاثًا على الصّحيح. ولم يعدّ الغزاليّ في «المستصفى» صيغة «أي» مع ما عدّه من صيغ العموم.

وفي «شرح إصلاح التّنقيح» لابن كمالٍ باشا: إذا قال: «أيّ عبيدي ضربك فهو حرٌّ» فضربوه معًا، أو على التّرتيب عتقوا جميعًا، وإن قال: «أيّ عبيدي ضربته» لا يعتق إلاّ واحدٌ منهم وهو الأوّل إذا ضربهم على التّرتيب، وإلاّ فالخيار إلى المولى. ووجه الفرق أنّ الفعل في الأولى عامٌّ؛ لأنّه مسندٌ إلى عامٍّ وهو ضمير «أي» وفي الثّانية خاصٌّ؛ لأنّه مسندٌ إلى خاصٍّ وهو ضمير المخاطب والرّاجع فيه إلى «أيّ» ضمير المفعول ولا عبرة به؛ لأنّه فعله بخلاف الفاعل فإنّه لا بدّ منه في كلّ فعلٍ فلا إشكال فيه من جهة النّحو ا هـ. وأمّا مذهبنا -معاشر الشّافعيّة- فقد نقل الإسنويّ عن «فتاوى الشّاشيّ» تعميم العتق في المسألتين للضّاربين والمضروبين، قال: ونقل ابن الرّفعة في «الكفاية» عن تعليق القاضي الحسين أنّه يعمّ الضّاربين لا المضروبين، بل إن ترتّبوا عتق المضروب الأوّل، وإن وقع عليهم الضّرب دفعةً واحدةً عيّن العتق في واحدٍ منهم، قال: وهذا رأي الإمام أبي الحسن ووجهه بنحو ما نقلناه عن «شرح الإصلاح».

(٢) (قَوْلُهُ: أي الشَّرْطِيَّتَانِ) وقال القرافيّ: إنّ «ما» الحرفيّة إذا كانت زمانيّةً أفادت العموم كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًاۗ﴾ [آل عمران: ٧٥] قال: وكذلك المصدريّة إذا وصلت بفعلٍ مستقبلٍ نحو: «يعجبني ما تصنع» ا هـ. وفيه نظرٌ؛ لأنّ معنى الحرف لا يستقلّ بالمفهوميّة فلا يوصف بعمومٍ ولا خصوصٍ، كما لا يوصف بالكلّيّة والجزئيّة كما صرّح به السّيّد الجرجانيّ في «حواشي الشّمسيّة» اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ «ما» الحرفيّة المذكورة لها دخلٌ في العموم على أنّه يقال: ما السّرّ في تقييد الفعل بالمستقبل؟ وهلاّ كان الماضي كذلك؟ وما وجه تخصيص «ما» دون الحروف المصدريّة؟

(٣) (قَوْلُهُ: وَأَطْلَقَهُمَا) أي لم يقيّدهما بما سبق ليحترز بذلك عن «أي» إذا كانت نكرةً موصوفةً، أو حالاً وكذا عن ما إذا كانت نكرةً موصوفةً أو تعجّبيّةً مثلاً، فلا يكونان من صيغ العموم في هذه

(وَمَتَى) للزَّمان [١] استِفهاميّةٌ أو شرطيّةٌ نحوُ: «مَتَى تجيئني» «مَتَى جِئتني [٢] أكرَمتُك».
(وَأينَ وَحَيثُمَا) للمكانِ [٣] شرطيَّتين، نحوُ: «أينَ أو حيثما كُنت آتِك» وتَزيدُ أينَ بالاستِفهامِ، نحوُ: «أينَ كُنت» (وَنَحوُهَا) [٤] كجمعِ الذي والتي [٥] وكَمَنِ الاستِفهاميّةِ والشّرطيّةِ والموصولةِ، وقد تقدّمَتْ. وجميع [٦]، نحوُ: «جميع القوم جاءوا» ونظَرَ المصنّفُ فيها [٧] بأنّها إنّما تُضافُ إلى معرِفةٍ فالعُمومُ من المضاف إليه، . . .

الأحوال، وحاصل الجواب أنّ ظهور قصد التّقييد سوّغ الإطلاق؛ لأنّ المخاطب إذا تأمّل المعنى أدنى تأمّلٍ علم انتفاء العموم في غير الشّرطيّين والاستفهاميّي والموصوليّين.

(١) (قَوْلُهُ: مَتَى لِلزَّمَانِ) قيّده ابن الحاجب بالمبهم، وعليه فلا يقال: «متى زالت الشّمس فأتني».

(٢) (قَوْلُهُ: مَتَى جِئتَنِي إلَخ) المعنى: في أيّ زمنٍ جئتني لا كلّما جئتني أكرمتك؛ إذ لا دليل عليه، وحينئذٍ ليست «متى» الشّرطيّة للعموم وإنّما تفيد التّوسعة في الزّمان، فإن أريد بالعموم هذا فظاهرٌ، وإن أريد العموم الحقيقيّ وهو الاستفهام عن جميع أوقات المجيء فلا يدلّ، على ذلك ما لو قال لزوجته: «أنت طالقٌ متى دخلت الدّار» فإنّما تطلق بمجرّد الدّخول طلقةً فإذا دخلت بعد ذلك لا تطلق، وما قيل إنّ العموم في «التي» بدليٌّ لا شموليٌّ والكلام في العموم الشّموليّ ليس بشيءٍ، ولك أن تقول: إنّ العموم باعتبار الفرد المسوق له الكلام وهو تعليق الجواب على الشّرط فإنّه سارٍ في جميع الأزمنة لا باعتبار المجيء فإنّه في زمنٍ واحدٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلْمَكَانِ) ولو اعتباريًّا فدخل قول الشّاعر:

حيثما تستقم يقدّر لك اللّه ... نجاحًا في غابر الأزمان

فإنّ المكان فيه اعتباريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَنَحوهَا) عطفٌ على كلٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: كَجَمعِ الَّذِي وَالَّتِي) أي: وبقيّة الجموع كالذين واللّواتي ونحوها وليست داخلةً في الجمع المحلّى «بأل»؛ لأنّ عمومها ليس من «أل» بل من ذاتها، ثمّ قضيّة اقتصار المصنّف على بعض صيغ الموصول يقتضي أنّ البقيّة ليست من صيغ العموم وليس كذلك، فقد قال البرماويّ في «شرح ألفيته»: والرّاجح عموم الموصولات كلّها سوى ما استثنيته في النّظم وهو «أي» نحو: «يعجبني أيّهم هو قائمٌ» فلا عموم فيها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَجَمِيعٌ) وأخذ منه تحريم الدّعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذّنوب، أو بعدم دخولهم النّار كما جزم به الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام في «الأمالي» والقرافيّ آخر القواعد؛ لأنّا نقطع بإخبار اللّه تعالى وإخبار الرّسول عليه الصلاة والسلام بأنّ منهم من يدخل النّار.

(٧) (قَوْلُهُ: وَنَظَرَ المُصَنِّفُ فِيهَا) أي في «شرح المنهاج» قال: لا أدري كيف يستفاد العموم من لفظة

ولِذلك (١) شَطَبَ عليها (٢) بعد أنْ كتَبَها عَقِبَ كُلٌّ هنا. وقولُه كالإسنَويِّ (٣) أنّ أيًّا ومَنِ الموصولَتين لا يَعُمّانِ، مثلُ «مَرَرْت بأيِّهم قام» و«مَرَرْت بمَنْ قام» أي بالذي قام صحيحٌ في هذا التّمثيلِ ونحوِه (٤) مِمّا قامتْ فيه قرينةُ الخُصوصِ (٥) لا مُطْلَقًا (لِلعُمومِ (٦) حَقِيقَةً) لتَبادُرِه إلى الذِّهْنِ (وَقِيلَ: لِلخُصُوصِ) (٧) حقيقةً أي: للواحدِ في غيرِ الجمعِ والثّلاثةِ أو الاثنَيْنِ في الجمعِ؛ لأنّه المتيَقَّنُ (٨) والعُمومِ مجازًا (٩) (وَقِيلَ:

جميعٍ فإنّها لا تضاف إلاّ إلى المعرفة، تقول: «جميع القوم» و«جميع قومك» ولا تقول: «جميع قومٍ» ومع التّعريف باللاّم أو الإضافة يكون التّعميم مستفادًا منهما لا من لفظة جميعٍ اهـ. وأجيب بأنّ العموم من جميعٍ إذا قدّرت اللاّم في المضاف إليه للجنس لا للاستغراق، أو كان المضاف إليه معرّفًا بالإضافة نحو: «جميع غلام زيدٍ» إذ عموم أجزائه من «جميع»، لا من تعريف غلامٍ، بالإضافة على أنّ النّظر منقوضٌ بنحو: «جميع زيدٍ حسنٌ» إذ المضاف إليه معرفةٌ ولا عموم فيه.

(١) (قَوْلُهُ: وَلِذَلِكَ) أي للتّنظير المذكور.

(٢) (قَوْلُهُ: شَطَبَ عَلَيْهَا) الظّاهر أنّه إنّما شطب عليها لدخولها في ونحوها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَوْلُهُ كَالإِسْنَوِيِّ إِلَخْ) أمّا بالنّظر «لأيّ» فقد تقدّم أنّه نقله عن «المستصفى» وأمّا «ما» فقد قال: وشرط كونهما -يعني من وما- للعموم أن يكونا شرطيّين أو استفهاميّين، فأمّا النّكرة الموصوفة والموصولة فإنّهما لا يعمّان. ونقل القرافيّ عن صاحب «التّلخيص» أنّ الموصولة تعمّ، وليس كذلك؛ فقد صرّح بخلافه ونقله أيضًا الأصفهانيّ في «شرح المحصول» قال: ومن فروع المسألة ما إذا قال: «من يدخل الدّار من عبيدي فهو حرٌّ» فينظر إن أتى بالفعل مجزومًا ومكسورًا على أصل التقاء السّاكنين عمّ العتق جميع الدّاخلين، وإن أتى به مرفوعًا عتق الأوّل فقط، هذا هو القياس فيمن يعرف النّحو، فإن لم يعرفه سئل مراده، فإن تعذّر حملناه على المحقّق وهي الموصولة.

(٤) (قَوْلُهُ: صَحِيحٌ فِي هَذَا التَّمْثِيلِ وَنَحْوِهِ) أي؛ لأنّه من قبيل العام الذي أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته، بخلاف الخالي عنها ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مريم:٦٩]، نحو: «أحسن إلى من يمكنك الإحسان إليه».

(٥) (قَوْلُهُ: قَرِينَةُ لِلخُصُوصِ) وهي هنا المرور.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلعُمُومِ) خبرٌ عن كلٌّ وما عطف عليه. وقوله حقيقةً حالٌ من الضّمير المنتقل إليه من متعلّقه المحذوف.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لِلخُصُوصِ) هو بعيدٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ المُتَيَقَّنُ) أي الثّابت على كلٍّ من احتمالي العموم والخصوص.

(٩) (قَوْلُهُ: وَالعُمُومِ مَجَازًا) أي: استعماله في الأمثلة السّابقة مجازٌ من استعمال ما للبعض للكلّ فهو

مُشْتَرَكَةٌ) (١) بين العُمومِ والخُصوصِ؛ لأنّها تُسْتعمَلُ لكُلٍّ منهما (٢)، والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ (وَقِيلَ: بِالوَقْفِ) (٣) أي: لا يُدْرى أهي حقيقةٌ في العُمومِ أم في الخُصوصِ أم فيهما.

(وَالجَمْعُ المُعَرَّفُ (٤) بِاللاَّمِ)، نحوُ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] (أو الإضَافَةِ)، نحوُ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] (٥) (لِلْعُمُومِ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ) (٦) لتبادُرِه إلى الذِّهْنِ (خِلاَفًا لِأَبِي هَاشِمٍ) في نَفْيِه العُمومَ عنه (مُطْلَقًا) (٧) فهو

من تتمّة القول الثّاني، وهو جواب سؤالٍ تقديره ظاهرٌ.

(١) (قَوْلُهُ: مُشْتَرَكَةٌ) أي اشتراكًا لفظيًّا.

(٢) (قَوْلُهُ: لِكُلٍّ مِنْهُمَا) أي في كلٍّ منهما.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ بِالْوَقْفِ) اختلف في محلّه على أقوالٍ، فقيل على الإطلاق، وقيل: في الوعد والوعيد.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالجَمْعُ المُعَرَّفُ) وكذا المثنّى وما في معناه كشفع، ومثل الجمع اسم الجمع كقوم ورهطٍ، واسم الجنس الجمعيّ كتمرٍ، وفي قوله: «المعرّف» إشارةٌ إلى أنّه لا تنافي بين جعل جمع السّلامة مفيدًا للعموم، كما مثّل به وبين قول النّحاة: إنّ جمع السّلامة جمع قلّةٍ ومدلول جمع القلّة عشرةٌ فأقلّ؛ لأنّ كلامهم في الجمع المنكّر، وكلام الأصوليّين في المعرّف، قاله إمام الحرمين.

وقد وافق الأصوليّون النّحاة في أنّ الجمع المنكّر في الإثبات لا يقتضي العموم؛ لأنّه يحتمل كلّ أنواع العدد، فإنّ رجالاً يمكن وصفه بأيّ عددٍ ثبت فوق الاثنين كالثّلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقًا. وقال غيره: لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلّة وغلب استعماله في العموم بعرفٍ أو شرعٍ.

فنظر النّحاة إلى أصل الوضع، والأصوليّون إلى غلبة الاستعمال. وهل يشمل «أل» الموصولة قيل نعم؛ لأنّها نفسها عامّةٌ كما سبق في ذكر الموصول، فالقول فيهما واحدٌ على القول بعموم الموصول على أنّ أبا الحسن الأخفش يقول في «أل» الموصولة: إنها للتّعريف.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي أَوْلاَدِكُمْ) أي شأن أولادكم.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ) إلاّ أن يكون باعتبار المعهودين خاصّةً فيكون العموم فيه بهذا الاعتبار وهو ظاهرٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي تحقّق عهدٌ أم لا، وهو مشكلٌ فإنّه إذا تحقّق عهدٌ كان محلّ اتّفاقٍ كما أشار إلى ذلك الشّارح بقوله: أمّا إذا تحقّق عهدٌ صرف إليه جزمًا، وعبارة العراقيّ قال أبو هاشمٍ: إنّه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقًا سواءٌ احتمل عهدٌ أم لا، وعزاه المازريّ لأبي حامدٍ الإسفراييني اهـ.

وما نقل عن أبي هاشمٍ موافقٌ لما ذهب إليه الحنفيّة، فقد قال في «التّلويح»: قال مشايخنا: الجمع المعرّف مجازٌ عن الجنس، وهذا ما ذكره أئمّة العربيّة في مثل: «فلانٌ يركب الخيل ويلبس الثّياب البيض» أنّه للجنس للقطع بأنّ ليس القصد إلى عهدٍ أو استغراقٍ، فلو حلف لا يتزوّج النّساء أو لا يشتري العبيد أو لا يكلّم النّاس يحنث بالواحد؛ لأنّ اسم الجنس حقيقةٌ فيه بمنزلة الثّلاثة في الجمع والواحد هو المتيقّن فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق، إلاّ أن ينوي العموم فحينئذٍ لا يحنث قطّ ويصدّق ديانةً وقضاءً؛ لأنّه نوى حقيقة كلامه. وعن بعضهم: أنّه لا يصدّق قضاءً؛ لأنّه نوى حقيقةً لا تثبت إلاّ بالنّيّة فصار كأنّه نوى المجاز. ثمّ هذا الجنس بمنزلة النّكرة تخصّ في الإثبات كما إذا حلف ليركبنّ الخيل يحصل البرّ بركوبٍ واحدٍ ويعمّ في النّفي، مثل: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ [الأحزاب:٥٢] أي واحدةٌ منهنّ، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة:٦٠] يكون معناه أنّ جنس الزّكاة لجنس الفقراء فيجوز الصّرف إلى واحدٍ وذلك؛ لأنّ الاستغراق ليس بمستقيمٍ؛ إذ يصير المعنى أنّ كلّ صدقةٍ لكلّ فقيرٍ لا يقال، بل المعنى أنّ جميع الصّدقات لجميع الفقراء. ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد لا ثبوت كلّ فردٍ من هذا الجمع لكلّ فردٍ من ذلك الجمع؛ لأنّا نقول لو سلّم أنّ هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصلٌ وهو جواز صرف الزّكاة إلى فقيرٍ واحدٍ اهـ.

وفي «التّوضيح»: لو أريد الجمع في هذا الموضع لكان المراد جمعًا مستغرقًا، فمعناه أنّ جميع الصّدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مرادٍ إجماعًا؛ إذ ليس في وسع أحدٍ أن يوزّع الصّدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لا يحرم واحدًا، على أنّه لو أريد هذا يبطل مذهب الشّافعيّ -رحمه الله- وإذا لم يكن الجمع مرادًا كان المراد الجنس فيراد أنّ جنس الصّدقة لجنس الفقير والمسكين من غير أن يراد الأفراد، فتكون اللاّم للعاقبة لا للتّمليك الّذي يوجب التّوزيع على الأفراد فيكون بعد المصارف ا هـ.

وعندنا -معاشر الشّافعيّة- أنّ اللاّم للملك وصرّحوا به في كتب الفروع أيضًا وبنوا عليه وجوب التّعميم في الشّرف إن أمكن، وإلاّ فلا يجوز الاقتصار على أقلّ من ثلاثةٍ من كلّ صنفٍ، إلاّ العامل فإنّه يسقط إذا قسم المالك ويجوز حيث كان أن يكون واحدًا، وفيه من الحرج ما لا يخفى، ولذلك قال ابن حجرٍ في «شرح العباب»: قال الأئمّة الثّلاثة وكثيرون: يجوز صرفها إلى شخصٍ واحدٍ من الأصناف. قال ابن عجيلٍ اليمنيّ: ثلاثُ مسائل في الزّكاة يُفتى فيها على خلاف المذهب: نقل الزّكاة، ودفع زكاة واحدٍ إلى واحدٍ، ودفعها إلى صنفٍ واحدٍ ا هـ. ونعم ما قال، ومال الفخر الرّازيّ -مع أنّه من أكابر أئمّتنا- لما قاله الأئمّة. وقول العلاّمة سم العبّاديّ في شرحه على الغاية: احتجّ أصحابنا بالإجماع على أنّه لو قال: «هذه الدّراهم لزيدٍ وعمرٍو وبكرٍ» قسمت بينهم، لا يسلّم له بإبداء فرقٍ بين المثال والآية لا يخفى. وكذلك قوله: إنّ دخول أل الجنسيّة يبطل

عنده للجِنْسِ الصّادِق ببعضِ الأفرادِ [١] كما في: «تزوّجتُ النّساءَ» [٢]، و«مَلَكتُ العَبيدَ»؛ لأنّه المتيَقَّنُ [٣] ما لم تَقُمْ قرينةٌ على العُمومِ كما في الآيَتين، (وَ) خلافًا (لِإمَامِ الحَرَمَيْنِ) في نَفْيِهِ العُمومَ عنه (إِذَا احْتَمَلَ مَعْهُودًا [٤]) فهو عنده باحتِمالِ العَهْدِ متَرَدِّدٌ بينه [٥] وبينَ العُمومِ حتّى تقومَ قرينةٌ، أمّا إذا تَحقَّقَ عَهْدٌ صُرِفَ إليه جَزْمًا، وعلى العُمومِ قِيلَ: أفرادُه جُموعٌ والأكثرُ آحادٌ [٦] في الإثبات وغيرِه، وعليه أئِمّةُ التّفْسيرِ في استعمالِ القرآنِ نحوُ: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] أي: يُثيبُ كُلَّ مُحْسِنٍ، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢] أي: كُلًّا منهم بأنْ يُعاقِبَهم ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]

معنى الجمعيّة قاعدةٌ حنفيّةٌ. وأمّا علماء أصول الشّافعيّة على أنّها لا تبطل الجمعيّة إلاّ مجازًا، والأصل الحقيقة فإنّ من تتبّع ما ذكرناه خلال المباحث وما قرّروه في كتبهم في الاستدلال بالآية يظهر له ضعف جوابه، فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: الصَّادِقِ بِبَعْضِ الأَفْرَادِ) أي: وبالكلّ.

(٢) (قَوْلُهُ: تَزَوَّجْتُ النِّسَاءَ) فيه أنّ إرادة الجنس الصّادق بالبعض من قرينةِ استحالةِ تزوّج جميع النّساء.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ المُتَيَقَّنُ) علّةٌ لقوله: الجنس بقطع النّظر عن خصوص البعضيّة والعموم، وليس علّةً لقوله: الصّادق بالبعض، فإنّه لا حاجة إليه وإنّما يحتاج إليه لو قال: ويحتمل البعض.

(٤) انظر أصول السرخسي (١/ ١٥١)، المعتمد للبصري (١/ ١٩٤) المستصفى (٢/ ٣٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٩٠)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٢٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٠) شرح اللمع (١/ ٣٠٢).

(٥) (قَوْلُهُ: مُتَرَدِّدٌ بَيْنَهُ إلخ) أي: فيكون محملاً محتملاً لهما.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالأَكْثَرُ آحَادٌ) قال القرافيّ مرجّحًا لهذا: ويتعيّن اعتقاد زوال الجمعيّة ويصير كالمفرد ويكون الحكم لكلّ فردٍ فردٍ سواءٌ كانت الصّيغة جمعًا، أو ما في معناه، وربّما نقل هذا عن الحنفيّة وإلاّ قال عن الشّافعيّة، ولهذا شرطوا في كلّ صنفٍ من مستحقّي الزّكاة ثلاثةً إلاّ للعاملين، وقالوا فيمن حلف: لا يتزوّج النّساء، أو لا يشتري العبيد لا يحنث إلاّ بثلاثةٍ، وعند الحنفيّة: يحنث بواحدٍ قاله الرّافعيّ في كتاب «الطّلاق» محافظةً على الجمع، نعم في الحاوي للماورديّ: لو حلف لا يتصدّق على المساكين يحنث بواحدٍ أو ليتصدّق على المساكين لا يبرأ إلاّ بثلاثةٍ؛ لأنّ نفي الجمع، ممكنٌ بخلاف إثبات الجمع أي من عمومه قلت: وبهذا تستفيد أنّهم إنّما قالوا في أصناف الزّكاة بالجمع؛ لتعذّر تعميمهم، فاقتصر على ما يقع عليه لفظ الجمع في الأصل.

ونقل عن ابن الصّبّاغ أنّ اللاّم الدّاخلة على الجمع معتبرةٌ كاسم الجنس، أي حتّى يصدق على الواحد، لكنّه يشكل بمسألة أصناف الزّكاة. اهـ. مأخوذٌ من البرماويّ.

أي: كُلُّ واحدٍ منهم، ويُؤَيِّدُه [١] صِحّةُ استثناءِ الواحدِ منه نحوُ: «جاء الرِّجالُ إلا زيدًا»، ولو كان معناه: جاء كُلُّ جمعٍ من جُموعِ الرِّجالِ لم يَصِحَّ، إلا أنْ يكون منقطِعًا [٢]. نَعم [٣]، قد تقومُ قرينةٌ على إرادةِ المجْموعِ نحوُ: «رِجالُ البلَدِ يحمِلون الصَّخرةَ العَظيمةَ» أي: مجموعُهم والأوّلُ [٤] يقولُ: قامتْ قرينةُ الآحادِ في الآيات المذكورات ونحوِها. (وَالمُفْرَدُ المُحَلّى [٥]) [٦] باللاّمِ (مِثْلُهُ) أي مثلُ الجمعِ المعرَّفِ

(١) (قَوْلُهُ: وَيُؤَيِّدُهُ) لم يقل: يدلّ عليه؛ لاحتمال أنّ الاستثناء منقطعٌ كما يأتي، أو يقال: يكفي الدّخول ولو على سبيل الجزئيّة وزيدٌ داخلٌ على أنّه جزءٌ بناءً على أنّه لا فرق في الاستثناء المتّصل بين أن يكون المخرج جزئيًّا، أو جزءًا.

(٢) (قَوْلُهُ: إلاّ أنْ يَكُونَ مُنْقَطِعًا) أي والانقطاع خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال، وقد قال ابن كمالٍ باشا في «الفرائد»: صيغة الاستثناء حقيقةٌ في المتّصل ومجازٌ في المنقطع، ولذلك لا يحمل عليه إلاّ عند تعذّر الأوّل. وأمّا لفظ الاستثناء فحقيقةٌ فيهما.

(٣) (قَوْلُهُ: نَعَمْ إلَخ) استدراكٌ على قول المصنّف للعموم، فالأولى أن يقدّمه على قوله: وعلى العموم، أو يؤخّره عن قوله: والأولى إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالأَوَّلُ) أي: القائل بأنّ أفراد الجموع جموعٌ.

(تَذْيِيلٌ) من فروع هذه المسألة ما لو قال: «إن كان اللّه يعذّب الموحّدين فامرأتي طالقٌ» طلقت زوجته، قاله الرّافعيّ واستدرك عليه النّوويّ في «الرّوضة» فقال: هذا إذا قصد تعذيب أحدهم، فإن قصد تعذيب كلّهم أو لم يقصد شيئًا لم تطلق؛ لأنّ التّعذيب يختصّ ببعضهم، ومنها التّلقيب بشاهٍ شاه أي: ملك الملوك.

وقد وقعت هذه المسألة ببغداد لمّا لقّب بذلك جلال الدّولة آخر الملوك الدّيالمة وخطب به على المنابر، فأفتى طائفةٌ بالجواز منهم القاضي أبو عبد اللّه الصّيمريّ الحنفيّ والقاضي أبو الطّيّب الشّافعيّ وأبو محمّدٍ التّميميّ الحنبليّ، وطائفةٌ بالتّحريم منهم القاضي الماورديّ الشّافعيّ صاحب «الحاوي» ووقع بينه وبين المجوّزين مناقضاتٌ في ذلك، ووافقه على التّحريم ابن الصّلاح والنّوويّ في شرح المهذّب، لقوله ﷺ: «أَخْنَى رَجُلٍ، أَوْ أَخْنَعُ رَجُلٍ عِنْدَ اللّهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَخْبَثُهُ رَجُلٌ كَانَ يُسَمَّى مَلِكَ الأَمْلاَكِ لاَ مَلِكَ إلاّ اللّهُ تَعَالَى»، وأخنع وأخنى بمعنى أذلّ وأوضع وأرذل، أقوالٌ. لا جرم أنّ اللّه سبحانه وتعالى عاجله بالنّقمة فلم يفلح بعد هذا اللّقب، وبه انقرضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوقٍ كما هو مسطورٌ في كتب التّاريخ.

(٥) انظر المعتمد للبصري (١/ ٢٢٧)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٣٣)، العدة (٢/ ٤٨٥)، المستصفى (٢/ ٣٧)، المنخول (ص١٤٤)، المحصول (١/ ٣٨٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠١).

(٦) (قَوْلُهُ: الْمُحَلَّى) شبّه التّعريف بالتّحلية لما فيه من إزالة خسّة الإبهام، وشملت اللاّم الموصولة كما

بها في أنّه للعُمومِ (١) ما لم يَتحقَّقْ عَهْدٌ (٢) لتَبادُرِه (٣) إلى الذِّهْنِ، نحوُ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي كُلَّ بيعٍ وخُصَّ منه الفاسِدُ (٤) كالرِّبا خلافًا (لِلْإِمَامِ الرَّازِيّ) في نَفْيِهِ العُمومَ عنه (مُطْلَقًا) (٥) فهو عنده للجِنْسِ (٦) الصّادِقِ ببعضِ الأفرادِ كما في لَبِسْتُ الثَّوْبَ وشَرِبْتُ الماءَ؛ لأنّه المتيَقَّنُ (٧) ....

تقدّم تقريره، وسكت المصنّف عن المثنّى، وفي «شرح المحصول» للقرافيّ أنّه كالجمع وجعله واردًا على الإمام ولم يعبّر باسم الجنس كما عبّر ابن الحاجب؛ لأنّ بعض النّاس كابن التّلمسانيّ يقسّم المفرد إلى اسم جنسٍ وغيره، فيخصّ باسم الجنس ما لا يتغيّر لفظه عند تكثّر مدلوله كالماء والعسل، ويجعل ما تغيّر لفظه عند تكثّر مدلوله قسمًا آخر لا يسمّى اسم جنسٍ، فكأنّه بالتّعبير بالمفرد تخلّص عن إيهامِ أراد اسم الجنس بهذا المعنى، وإن لم يكن للفرق المذكور أثرٌ بالنّسبة إلى العموم فإنّه باعتبار التّحلية.

(١) (قَوْلُهُ: فِي أَنَّهُ لِلْعُمُومِ) فقوله ﷺ: «تَنَزَّهُوا عَنِ الْبَوْلِ» عامٌّ في جميع الأبوال، ولذلك استدلّ به على نجاسة جميع الأبوال عندنا، ومن قال بطهارة بول المأكول كالإمام مالكٍ يمنع العموم، ومثله ما إذا نوى الجنب الطّهارة للصّلاة فإنّه يصحّ ويرتفع الأكبر والأصغر وفاءً بالقاعدة، ولم ينزّلوا اللّفظ على أضعف الشّيئين وهو الأصغر كما نزّلوه عليه من إقرار الأب بأنّ العين ملكٌ لولده حيث نزّلوه على الهبة، وجوّزوا الرّجوع. وخرج عن القاعدة ما لو قال: «الطّلاق يلزمني لا أفعل كذا وحنث» فإنّه لا يقع الثّلاث مع أنّ الطّلاق مفردٌ محلًّى باللّام لكونه من باب اليمين، والأيمان قد يسلك فيها مسلك العرف. ومنها ما لو نوى التّيمّم للصّلاة فهل يستبيح الفرض والنّفل أم يقتصر على النّفل، وجهان أصحّهما الثّاني.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ إِلَخْ) فإن احتمل العهد وغيره حمل على العهد، فإذا حلف لا يشرب الماء حُمل على المعهود حتّى يحنث ببعضه، إذ لو حمل على العموم لم يحنث. أو حلف لا يأكل البطّيخ قال الرّافعيّ: لا يحنث بالهنديّ وهو البطّيخ الأخضر. قال الإسنويّ وهو مشكلٌ إلاّ أن يكون هذا الاسم لا يعهد في بلادهم إطلاقه على هذا النّوع إلاّ مقيّدًا. وكذا لو حلف لا يأكل الجوز لا يحنث بالجوز الهنديّ كما جزم به في «المحرّر» وفي الرّافعيّ «والرّوضة»، وجهان من غير ترجيحٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِتَبَادُرِهِ) أي: العموم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَخُصَّ مِنْهُ الْفَاسِدُ) فتكون الآية من قبيل العامّ المخصوص أو العامّ الذي أريد به الخصوص، وقيل: اللاّم للعهد أو هي من قبيل المجمل، أقوالٌ أربعةٌ محكيّةٌ عن الشّافعيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي: تحقّق عهدًا أو لا، كان واحده بالتّاء أو لا، تميّز بالوحدة أو لا.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلْجِنْسِ) أي: الماهيّة بقطع النّظر عن الأفراد فيكون من باب الكلّيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ) علّةٌ لقوله: للجنس، وليس علّةً لقوله: الصّادق بالبعض لأنّه لا حاجة إليه.

ما لم تَقُمْ قرينةٌ على العُمومِ [(١)] كما في ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: ٢-٣] (وَ) خلافًا (لِإمَامِ الحَرَمَيْنِ وَالغَزَالِيِّ) في نَفْيِهما العُمومَ عنه (إذَا لَمْ يَكُنْ وَاحِدُهُ بِالتَّاءِ) [(٢)] كالماءِ [(٣)] (زَادَ الغَزَالِيُّ أوْ تَمَيَّزَ) واحدُه (بِالوَحْدَةِ) كالرَّجُلِ إذْ يُقالُ: رَجُلٌ واحدٌ فهو [(٤)] في ذلك للجِنْسِ الصَّادِقِ بالبعضِ، نحوُ: «شَرِبتُ الماءَ» و«رأيتُ الرَّجُلَ» ما لم تَقُمْ قرينةٌ على العُمومِ، نحوُ: «الدِّينارُ [(٥)] خَيْرٌ من الدِّرْهَمِ» أي: كُلُّ دينارٍ خَيْرٌ من كُلِّ درهَمٍ، وكان يَنْبَغي [(٦)] أنْ يقولَ: وتَمَيزَ بالواوِ بَدَلَ أو ليكون [(٧)] قَيْدًا فيما قبلَه فإنّ الغزاليَّ قَسَّمَ ما ليس واحدُه بالتّاءِ [(٨)] إلى ما يَتَمَيَّزُ واحدُه بالوحدةِ فلا يَعُمُّ، وإلى

---

(١) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ تَقُمْ قَرِينَةٌ عَلَى العُمُومِ) كالآية فإنّ الاستثناء فيها قرينة إرادة العموم.

(٢) (قَوْلُهُ: إِذَا لَمْ يَكُنْ وَاحِدُهُ بِالتَّاءِ) نحو: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢] فإنّه لا يفيد العموم لعدم التّميّز المذكور، أمّا إن تميّز عن جنسه بالتّاء وخلا عنها، نحو: «لَا تَبِيعُوا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ» أو لم يتميّز بوصفه بالوحدة، نحو: الذّهب، لا يقال ذهبٌ واحدٌ فهو للاستغراق في الصّورتين.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالْمَاءِ) فإنّه ليس له واحدٌ فضلاً عن أن يكون له وفيه التّاء ولكنه متميّزٌ بالوحدة، يقال: ماءٌ واحدٌ، وعبارة شيخ الإسلام في «شرح اللّبّ» وقيل: المعرّف باللّام ليس للعموم إن لم يكن واحده بالتّاء وتميّز بالوحدة كالماء والرّجل؛ إذ يقال فيهما ماءٌ واحدٌ ورجلٌ واحدٌ فهو في ذلك للجنس الصّادق بالبعض، نحو: شربت الماء ورأيت الرّجل، ما لم تقم قرينةٌ على العموم.

(٤) (قَوْلُهُ: فَهُوَ) أي: العامّ في ذلك، أي فيما إذا لم يكن واحده بالتّاء أو تميّز واحده بالوحدة.

(٥) (قَوْلُهُ: نَحْوُ الدِّينَارِ) فإنّ القرينة العقليّة قامت على أنّ كلّ فردٍ من أفراد الدّينار خيرٌ من كلّ فردٍ من أفراد الدّرهم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَكَانَ يَنْبَغِي إلَخْ) لأنّ إتيانه بـ«أو» يوهم أنّه مقابلٌ لما قبله مع أنّه منه، وإنّما عبّر بـ«ينبغي»- مع أنّ المتبادر عدم صحّته من حيث المعنى- لإمكان التّجوّز في كلمةٍ أو نحو ذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: لِيَكُونَ إلَخْ) فيه إشارةٌ إلى أنّ الواو للحال، فإنّ الذي قبله وهو قوله: إذا لم يتميّز صادقٌ على الواحد المتميّز بالوحدة، نحو: رجلٍ وصادقٌ على الواحد الذي لا يتميّز بها، نحو: الذّهب، والثّاني غير مرادٍ في العبارة؛ لأنّه عامٌّ وغرضه ذكر ما لا يعمّ فلا بدّ من تقييد قوله: «إذا لم يكن واحده بالتّاء»، بقوله: «وتميز واحده بالوحدة» أي بشرط تميّز واحده.

(٨) (قَوْلُهُ: مَا لَيْسَ وَاحِدُهُ بِالتَّاءِ) شاملٌ لنحو: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢] ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] فإنّه ليس واحده متميّزًا عن الجنس بالتّاء بل التّاء لتمييز المذكّر عن المؤنّث، وشاملٌ أيضًا لاسم الجنس الجمعيّ الذي يفرّق بينه وبين مفرده بالتّاء في الجمع ككما وكماتٍ، والذي يفرّق بينه وبين مفرده بياء النّسبة وهي في المفرد، نحو: رومٍ وروميٍّ.

ما لا يَتَمَيَّزُ بها كالذَّهَبِ فيعُمُّ [(١)] كالمتَمَيِّزِ واحدُه بالتّاءِ كالتَّمْرِ كما في حديثِ الصّحيحَيْنِ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا [(٢)] إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ [(٣)] وَالبُرُّ بِالبُرِّ رِبًا إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ» [(٤)] وكان مُرادُ [(٥)] إمامِ الحرمينِ من حيث لم يُمَثِّلْ [(٦)] إلا بما يَتَمَيَّزُ واحدُه بالوحدةِ ما ذكره الغزاليُّ، أمّا إذا تَحقَّقَ عَهْدٌ صُرِفَ إليه جَزْمًا.

والمفردُ المضافُ [(٧)] إلى معرِفةٍ للعُمومِ على الصّحيحِ [(٨)] كما قاله المصنِّفُ في

---

(١) (قَوْلُهُ: فَيَعُمُّ) أي عند تجرّده من التّاء.

(٢) (قَوْلُهُ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا) أي: كلّ فردٍ من أفراد الذّهب بكلّ فردٍ من أفراد الذّهب وكذا ما بعده.

(٣) (قَوْلُهُ: إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ) بالمدّ والقصر وهي اسم فعلٍ بمعنى خذ كنايةً عن التّقابض المستلزم للحلول غالبًا، قال الشّيخ الغنيميّ: ويتأمّل في موقعه من الإعراب فإنّ اسم الفعل لا يتأثّر بالعوامل اللّفظيّة، ويخطر بالبال أن يقال: إنّه في الأصل اسم فعلٍ لكنّه استعمل في التّقابض على وجه التّجوّز فهو في محلّ نصبٍ على الاستثناء.

(٤)

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَانَ مُرَادُ إلَخْ) معناه أنّ اقتصار إمام الحرمين على التّمثيل بما يتميّز واحده بالوحدة مشعرٌ بأنّ مراده ما ذكره الغزاليّ فلا خلاف بينهما، غير أنّ عبارة الغزاليّ أفادت التّفصيل المقصود لهما ويؤيّد ذلك أنّ الغزاليّ ذكر ذلك في «المستصفى» الذي هو آخر تأليفه كما ذكره في «المنخول» الذي هو من أوّلها. وقد صرّح في «المنخول» بأنّه اقتصر على ما ذكره إمام الحرمين في تعليقه، يعني البرهان من غير زيادةٍ في المعنى أو نقصٍ وهو أدرى بمعنى كلام شيخه الذي يقرؤه بين يديه ويشافهه بمعناه اهـ. كمالٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: حَيْثُ لَمْ يُمَثِّلْ) أي فيما لا يعمّ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالْمُفْرَدُ الْمُضَافُ) ظاهره، وإن لم يكن ذلك المفرد معرّفًا بالإضافة اللّفظيّة، نحو: «جاءني ضارب زيدٍ» فهل يعمّ نظرًا للظّاهر أو لا؛ لأنّه في نيّة الانفصال ظاهر الإطلاق الأوّل.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى الصَّحِيحِ) أشار بذلك للرّدّ على الصّفيّ الهنديّ في «النّهاية» كما نقله الزّركشيّ من قوله: إنّهم لم ينصّوا على المسألة، وإنّما ذلك من قضيّة التّسوية بين الإضافة ولام التّعريف اهـ.

وأقول في «التّمهيد» ما نصّه: وأمّا الفرد المضاف ففي «المحصول» ومختصراته في أثناء الاستدلال على كون الأمر للوجوب أنّه يعمّ، ونقله القرافيّ عن «الرّوضة» في «الأصول» وصحّحه ابن الحاجب والبيضاويّ. ثمّ فرّع عليه فروعًا منها: إذا أوصى بالثّلث لولد زيدٍ وكان له أولادٌ

«شرحِ المختصَرِ» يعني: مالم يتحقَّقْ عَهْدٌ نحوُ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] أي: كُلِّ أمرٍ [١] للَّه وخُصَّ منه أمرُ النّدبِ.

(وَالنَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ [٢] لِلْعُمُومِ وَضْعًا) بأَنْ تَدُلَّ [٣] عليه بالمطابَقةِ كما تقدَّمَ من

أخذوا كلّهم، ذكره الرّويانيّ في «البحر» وغيره، ومنها إذا قال: «واللّه لأشربنّ ماء هذه المزادة أو الجبّ» لم يبرأ إلاّ بشرب الجميع، وإن حلف أنّه لم يشربه لم يحنث بشرب بعضه، وكذا الحكم نفيًا وإثباتًا فيما لا يمكن شربه عادةً كالبحر وكالنّهر والبئر على الصّحيح وقيل لا بل يحمل على البعض، ومنها ما لو حلف لا يأكل خبز الكوفة أو بغداد لم يحنث ببعضه، ذكره الرّافعيّ ا هـ. وأمّا من له زوجاتٌ وعبيدٌ فقال: زوجتي طالقٌ أو عبدي حرٌّ، فإنّه يقع على ذاتٍ واحدةٍ وتعينّ ولا يعمّ كما تقدّم نظيره للتّعليل السّابق وإن كان مقتضى القاعدة العموم.

(١) (قَوْلُهُ: أي كُلِّ أمْرٍ إلَخْ) بحث فيه بأنّ العموم يقتضي أنّ التّحذير لمن خالف جميع المأمورات لا من خالف البعض فقط، وأجيب بتأويل الآية بالسّلب الرّافع للإيجاب الكلّيّ، أي لا يمتثلون كلّ أمرٍ له بل بعض الأمور فقط، فتفيد ترتّب الوعيد على البعض فقط.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي سِيَاقِ النَّفْيِ) ومثله النّهي وكذلك الاستفهام الإنكاريّ كقوله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨] إلخ ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] وهذا مندرجٌ في النّفي كما لا يخفى، ثمّ إنّ التّعبير بالسّياق يشمل وقوع ضمير النّكرة بعد النّفي مع تقدّم النّكرة، ولذلك لم يقل بعد النّفي؛ لأنّ الظّاهر من البعديّة وقوع النّكرة نفسها بعد النّفي وشمل كلامه النّكرة المجموعة جمع تكسيرٍ فإنّ أفراده آحادٌ على التّحقيق، وإنّه مع بنائه على الفتح نحو: «لا رجال» ليس نصًّا في العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأنّ أفراده جموعٌ لا إشكال، وخرج المثنّاة والمجموعة جمع سلامةٍ نحو: «لا رجلين ولا مسلمين» إذ بناؤهما على الياء لا على الفتح، اللّهمّ إلاّ أن يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا. وهل تعمّم متعلّقات الفعل قال القرافيّ الذي يظهر لي أنّها إنّما تعمّم في الفاعل والمفعول إذا كانا متعلّق الفعل، أمّا ما يزاد على ذلك في نحو قولنا: «ما في الدّار أحدٌ، أو ما جاء في اليوم أحدٌ» فليس نفيًا للظّرفين المذكورين، وكذلك «ما جاءني أحدٌ ضاحكًا»، أو إلاّ ضاحكًا ليس نفيًا للأحوال وضاحكٌ مثبتٌ مستثنًى من أحوالٍ مثبتةٍ ونصبه على أنّه مستثنًى من إيجابٍ ا هـ. وهو نقلٌ عزيزٌ غريبٌ وقد استدلّ على إفادة النّكرة للعموم في سياق النّفي بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١] في ردّ: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] فلو لم يكن: «من شيءٍ» للسّلب الكلّيّ لما استقام ردّه بالإيجاب الجزئيّ؛ إذ الإيجاب الجزئيّ لا ينافي السّلب الجزئيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تَدُلَّ إلَخْ) تفسيرٌ لدلالتها عليه بالوضع وأخذه من قوله: وقيل لزومًا فأشار بذلك إلى أنّ المراد بالوضع وضعٌ خاصٌّ وهو دلالة المطابقة.

أنّ الحكمَ في العامِّ على كُلِّ فردٍ مُطابَقةٌ [١] (وَقِيلَ: لُزُومًا وَعَلَيْهِ الشَّيْخُ الإمَامُ) والدُ المصنِّفِ كالحنَفيّةِ نَظَرًا إلى أنّ النّفيَ أوّلاً للماهيّةِ ويلزمُه نَفْيُ كُلِّ فردٍ فيُؤَثِّرُ التّخصيصُ [٢] بالنّيّةِ على الأوّلِ دون الثّاني [٣].

(نَصًّا إنْ بُنِيَت عَلَى الفَتْحِ) نحوُ: «لا رَجُلَ في الدّارِ» (وَظَاهِرًا [٤] إنْ لَمْ تُبْنَ) نحوُ: «ما في الدّارِ رَجُلٌ» فيحْتَمِلُ [٥] نَفْيَ الواحدِ فقط ولو زيدَ فيها من كانت نَصًّا [٦] أيضًا كما تقدّمَ في الحُروفِ أنّ من تأتي لتنصيصِ العُمومِ.

قال إمامُ الحرمينِ: والنّكِرةُ في سياقِ الشّرطِ [٧] للعُمومِ نحوُ: مَنْ يَأتِني بمالٍ أُجازِه

---

(١) انظر المعتمد للبصري (١/ ١٩٢)، شرح اللمع (١/ ٣٠٨)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٣٢) أصول السرخسي (١/ ١٦٠)، المستصفى (٢/ ٩٠)، المحصول للرازي (١/ ٣٦٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٠).

(٢) (قَوْلُهُ: فَيُؤَثِّرُ التَّخصِيصُ إلَخ) تفريعٌ على القولين وبيانٌ لفائدة الخلاف وحاصله أنّا إذا قلنا: الدّلالة وضعيّةٌ فالتّخصيص بالنّيّة معتبرٌ لعدم المغايرة، وأمّا إذا قلنا: إنّها عقليّةٌ فلا يؤثّر التّخصيص بها؛ لأنّها أمرٌ عقليٌّ فتنافي ما حكم به العقل من العموم وإنّما يؤثّر التّخصيص في الأمر الملفوظ به قال الكمال: ومقتضى هذا التّفريع أن يكون محلّ الخلاف بيننا وبين الحنفيّة ما لو قال: «والله لا أكلت طعامًا» ونوى طعامًا خاصًّا وهو غير معروفٍ، إنّما المعروف هو المذكور في «أحكام» «والمحصول» وغيرهما تفريع قبول التّخصيص بالنّيّة ونفيه على قاعدة الفعل المتعدّي إذا وقع في سياق النّفي لا أكلت، أو لا آكل دون مفعولٍ خاصٍّ فإنّه عامٌّ في مفعولاته فلو قال: لا آكل، أو: إن أكلت فأنت طالقٌ، أو فعبدي حرٌّ، ونوى مأكولاً خاصًّا قُبل منه ذلك عندنا ديانةً لا قضاءً، وقال أبو حنيفة: لا يقبل منه ذلك لا ديانةً ولا قضاءً.

(٣) (قَوْلُهُ: دُونَ الثَّانِي)؛ لأنّ النّفي فيه للماهيّة فإذًا انتفت الأفراد؛ إذ لو بقي فردٌ لم يصدق انتفاء الماهيّة وحينئذٍ فلا يتأتّى الإخراج بخلاف الأوّل؛ لأنّ نفي الأفراد فيه مطابقةٌ فيمكن نفي بعض الأفراد وإبقاء بعضٍ وقد يقال: إذا ساغ التّخصيص باللّفظ فبالنّيّة لا مانع منه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَظَاهِرًا إلَخ) ولهذا قال في «الكشّاف»: إنّ قراءة: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢] بالفتح توجب الاستغراق، وبالرّفع تجوّزه.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَحْتَمِلُ) أي: احتمالاً مرجوحًا؛ لأنّ الغرض أنّه ظاهرٌ في العموم.

(٦) (قَوْلُهُ: كَانَتْ نَصًّا)؛ لأنّ الحرف الزّائد للتّأكيد والعموم كان ظاهرًا، فإذا أكّد صار نصًّا.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ)؛ لأنّه شبيهٌ بالنّفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في «التّلويح»: الشّرط في

فلا يختصُّ بما قال المصنِّفُ مُرادُه العُمومُ البدليُّ [(١)] لا الشُّموليُّ أي بقرينةِ المثالِ [(٢)].

أقولُ: وقد تكونُ [(٣)] للشُّمولِ نحوُ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦] [(٤)] أي كُلُّ واحدٍ منهم.

مثل: إن فعلت كذا فعبدي حرٌّ، أو امرأتي طالقٌ، لليمين على تحقيقٍ ويقتضي مضمون الشّرط، فإن كان الشّرط مثبتًا مثل: إن ضربت رجلاً فكذا، فهو يمينٌ للمنع بمنزلة قولك: واللّه لا أضرب رجلاً، وإن كان منفيًّا مثل: إن لم أضرب رجلاً، فكذا يمينٌ للحمل بمنزلة قولك: واللّه لأضربنّ رجلاً، ولا شكّ أنّ النّكرة في الشّرط المثبت خاصٌّ يفيد الإيجاب الجزئيّ فيجب أن يكون في جانبه النّقيض للعموم والسّلب الكلّيّ، والنّكرة في الشّرط المنفيّ عامٌّ يفيد السّلب الكلّيّ فيجب أن يكون في جانب النّقيض للخصوص والإيجاب الجزئيّ، فظهر أنّ عموم النّكرة في موضع الشّرط ليس إلاّ عموم النّكرة في موضع النّفي اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: مُرَادُهُ الْعُمُومُ الْبَدَلِيُّ إلَخْ) فيه نظرٌ، فإنّ العموم ثابتٌ للنّكرة أصله فلا وجه للتّخصيص بالشّرط.

(٢) (قَوْلُهُ: بِقَرِينَةِ الْمِثَالِ) أي: من يأتني فإنّه لا يمكن أن يأتيه كلّ مالٍ في الدّنيا وفيه نظرٌ؛ لأنّ العموم باعتبار الحكم والتّعليق، وهو في الجميع لا في بعض الأحوال ولا باعتبار الوجود في الخارج والتّحقيق.

(٣) (قَوْلُهُ: أَقُولُ وَقَدْ يَكُونُ إلَخْ) ظاهره أنّه من عنديّاته مع أنّه لشيخه البرماويّ في «شرح ألفيته» وظاهره مع ما قبله أنّها للعموم الشّموليّ والبدليّ وضعًا، والأوجه: أنّها للشّموليّ وضعًا والبدليّ بقرينةٍ كما في المثال السّابق، قال في «التّمهيد»: ويستثنى من كون النّكرة في سياق النّفي للعموم سلب الحكم عن العموم كقولنا: ما كلّ عددٍ زوجًا فإن هذا البعض من باب عموم السّلب أي ليس حكمًا بالسّلب على كلّ فردٍ وإلاّ لم يكن في العدد زوجٌ وذلك باطلٌ، بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال: الكلّ عددٌ زوجٌ فأبطل السّامع ما ادّعاه من العموم وقد تفطّن لما ذكرناه السّهرورديّ فاستدركه اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٦]) فيه أنّه لا يمكن أن يستجيره كلّ مشركٍ في الخارج، فقرينة المثال تمنع أنّ المراد العموم الشّموليّ كما قال في المثال السّابق فإن التفت للحكم والتّعليق قيل له: كذلك السّابق، ولو قال: أيّ أحدٍ كان أليق؛ لأنّه لا يشترط في العموم أن يقع لفظة «كلّ» موضعها إلاّ أن يقال: إنّ قوله: أي كلّ واحدٍ بيانٌ للمعنى، وتلخّص أنّ النّكرة العامّة هي الّتي يتعلّق الحكم بكلّ فردٍ من أفرادها سواءٌ حلّ كلّ فردٍ محلّها، أو لا، كان التّعلّق في زمانٍ واحدٍ أو أزمنةٍ، ولا

(وَقَدْ يَعَمِّمُ اللَّفْظُ عُرْفًا كَالفَحْوَى) (١) أي مفهوم الموافَقةِ (٢) بقِسْمَيْه الأولى والمساوي على قولٍ (٣) تقدّمَ نحوُ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] (٤)، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ١٠] (٥) الآيةُ قبلَ نَقْلِهما العُرْفُ إلى تحريمِ جميعِ

يتقيّد الشّمول بالأوّل وإلاّ لما وجد لنا عامٌّ في الإثبات؛ إذ لا يتأتّى اجتماع المشركين كلّهم في زمنٍ واحدٍ على الاستجارة بحسب العادة، وبالجملة فالفرق بين العموم الشّموليّ والبدليّ عسرٌ جدًّا خصوصًا في الإثبات؛ إذ لا يظهر في المعنى فرقٌ. وبقي من أقسام النّكرة العامّة الواقعة في سياق الامتنان كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] والموصوفة بصفةٍ عامّةٍ وهي التي لا تختصّ بفردٍ من أفراد تلك النّكرة، كما إذا حلف لا يجالس إلاّ رجلاً عالمًا، فإنّ العلم ليس بما يخصّ واحدًا من الرّجال بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلاّ رجلاً يدخل داره وحده قبل كلّ أحدٍ، فإنّ هذا الوصف لا يصدق إلاّ على فردٍ واحدٍ قاله في «التّلويح».

(١) (قَوْلُهُ: كَالْفَحْوَى) أي كاللّفظ الدّالّ على الفحوى ليناسب قوله: وقد يعمّم اللّفظ ويقدّر مثله في قوله: وكمفهوم المخالفة قاله شيخ الإسلام، وعليه فالعموم للّفظ وهو خلاف ما يأتي في قوله: والخلاف في أنّه لا عموم له لفظيٌّ، المقتضى أنّ الكلام هنا في نفس المفهوم؛ لأنّه الذي يصحّ بناء الخلاف في تسميته عامًّا؛ إذ اللّفظ يسمّى عامًّا، سواءٌ قلنا: إنّ العموم من عوارض الألفاظ فقط، أو المعاني. وأجاب سم بأنّ ما يأتي غير مرتبطٍ بما هنا بل لبيان الخلاف في المفهوم في حدّ ذاته باعتبار أصله وما هنا باعتبار العموم في الواقع.

(٢) (قَوْلُهُ: أي مَفْهُومُ المُوَافَقَةِ) وهو ما دلّ عليه اللّفظ لا في محلّ النّطق، وتحته قسمان الأولى ويسمّى فحوى الخطاب عليه، والمساوي ويسمّى لحن الخطاب.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى قَوْلٍ) تقدّم في مبحث المفهوم من الدّلالة على موافقةٍ لفظيّةٍ وهو متعلّقٌ بعرمًا ولا يصحّ تعلّقه بقوله: يعمّم كما لا يخفى وقد تقدّم أقوالٌ ثلاثةٌ: الأوّل: أنّ الدّال على الموافقة القياس وعلى هذا القول فلا يدلّ اللّفظ عليها إلاّ بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم.

الثّاني: أنّ الدّلالة عليه لفظيّةٌ لا مدخل للقياس فيها، وتحته قولان، قول الغزاليّ والآمديّ: فهمت الدّلالة من السّياق والقرائن لا من مجرّد اللّفظ وحينئذٍ فهي مجازيّةٌ من إطلاق الأخصّ على الأعمّ، فأطلق المنع من التّأفيف في الآية وأريد المنع من الإيذاء وقول بعضٍ: نقل اللّفظ للدّلالة على الأعمّ عرفًا بدلاً من الدّلالة على الأخصّ لغةً فتحريم ضرب الوالدين مثلاً على هذين القولين من منطوق الآية وإن كان بقرينةٍ على الأوّل منهما.

(٤) (قَوْلُهُ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]) أي: أتضجّر من قولكما أو فعلكما وهو من الكبائر فالمفهوم بالأولى تحريم الضّرب على التّأفيف المنطوق.

(٥) (قوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾ [النساء: ١٠]) مفهومه المساوي لإحراقٍ ونحوه من الإتلافات.

الإيذاءات والإتلافات وإطلاقُ [١] الفحوَى على مفهومِ الموافَقةِ [٢] بِقِسْمَيْه خلافَ ما تقدَّمَ أنّه [٣] للأولى منه صحيحٌ أيضًا [٤] كما مَشَى عليه البيضاويُّ [٥].

(وَحُرِّمَتْ [٦] عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) نَقَلَه العُرْفُ [٧] من تحريمِ العَيْنِ إلى تحريمِ جميعِ الاستِمْتاعات المقصودةِ من النِّساءِ من الوَطْءِ ومُقَدِّماته وسيأتي قولٌ: إنّه مُجْمَلٌ (أَوْ عَقْلاً كَتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ) فإنّه يُفِيدُ عليه الوصفَ للحكمِ كما سيأتي في القياسِ فيُفيدُ العُمومَ بالعقلِ على معنى أنّه كُلَّما وُجِدَتِ العِلّةُ وُجِدَ المعلولُ [٨] مثالُه أَكْرِمَ العالِمَ [٩] (إِذَا لَمْ تُجْعَلْ اللاَّمُ فِيهِ لِلْعُمُومِ [١٠] وَلاَ عَهْدَ) وكَمفهومِ المخالَفةِ [١١] على

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإِطْلَاقُ) مبتدأٌ وصحيحٌ خبره وقوله: خلاف بالنّصب حالٌ وهذه الجملة جوابٌ عن سؤالٍ تقديره ظاهرٌ.

(٢) انظر تعريف مفهوم الموافقة والكلام عنه في العدة (١/ ١٥٢)، اللمع (ص٢٥)، شرح اللمع (١/ ٤٢٤)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٩٨) المستصفى (٢/ ١٩١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٩٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨١)، فواتح الرحموت (١٠/ ٤١٤).

(٣) (قَوْلُهُ: إِنَّهُ) أي الفحوى للأولى وإنّ غير الأوّل يسمّى لحن الخطاب.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْضًا) أي كما أنّ تخصيصه بالأولى صحيحٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا مَشَى عَلَيْهِ الْبَيْضَاوِيُّ) فإنّه أطلق الفحوى عليهما ولم يجعل الفحوى قاصرةً على مفهوم الأولى.

(٦) (قَوْلُهُ: وَحُرِّمَتْ عَطْفٌ عَلَى الْفَحْوَى) أي وكالحكم المتعلّق بذاتٍ كما في و«حرّمت».

(٧) (قَوْلُهُ: نَقَلَهُ الْعُرْفُ إِلَخْ) أي ولا إضمار ولا حذف، وسيأتي للشّارح أنّه من الإضمار الذي خصّ العرف بإراد ته، وتقدّم أنّه أرجح من النّقل إلاّ أنّ المثال لا يناقش فيه.

(٨) انظر المعتمد للبصري (١/ ١٩٣)، المحصول للرازي (١/ ٣٥٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١١٩)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٠٦) وما بعدها شرح الكوكب المنير (٣/ ١٥٥)، إرشاد الفحول ص (١٣٥).

(٩) (قَوْلُهُ: الْعَالِمَ) أي لأجل علمه فهو مأمورٌ بإكرام كلّ عالمٍ ؛ لأنّ المعلول يدور مع علّته وجودًا وعدمًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: إِذَا لَمْ تُجْعَلْ اللاَّمُ فِيهِ لِلْعُمُومِ) بأن كانت للجنس، فإن كانت اللاّم للعموم كان العموم فيه بالوضع لا بالعقل.

(١١) انظر تعريف مفهوم المخالفة في المحصول للرازي (١/ ٣٥٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٥٧)

قولٍ تقدَّمَ أنَّ دَلالةَ [١] اللَّفظِ على أنَّ ما عَدا المذكورَ [٢] بخلاف حكمِه بالمعنى المعَبَّرِ عنه هنا بالعقلِ [٣] وهو أنّه [٤] لو لم يَنْفِ المذكورُ [٥] الحكمَ عَمّا عَداه لم يكنْ لذِكرِه فائِدةٌ [٦] كما في حديثِ الصَّحيحَيْنِ «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ» [٧] أي بخلاف مَطْلِ غيرِه.

(وَالخِلَافُ [٨] فِي أنَّهُ) أي المفهومَ مُطْلَقًا [٩] (لَا عُمُومَ لَهُ لَفظِيٌّ) أي عائِدٌ إلى اللَّفظِ

ويسمى عند الشافعية دليل الخطاب.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى قَوْلٍ تَقدَّمَ أنَّ دَلَالَةَ إلَخْ) الظَّاهر أنّه بدلٌ من القول، أي إن جعله مثالاً للدّلالة بالعقل على قولٍ إلخ، والأصحّ أنّ دلالته باللّفظ، وعلى كلّ حالٍ ليس منطوقًا إذا لم يوضع له اللّفظ ولا نقله العرف إليه.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا عَدَا المَذْكُورَ) أي وهو المنطوق و«عدا» بمعنى تجاوز وليست استثنائيّةً فإنّه خطأٌ، وقوله: «بخلاف حكمه» خبر أنّ الثّانية وقوله «بالمعنى» خبر أنّ الأولى، وقول شيخ الإسلام: «إنّه متعلّقٌ بدلالة اللّفظ إلخ» يلزم عليه خلوّ أنّ الأولى عن الخبر إلاّ أن يقال: إنّه متعلّقٌ بها من حيث المعنى.

(٣) (قَوْلُهُ: المُعَبَّرِ عَنْهُ هُنَا بِالعَقْلِ) يعني أنّ دلالة اللّفظ على مفهوم المخالفة عبّر عنها تارةً بالمعنى وتارةً أخرى بالعقل كما هنا، وغرض الشّارح الرّدّ على العراقيّ تبعًا للزّركشيّ، وعبارة العراقيّ، وأمّا مفهوم المخالفة فالمذكور هناك أنّه هل يدلّ باللّغة أو الشّرع أو المعنى وهو العرف كما تقدّم ولم يذكر العقل اهـ. فأشار الشّارح إلى أنّه لا مخالفة بين العبارات.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أنَّهُ) أي: الحال والشّأن.

(٥) (قَوْلُهُ: المَذْكُورُ) بالرّفع فاعل «ينف» و «الحكم» مفعوله وقوله: «عمّا عداه» أي ما عدا معناه أي معنى المنطوق ففي الغنم السائمة الزكاة المذكور الذي هو السّائمة وهو المنطوق يدلّ على أنّ غير السّائمة الذي هو المفهوم حكمه مخالفٌ لحكم السّائمة فلا تجب الزّكاة في غير السّائمة.

(٦) (قَوْلُهُ: لَمْ يَكُنْ لِذِكْرِهِ فَائِدَةٌ) فيه أنّ الفائدة تحصل ولو بالنّفي عن البعض، فأين العموم؟ وأجيب بأنّ النّفي عن البعض دون البعض تحكّمٌ؛ لأنّ الكلام في مفهوم اللّفظ مع قطع النّظر عن القرائن فوجب النّفي عن الجميع وهو العموم المدّعى.

(٧) رواه البخاري، كتاب: الحوالات، باب: الحوالة وهل يرجع في الحوالة، برقم (٢٢٨٧)، ومسلم كتاب: المساقاة، باب: تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، برقم (١٥٦٤).

(٨) (قَوْلُهُ: وَالخِلَافُ) أي المأخوذ من قوله في أوّل العامّ أنّ العموم من عوارض الألفاظ، قيل: والمعاني إلخ.

(٩) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي لا من حيث خصوص الموافقة والمخالفة.

أو التَّسْمِيَةِ أي هل يُسَمَّى عامًّا أو لا بناءً على أنَّ العُمومَ [١] من عَوارِضِ الألفاظِ والمعاني أو الألفاظِ فقط، وأمّا من جهةِ المعنى [٢] فهو شامِلٌ لجميعِ صوَرِ ما عَدا المذكورَ بما تقدّمَ [٣] من عُرْفٍ وإنْ صارَ به منطوقًا أو عقلٍ (وَ) الخلافُ (فِي أنَّ الفَحْوَى [٤] بِالعُرْفِ وَالمُخَالَفَةَ [٥] بِالعَقْلِ تَقَدَّمَ فِي مَبْحَثِ المَفْهُومِ) [٦] نَبَّهَ بهذا على أنَّ المثالَيْنِ [٧] على قولٍ، ولو قال: بَدَلَ هذا [٨] فيهما على قولٍ كما قُلْتُ كان أخصَرَ وأوضَحَ [٩].

---

(١) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أنَّ العُمُومَ إلَخ) لفٌّ ونشرٌ مرتّبٌ، فمن يرى أنّه من عوارض الألفاظ والمعاني يسمّي المفهوم عامًّا؛ لأنّ المفهوم معنًى دلّ عليه اللّفظ، ومن يرى أنّه من عوارض الألفاظ فلا يسمّي.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأمّا مِنْ جِهَةِ المَعْنَى) بيانٌ لمفهوم قوله: «لفظيّ»؛ لأنّ المفهوم من كونه لفظيًّا الاتّفاق في المعنى، ثمّ إنّه قد يتوهّم منافاة هذا الاتّفاق في المعنى لما سبق من تصحيح أنّ العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني؛ لأنّه صريحٌ في عدم عروضه للمعاني وهو توهّمٌ فاسدٌ؛ لأنّ الذي سبق تصحيح أنّ المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنّه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقةً، والمذكور هنا هو أنّ المفهوم شاملٌ لجميع الصّور بمعنى أنّ الحكم المفهوم متعلّقٌ بكلّ ما عدا المذكور: وشتّان ما بينهما.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَا تَقَدَّمَ) أي من أجل ما تقدّم: وفي نسخةٍ بالباء الموحّدة وهي للسّببيّة متعلّقٌ بشاملٍ. وقوله: «من عرفٍ» بيانٌ لما تقدّم، وقوله: «وإن صار به» أي صار المفهوم بسبب العرف منطوقًا؛ لأنّ العرف قد نقله للجميع يعني أنّ تلك الصّيرورة لا تمنع كون الكلام في المفهوم بحسب الأصل ثمّ اقتصاره على العرف والعقل كأنّه لتقدّم ذكرهما وإلاّ فمن البيّن أنّ المفهوم شاملٌ لجميع صور ما عدا المذكور.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي أنَّ الفَحْوَى) أي مفهوم الموافقة المسمّى بالفحوى، أي الدّلالة عليها بالعرف لا عمومها؛ لأنّه لم يتقدّم، وقوله «بالعرف» أي بسببه لا بالقياس ولا بطريق المجاز.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالمُخَالَفَةَ) أي مفهوم المخالفة، أي الدّلالة عليه بسبب العقل لا بسبب الشّرع ولا بسبب اللّغة.

(٦) (قَوْلُهُ: تَقَدَّمَ فِي مَبْحَثِ المَفْهُومِ) فقال في الأوّل: دلالته قياسيّةٌ وقيل: لفظيّةٌ وقيل: نقل اللّفظ عرفًا، وفي الثّاني المفاهيم إلاّ اللّقب حجّةٌ لغةً وقيل شرعًا، وقيل معنًى.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى أنَّ المِثَالَيْنِ) أي المتقدّمين في كلامه، الأوّل قوله: «كالفحوى»، الثّاني قوله: «كمفهوم المخالفة» فالأوّل العموم فيه بسبب العرف، والثّاني بسبب العقل.

(٨) (قَوْلُهُ: بَدَلَ هَذَا) أي قوله هنا: وفي أنّ الفحوى بالعرف إلخ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَأوْضَحَ) لدلالتها على ضعف هذا القول لبنائه على المرجوح، لكنّه قد يقال: لو أخّر

(وَمِعْيَارُ الْعُمُومِ الاسْتِثْنَاءُ) [١] فكُلُّ ما صحَّ الاستثناءُ منه مِمّا لا حَصْرَ فيه [٢] فهو عامٌّ لِلُزومِ تناوُلِه [٣] للمُسْتَثْنَى، وقد صحَّ الاستثناءُ من الجمعِ المعَرَّفِ وغيرِه مِمّا تقدَّمَ من الصِّيَغِ نحوُ: جاء الرِّجالُ إلا زيدًا [٤]، . . . .

المصنّف قوله «على قولٍ» عنهما لتوهّم رجوعه للثّاني، ولو ذكره مرّتين عند الأوّل والثّاني لكان فيه طولٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَمِعْيَارُ الْعُمُومِ الاسْتِثْنَاءُ) المعيار كالمفتاح آلة الاختيار استعير هنا لما يختبر به عموم اللّفظ أي دليل تحقّقه فيكون خاصّةً من خواصّه، فيردّ عليه أنّ شرط الخاصّة الإطراد، وقد يوجد الاستثناء ولا عموم فإنّه يدخل في أسماء العدد. وأجاب المصنّف بأنّا لم نقل: «كلّ مستثنى منه عامٌ» بل قلنا: «كلّ عامٌ يقبل الاستثناء» فمن أين العكس؟ وردّه الكمال بأنّ معنى كونه معيار العموم أنّ قبول اللّفظ للاستثناء يدلّ على أنّه عامٌّ وينحلّ إلى أنّ كلّ لفظٍ قبل الاستثناء عامٌّ وهو العكس الذي أنكره المصنّف، ولمّا كان هذا الجواب غير مرضيٍّ أشار الشّارح إلى جوابٍ آخر بقوله: وهو ما لا حصر فيه والعدد لا يحتمل العموم، وفي العبارة مضافٌ محذوفٌ أي صحّة الاستثناء دلّ عليه قول الشّارح: «فكلّ ما صحّ إلخ» وقوله: «وقد صحّ الاستثناء إلخ» وبه يندفع ما يقال: إنّ في الكلام دورًا لاقتضائه توقّف معرفة العموم على الاستثناء ومعرفة الاستثناء على العموم؛ لأنّ المدار على صحّة الاستثناء وإن لم يوجد بالفعل، ثمّ إنّ الاستثناء ظاهرٌ في جميع أدواته حتّى الأفعال، وظاهرٌ أنّ المراد الاستثناء المتّصل؛ لأنّ لفظ الاستثناء حقيقةٌ فيه فلا يدخل المنقطع في المعياريّة.

(٢) (قَوْلُهُ: مِمّا لاَ حَصْرَ فِيهِ) خرج أسماء العدد فإنّه يصحّ الاستثناء منها لاستغراقها للأفراد، لكن لمّا كانت محصورةً لم تكن عامّةً عمومًا اصطلاحيًا وفي «التّلويح» فإن قيل: المستثنى منه قد يكون خاصًّا اسم عددٍ نحو: عندي عشرةٌ إلاّ واحدًا، أو اسمًا علمًا نحو: كسرت زيدًا إلاّ رأسه، أو غير ذلك نحو: صمت هذا الشّهر إلاّ يوم كذا، وأكرمت هؤلاء الرّجال إلاّ زيدًا فلا يكون الاستثناء دليل العموم. أجيب بوجوهٍ: الأوّل: أنّ المستثنى منه في مثل هذه الصّور وإن لم يكن عامًّا لكنّه يتضمّن صيغة عمومٍ باعتبار ما يصحّ الاستثناء وهو جميعٌ مضافٌ إلى المعرفة، أي جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيدٍ وأيّام هذا الشّهر وآحاد هذا الجمع.

الثّاني: ذكر ما أشار إليه الشّارح من الجواب بقوله: «ما لا حصر فيه إلخ».

الثّالث: أنّ المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللّفظ لا ما هو من أجزائه كما هو في الصّور المذكورة.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلُزُومِ تَنَاوُلِهِ) أي على القول الصّحيح في الاستثناء من وجوب دخوله قطعًا في المستثنى منه كما صرّح به الرّضيّ، أي للقطع بلزوم تناوله للمستثنى فلا يكتفى بجواز التّناول.

(٤) (قَوْلُهُ: جَاءَ الرِّجَالُ إِلاّ زَيْدًا) أتى به معرفةً ليصحّ الاستثناء بخلاف ما لو كان نكرةً غير مخصّصةٍ

وَمَنْ نَفَى العُمومَ فيها (١) يجعَلُ الاستثناءَ منها قرينةً على العُمومِ ولم يَصِحَّ الاستثناءُ (٢) من الجمعِ المنكَّرِ (٣) إلا أنْ تُخَصَّصَ (٤) فيعُمُّ فيما يَتَخَصَّصُ به نحوُ: قام رِجالٌ كانوا في دارِك (٥) إلا زيدًا منهم كما نَقَلَه المصنِّفُ (٦) عن النّحاةِ ويَصِحُّ

نحو: «إلّا رجلاً» فإنّه لا يجوز كما سيأتي.

(١) (قَوْلُهُ: وَمَنْ نَفَى الْعُمُومَ فِيهَا) أي من نفى كونها للعموم حقيقةً وذلك يتناول القائل بأنّها للخصوص حقيقةً وإنّ استعمالها للعموم مجازيٌّ، والقائل بأنّها مشتركةٌ، والقائل بالوقف، قاله الكمال ونظر فيه سم بأنّ القولين الأخيرين لا نفي فيهما وإنّما هو خاصٌّ بالأوّل، فمن قال الاشتراك يجعل الاستثناء قرينة إرادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدلّ على إرادة العموم مع احتمال أنّه حقيقةٌ وأنّه مجازٌ فليتأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَصِحَّ الاسْتِثْنَاءُ إلَخْ) قال السّيوطيّ في «الهمع»: إنّ النّكرة لا يستثنى منها في الموجب ما لم تفد فلا يقال: جاء قومٌ إلاّ رجلاً، ولا: قام رجالٌ إلاّ زيدًا؛ لعدم الفائدة، فإن أفاد جاز نحو: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [العنكبوت:١٤] الآية وقام رجالٌ كانوا في دارك إلاّ رجلاً والفائدة حاصلةٌ في نفي العموم نحو: ما جاءني أحدٌ إلاّ رجلاً، أو إلاّ زيدًا، وكذا لا يستثنى من المعرفة النّكرة التي لم تخصّص نحو: قام القوم إلاّ رجلاً، فإن تخصّصت جاز نحو: قام القوم إلاّ رجلاً منهم ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنَ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ) وظاهرٌ أنّ المستثنى كذلك فيقال: جاءني رجلان كانا في دارك إلاّ زيدًا منهما.

(٤) (قَوْلُهُ: إلاّ إن تخصّص إلخ) فرجالٌ عامٌّ في الكينونة في الدّار وليس عامًّا على الإطلاق عمومًا عرفيًّا.

(٥) (قَوْلُهُ: قَامَ رِجَالٌ كَانُوا فِي دَارِك) قد يوجّه عمومه فيما يخصّص به بوجوب دخول المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدّار حاصرةً للجميع، ويردّ بمنع وجوب ذلك وأنّ الدّار حاصرةٌ للجميع لجواز أن لا يكون زيدٌ منهم، ولهذا احتيج إلى ذكر منهم مع أنّ في عموم ذلك نظرًا؛ إذ معيار العموم صحّة الاستثناء لا ذكره وهنا لا يعرف إلاّ بذكره، وأمّا ما اختاره ابن مالكٍ من جواز الاستثناء من النّكرة في الإثبات بشرط الفائدة نحو: جاءني قومٌ صالحون إلاّ زيدًا فهو مخالفٌ لقول الجمهور؛ إذ الاستثناء: «إخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه» وذلك منتفٍ في المثال المذكور، نعم إنْ زِيدَ عليه «منهم» كان موافقًا لهم لكن فيه ما مرّ آنفًا قاله شيخ الإسلام واقتضى كلامه، تعيّنَ ذكر منهم في الكلام قال الشّهاب عميرة: إنّ منهم حالٌ من زيدٍ يعني لا يستثنى زيدٌ مثلاً في مثل هذا التّركيب إلاّ إذا كان من جملة الرّجال المحدّث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة «منهم» في التّركيب حين الإخبار.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) قال في «شرح المنهاج»: قال النّحاة: ولا تستثنى المعرفة من النّكرة إلاّ إن عمّت نحو: ما قام أحدٌ إلاّ زيدًا، وتخصّصت نحو: جاء رجالٌ كانوا في دارك إلاّ زيدًا منهم. ا هـ.

جاء رِجالٌ إلا زيدٌ بالرَّفْعِ [١] على أنّ «إلا» [٢] صِفةٌ بمعنى غيرٍ كما في ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

(وَالأَصَحُّ [٣] أَنَّ الجَمْعَ المُنَكَّرَ) [٤] في الإثبات [٥] نحوُ: جاء عَبيدٌ [٦] لزيدٍ (لَيْسَ

وهي مؤيّدةٌ لما قاله شيخ الإسلام إذ لو كان المراد ما ذكره الشّهاب لذكر لفظة منهم على وجهٍ يشعر بعدم الاحتياج إليه في التّركيب بأن يقال إذا كان منهم.

(١) (قَوْلُهُ: إلاّ زَيْدٌ بِالرَّفْعِ) ولا يصحّ النّصب فيه على الاستثناء ؛ لأنّ شرط الاستثناء أن يكون المستثنى واجب الدّخول في المستثنى منه وهنا لا يجب دخول زيدٍ في الجمع المذكور ؛ لأنّه نكرةٌ في الإثبات فلا عموم له، قال الدّمامينيّ: وهذا إنّما يصحّ التّمثيل به على رأي الجمهور القائلين بوجوب الدّخول وأمّا على مذهب المبرّد فلا ؛ لأنّه يكتفي في صحّة الاستثناء بصحّة الدّخول اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنّ إلاّ) أي مع مدخولها، وإلاّ فهي حرفٌ لا تصلح لأن تكون صفةً وحدها، ولم يجز النّصب على الاستثناء لما قاله ابن الحاجب في «كافيته» من أنّ «إلاّ» صفةٌ إذا كانت تابعةً لجمعٍ منكورٍ غير محصورٍ ؛ وذلك لتعذّر الاستثناء اهـ.

ووجّهه السّيّد الصّفويّ في شرحه بقوله ؛ لأنّه يمتنع حينئذٍ حملها على الاستثناء فيجب العدول عن الأصل وجعلها صفةً بمعنى «غير» للمناسبة بينهما وهو الدّلالة على المغايرة، فإنّ «إلاّ» تدلّ على مغايرة حكم ما بعدها لما قبلها، وإنّما تعذّر الحمل على الاستثناء ؛ لأنّ من شرط المتّصل أن يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه قطعًا ومخرجًا بالاستثناء، ومن شرط المنقطع أن يكون غير داخلٍ فيه قطعًا وإذا كان المتعدّد غير معيّنٍ يحتمل أن يراد به أمورٌ يدخل فيها المستثنى فيكون متّصلاً، وأن يراد به أمورٌ لم يدخل فيها المستثنى فيكون منقطعًا، فحيث لم يعلم دخوله ولا عدم دخوله لم يصحّ جعله متّصلاً ولا منقطعًا.

(٣) انظر المسألة في: العدة (٢/ ٥٢٣)، اللمع (ص١٤)، شرح اللمع (١/ ٣٠٢)، التبصرة (ص١١٨)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٣١)، المحصول للرازي (١/ ٣٨٧)، المسودة (ص٩٦)، الإبهاج شرح المنهاج (٢/ ١١٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٨)، إرشاد الفحول (ص١٢٣).

(٤) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أَنَّ الجَمْعَ المُنَكَّرَ) أي سواءٌ كان جمع قلّةٍ، أو كثرةٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الإِثْبَاتِ) أمّا في النّفي فيعمّ.

(٦) (قَوْلُهُ: نَحوَ جَاءَ عَبِيدُ إِلَخْ) فيه أنّه مخالفٌ لما تقدّم عن النّحاة أنّ النّكرة إذا تخصّصت تعمّ فيما خصّصت به، وهو هنا مخصوصٌ بقوله «لزيد» على أنّه لو أضيف كان عامًّا وهذا في معنى الإضافة فلا فرق بينهما.

بِعَامٍ)(١) فيُحْمَلُ(٢) على أقلِّ الجمعِ ثَلاثةً أو اثْنَيْنِ(٣)؛ لأنّه المحقَّقُ وقِيلَ: إنّه عامٌّ(٤)؛ لأنّه كما يَصْدُقُ بما ذُكِرَ يَصْدُقُ بجميعِ الأفرادِ وبِما بينهما(٥) فيُحْمَلُ على جـميـعِ الأفـرادِ(٦) ....

وأجاب سم بأنّ «الزيدِ» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بجاء وليس صفةً لعبيدٍ وفيه أنّه لا فائدة في ذكره، فالأحسن ما قاله شيخ الإسلام: إنّ نحو: «جاء عبيدٌ لزيدٍ» ليس بعامٍّ أي في جميع أفراده وإلاّ فهو عامٌّ فيما تخصّص به إن قيل: «إلّا زيدًا منهم» لما قدّمه من أنّ الجمع المنكّر إذا خصّص يعمّ فيما خصّص به وهو هنا مخصّصٌ بقوله: «الزيدِ» فلو تركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما مرّ اهـ. والذي مرّ له أنّ في عمومه نظرًا؛ إذ معيار العموم صحّة الاستثناء لا ذكره إلخ.

(١) (قَوْلُهُ: لَيْسَ بِعَامٍ) وجه البدخشيّ في «شرح المنهاج» بأنّ رجلاً مثلاً يمكن وصفه بأيّ عددٍ شئت فوق الاثنين كالثّلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقًا؛ إذ المحتمل على البدل لكلٍّ من المجموع على أنّه تمام المراد لا يكون مستغرقًا للجميع كالنكرة المفردة بالنّسبة إلى كلّ فردٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيُحْمَلُ) بالرّفع على الاستئناف وليس في جواب النّفي حتّى يكون منصوبًا بعد فاء السّببيّة فإنّه لا يصحّ ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: ثَلاثَةٍ أَوْ اثْنَيْنِ) الأوّل: قول الشّافعيّ وأبي حنيفة واختاره الإمام وأتباعه، والثّاني: هو المشهور عند مالكٍ واختاره الأستاذ أبو إسحاق قاله الكمال، وفي «التّمهيد» أنّ الأوّل هو الصّحيح عند جمهور الأصوليّين كما هو الصّحيح عند الفقهاء والنّحاة، والخلاف في اللّفظ المعبّر عنه بالجمع، نحو: الزّيدين ورجالٍ لا في لفظ «ج م ع» فإنّه ينطلق على الاثنين؛ لأنّ مدلوله ضمّ شيءٍ إلى شيءٍ ولا في لفظ الجماعة أيضًا، فإنّ أقلّه ثلاثةٌ كما جزم به الرّافعيّ في كتاب الوصيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إِنَّهُ عَامٌّ) هو ما عليه جمعٌ من الحنفيّة وارتضاه فخر الإسلام البزدويّ وذهب إليه الجبّائيّ من المعتزلة، واستدلّ على ذلك بأنّه حقيقةٌ في كلّ أنواع العدد لصحّة إطلاق «رجالٍ» على كلّ عددٍ فوق اثنين، والأصل الحقيقة فيكون مشتركًا بين الجميع. وإطلاق المشترك بلا قرينةٍ يوجب الحمل على جميع مدلولاته الحقيقة فيحمل على جميع حقائقه.

وأجيب بأنّه لا يلزم من صحّة إطلاقه على المراتب الاشتراك لفظًا، بل يجوز كونه حقيقةً في القدر المشترك وهو ما فوق الاثنين من الأفراد ولا يلزم كونه حقيقةً في الجمع المستغرق الذي هو أحد أنواعه؛ إذ لا دلالة للعامّ على الخاصّ، وله أن يقول: يحمل على الكلّ لرجحانه على كلّ ما سواه من المراتب لاشتماله على الجميع وإلاّ يلزم التّرجيح بلا مرجّحٍ كما يلزم في غيره قاله البدخشيّ في «شرح المنهاج».

(٥) (قَوْلُهُ: وَبِمَا بَيْنَهُمَا) أي بين أوّل الجمع وجميع الأفراد.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى جَمِيعِ الأَفْرَادِ) إذ لو حمل على بعض مراتب الجموع كان تحكّمًا.

ويُسْتَثْنَى منه [١] أخذًا بالأحوَطِ [٢] ما لم يمنعْ مانعٌ كما في: رأيت رِجالاً [٣]، فعلى أقَلّ الجمعِ قطعًا.

(وَ) الأصحُ (أنَّ أقَلَّ مُسَمَّى الجَمْعِ) [٤] كرِجالٍ ومسلمينَ (ثَلاثَةٌ لاَ اثْنانِ) وهو القولُ الآخَرُ وأقوَى أدِلَّتِه ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] [٥] أي عائِشةُ وحَفْصةُ [٦] وليس لهما إلا قَلْبانِ.

وأُجِيبَ بأنّ ذلك ونحوَه مجازٌ [٧] لتَبادُرِ الزّائِدِ [٨] على الاثْنَيْنِ دونهما إلى الذِّهْنِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيُسْتَثْنَى مِنْهُ إلَخ) جملةٌ معترضةٌ، قال الشّيخ الغنيميّ: وانظر إلى صحّة الاستثناء منه هل تكون أفراده جموعًا أو آحادًا كما تقدّم في المعرّف حرّره.

(٢) (قَوْلُهُ: أخذًا بِالأحْوَطِ) فيه نظرٌ.

أمّا أوّلاً: فهو معارضٌ بأنّ الحمل على المتيقّن أولى وبأنّ الاحتياط قد يكون في عدم الحمل عليها كما في التّقارير لئلاّ يلزم إباحة مال الغير.

وأمّا ثانيًا: فالكلام في أنّ العموم مفهوم الجمع المنكر، وأن الحمل على بعض المصادقات للاحتياط من المفهوم.

(٣) (قَوْلُهُ: رَأيْت رِجَالاً) إذ لا يمكن رؤية الجميع فالمانع هنا عقليٌّ ومثله: اشتريت عبيدًا؛ لأنّ عدم الإمكان صارفه عن الكلّ.

(٤) (قَوْلُهُ: إنّ أقَلَّ مُسَمَّى الْجَمْعِ) ألحق به كما قال البرماويّ: كلّ ما دلّ على جمعيّة دلالة الجموع كناسٍ وجيلٍ بخلاف نحو: قومٍ ورهطٍ؛ لأنّ دلالته على المجموع لا الجميع، قال سم: لكنّ كلام «التّلويح» دالٌّ على إلحاق نحو: قومٍ ورهطٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ﴾ [التحريم: ٤]) أي مالت للوعظ.

(٦) (قَوْلُهُ: أيْ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ) بالرّفع تفسيرٌ للضّمير في تتوبا، ويجوز كونه بيانًا للكاف المجرورة في ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] فيكونان منصوبين بالفتحة نيابةً عن الكسرة.

(٧) (قَوْلُهُ: مجازٌ) من استعمال اسم الكلّ في الجزء أو يشبّه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الإسنويّ في «شرح المنهاج»: إنّه مجازٌ عن الميل الموجود فيه من إطلاق اسم الحالّ على المحلّ وهو المراد هنا والتّقدير: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] بدليل أنّ الجرم لا يوصف بالصّغو ونظر فيه العبريّ في «شرح المنهاج» بأنّ الميول لا توصف بالصّغو الذي هو الميل فلا يقال: مال إلى فلانٍ ميلاً، والقلب يوصف به كما قال الحماسيّ: صبا قلبي ومال إليك ميلاً. وأجاب البدخشيّ بأنّه يجوز ذلك للمبالغة كما في: جهد جاهدٌ وجدّ جدّه، والقلب في قول الحماسيّ النّفس.

(٨) (قَوْلُهُ: لِتَبَادُرِ الزَّائِدِ) علّةٌ لكون الحقيقة ثلاثةً والأقلّ مجازًا.

والدّاعي إلى المجازِ في الآيةِ كراهةُ الجمعِ بين تَثْنِيَتَين في المضاف ومتضَمَّنِه [١] وهما كالشّيءِ الواحدِ بخلاف نحوِ: جاء عبداكُما [٢] ويَنْبَني على الخلاف ما لو أقرَّ أو أوصَى بدَراهِمَ لزيدٍ والأصحُّ أنه يستَحِقُّ ثَلاثةً [٣] لكنّ ما مَثّلوا به من جمعِ الكثرةِ مُخالفٌ لإطباقِ النّحاةِ على أنّ أقَلَّه أحدَ عَشَرَ؛ فلِذلك قال المصنّفُ [٤] الخلافُ في جمعِ القِلّةِ، وشاعَ [٥] في العُرْفِ إطلاقُ دَراهِمَ على ثَلاثةٍ كما قال الصَّفيُّ الهِنديُّ [٦]: الخلافُ [٧] في عُمومِ الجمعِ المنكَّرِ في جمعِ الكثرةِ [٨] (وَ) الأصحُّ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمُتَضَمَّنِهِ) بِصِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ أي متضمّن المضاف الذي هو للقلب أي المحتوي عليه وهو الذّات، ودفع بهذا ما يقال: لا يكره توالي تثنيتين إلاّ إذا اتّحد المعنى.

(٢) (قَوْلُهُ: جَاءَ عَبْدَاكُمَا) فإنّ العبدين غير الكاف؛ لأنّها عبارةٌ عن المالكين.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ ثَلاَثَةً) قال إمام الحرمين في «البرهان»: لفظ المقرّ الموصي محمولٌ على الأقلّ فإن قيل: «أقلّ الجمع اثنان» قبل الجمع وحمل اللّفظ عليهما، وإن قيل: «أقلّ الجمع ثلاثة» لم يقبل التّعيين باثنين وما أرى الفقهاء يسمحون بهذا. اهـ.

ومثل المثال المذكور ما لو قال: «إن تزوّجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتي طالقٌ» فإنّه يحنث بثلاثةٍ ويتخرّج على ذلك ما نقله العبّاديّ في «الطّبقات» في ترجمة ابن عبد الله البوشنجيّ عن الشّافعيّ أنّه إذا قال: «إنْ كان في كفّي دراهم هي أكثر من ثلاثةٍ فعبدي حرٌ» فكان في كفّه أربعةٌ لا يعتق عبده؛ لأنّ ما زاد في كفّه على ثلاثةٍ إنّما هو درهمٌ واحدٌ لا دراهم.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلِذَلِكَ قَالَ المُصَنِّفُ) أي: في «شرح المختصر» وغرض الشّارح من نقل كلامه الجواب عمّا يقال: إنّ دراهم جمع كثرةٍ وأقلّ جمع الكثرة أحد عشر، وحاصل الجواب أنّ إطباق النّحاة مبنيٌّ على اللّغة، وتفسير الدّراهم بثلاثةٍ مبنيٌّ على العرف، والعرف مقدّمٌ على اللّغة وهذا الجواب على تسليم إطباق النّحاة على ما ذكر ولك منعه بما تقدّم من أنّ الجمعين متّفقان في المبدأ مختلفان في المنتهى.

(٥) (قَوْلُهُ: وَشَاعَ إلَخْ) أي: فصحّ التّمثيل بدراهم نظرًا للعرف وهو من مقول المصنّف.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ الصَّفِيُّ الْهِنْدِيُّ) الكاف للتّنظير، أي جعل المصنّف محلّ الخلاف في هذه المسألة جمع القلّة، كما جعل الصّفيّ الهنديّ محلّ الخلاف في التي قبلها جمع الكثرة، وعبارته الذي أظنّه أنّ الخلاف في عموم الجمع المنكّر في غير جمع القلّة وإلاّ فالخلاف بعيدٌ جدًّا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالْخِلاَفُ) مُبْتَدَأٌ وقوله: «في عموم الجمع المنكّر» أي السّابق في قوله: والأصحّ أنّ الجمع المنكّر وهو ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بالخلاف وفي جمع الكثرة خبرٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي جَمْعِ الْكَثْرَةِ) أي وأمّا جمع القلّة فليس بعامٍّ اتّفاقًا؛ لأنّه محصورٌ.

(أنَّهُ) أي الجمعَ [١] (يَصْدُقُ عَلَى الوَاحِدِ مَجَازًا) لاستعمالِه فيه [٢]، نحوُ: قولِ الرَّجُلِ [٣] لامرأتِه وقد تبرَّجَتْ لرَجُلٍ: أتَتَبرَّجينَ للرِّجالِ لاستِواءِ [٤] الواحدِ والجمعِ في كراهةِ التَّبَرُّجِ له [٥]، وقِيلَ: لا يَصْدُقُ عليه ولم يُسْتعمل فيه والجمعُ في هذا المثالِ على بابه [٦]؛ لأنَّ مَنْ بَرَزَتْ لرَجُلٍ تَبْرُزُ لغيرِه عادةً.

(وَ) الأصحُّ (تَعْمِيمُ العَامِّ [٧] بِمَعْنَى [٨] المَدْحِ وَالذَّمِّ) بأنْ سيقَ لأحدِهما [٩] (إِذَا لَمْ يُعَارِضْهُ [١٠] عَامٌّ آخَرُ) لم يُسَقْ لذلك [١١] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيِ الجَمْعُ) ظاهره، سواءٌ كان جمع قلّةٍ أو كثرةٍ وسواءٌ كان معرّفًا أو منكّرًا، وهل هذا الخلاف يأتي في المثنى وأسماء الجموع كالقوم والرّهط اهـ. غنيميٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِاسْتِعْمَالِهِ فِيهِ) أي استعمال الجمع في الواحد أي فيما يصدق به فإنّ «أل» في الرّجال للجنس الصّادق بواحدٍ وقوله: «لاستواء إلخ» قرينةٌ على أنّ الجمع مستعملٌ فيما يصدق بالواحد.

(٣) (قَوْلُهُ: نَحْوُ قَوْلِ الرَّجُلِ) مثّل الشّيخ خالدٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] فإنّ المراد به عائشة رضي الله عنها.

(٤) (قَوْلُهُ: لِاسْتِوَاءِ إِلَخْ) أفاد بهذا أنّه استعارةٌ بجامع الكراهة في كلٍّ.

(٥) (قَوْلُهُ: لَهُ) أي للرّجل القائل، فهو متعلّقٌ بالكراهة لا بالتّبرّج؛ إذ لو كان متعلّقًا به لقال: «لهما» أي للواحد والجمع.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى بَابِهِ) أي حقيقته، ويكون التّوبيخ حينئذٍ على اللّازم العاديّ وإن لم يحصل منها التّبرّج للرّجال بالفعل.

(٧) (قَوْلُهُ: تَعْمِيمُ العَامِّ) أي بقاؤه على عمومه؛ لأنّ اللّفظ عامٌّ وضعًا، والاختلاف في بقائه على عمومه.

(٨) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى) مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ أي الوارد بمعنى، والمعنى بمعنى الصّفة والإضافة بيانيّةٌ، وذكر المدح والذّمّ لمجرّد التّمثيل، والمراد أنّ سوق العامّ لغرضٍ آخر كالمدح والذّمّ هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا؟ قال شيخ الإسلام في «اللّبّ» وشرحه: «والأصحّ تعميم عامٍّ سيق لغرضٍ كمدحٍ أو ذمٍّ» إلى أن قال: «وقولي لغرضٍ أولى من قول الأصل بمعنى المدح والذّمّ».

(٩) (قَوْلُهُ: بِأَنْ سِيقَ لِأَحَدِهِمَا) فيه إشارةٌ إلى أنّ الواو في كلام المصنّف بمعنى «أو».

(١٠) (قَوْلُهُ: إِذَا لَمْ يُعَارِضْهُ إِلَخْ) فإن عارضه فلا يعمّ إن لم يسق لذلك، وإلاّ عمّ لاستوائهما ويرجع للمرجّحات.

(١١) (قَوْلُهُ: لَمْ يُسَقْ لِذَلِكَ) أي للمدح والذّمّ وهذا القيد لا مفهوم له على هذا القول وإنّما يظهر بالنّسبة للقائل فذكره لتحرير محلّ الخلاف.

إذْ ما سيقَ له (١) لا يُنافي تعميمَه فإنْ عارَضَه العامُّ المذكورُ لم يَعُمَّ (٢) فيما عورِضَ فيه جمعًا بينهما وقِيلَ: لا يَعُمُّ (٣) مُطْلَقًا (٤)؛ لأنه لم يُسَقْ للتَّعْميمِ (٥) (وَثالِثُها يَعُمُّ مُطْلَقًا) كغيرِه ويُنْظَرُ عند المعارَضةِ إلى المرَجِّحِ، مثالُه ولا مُعارِضَ ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣-١٤]، ومع المعارِضِ ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون:٥-٦] فإنّه (٦) وقد سيقَ للمدحِ يَعُمُّ بظاهِرِه الأختين بمِلْكِ اليَمينِ (٧) جمعًا وعارَضَه في ذلك ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣] فإنّه ولم يُسَقْ للمدحِ شامِلٌ لجمعِهما بمِلْكِ اليَمينِ فحُمِلَ الأوّلُ على غيرِ ذلك (٨) بأنْ لم يُرَدْ تناوُلُه له أو أُريدَ (٩) ورُجِّحَ الثاني عليه بأنّه مُحرِّمٌ (١٠).

---

(١) (قَوْلُهُ: إِذْ مَا سِيقَ لَهُ إلخ) علّةٌ لقوله: «الأصحّ تعميم العامّ إلخ» أي لأنّ ما سيق له لا ينافيه، وإذا كان المعنى الذي سيق العامّ له لا ينافي العموم فلا وجه لعدم الحكم بالعموم.

(٢) (قَوْلُهُ: لَمْ يَعُمَّ) أي يرتفع عمومه بالكلّيّة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَا يَعُمُّ) ونقله إمام الحرمين وغيره عن الإمام الشّافعيّ، ولذلك منع التّمسّك بآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [التوبة:٣٤] الآية، في وجوب زكاة الحليّ المباح، وجزم به القاضي حسينٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي عارضه عامٌّ أو لا.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَمْ يُسَقْ لِلتَّعْمِيمِ) أي وإنّما سيق للمدح أو الذّمّ، قال شيخ الإسلام: واعترض على ذكر هذه المسألة هنا بأنّها داخلةٌ فيما مرّ في قوله: والصّحيح دخول الصّورة غير المقصودة تحت العامّ.

وأجيب بأنّ تلك لا يشترط فيها قرينةٌ من مدحٍ أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثمّ باقٍ في غير المقصود إجماعًا أي: وإن قلنا بعدم دخولها في العامّ من حيث الحكم، وهنا يرتفع العموم ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللّفظ عند من يرى بأنّه لا عموم فيه.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ) خبر إنّ قوله: «يعمّ»، وقد سيق للمدح جملةٌ حاليّةٌ ومثله قوله: بعد فإنّه لم يسق.

(٧) (قَوْلُهُ: بِمِلْكِ الْيَمِينِ) وكذا بالنّكاح.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ) أي: غير الجمع بين الأختين وفيه ردٌّ على الإمام داود الظّاهريّ حيث استدلّ بالآية على إباحة الأختين بملك اليمين.

(٩) (قَوْلُهُ: أَوْ أُرِيدَ) أي: تناوله له على القول الثّالث القائل بأنّه عامٌّ مطلقًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ مُحَرِّمٌ) أي ودرء المفاسد مقدّمٌ على جلب المصالح.

(وَ) الأصحُّ (تعْمِيمُ نَحْوَ لاَ يَسْتَوُونَ [١]) من قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُنَ﴾ [السجدة: ١٨] [٢]، [٣] ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] فهو لنَفْيِ جميعِ وجوه الاستِواءِ الممْكِنِ نَفْيُها [٤] لتَضَمُّنِ الفعلِ [٥] المنفيِّ لمَصْدَرٍ مُنَكَّرٍ، وقِيلَ: لا يَعُمُّ [٦] نَظَرًا إلى أنّ الاستِواءَ المنفيَّ هو الاشتِراكُ من بعضِ الوجوه وعلى التعميمِ يُسْتَفادُ من الآيةِ الأولى أنّ الفاسِقَ لا يَلي [٧] عقدَ النّكاح، . . . .

(١) (قَوْلُهُ: لاَ يَسْتَوُونَ) ومثل نفي الاستواء ما في معناه من التّساوي والمساواة والتّماثل والمماثلة ونحو ذلك سواءٌ فيه نفيه في فعلٍ مثل: «لا يستوي كذا وكذا» أو في اسمٍ مثل: «لا مساواة بين كذا وكذا» في البرماويّ قاله الغنيميّ وانظر المشابهة. وأقول في التّمهيد ما نصّه: مساواة الشّيء للشّيء كقولنا: استوى زيدٌ وعمرٌو أو تماثلا أو هو كهو ونحو ذلك وما تصرّف منه ا هـ. فدخلت المشابهة.

(٢) انظر المسألة في المحصول للرازي (١/ ٣٨٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٦٠) المسودة (ص٩٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١١٦)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١١٤).

(٣) انظر مبنى الخلاف في المسألة في البحر المحيط (٣/ ١٢١) من كلام الزركشي.

(٤) (قَوْلُهُ: الْمُمْكِنِ نَفْيُهَا) قيّد بذلك ؛ لأنّ بعض الوجوه لا يمكن نفيها، وأقلّ ذلك مغايرتهما لجميع ما عداهما وكالوجود والشّيئيّة فما عدا الوجوه الممكن نفيها مخصوصٌ بالعقل.

(٥) (قَوْلُهُ: لِتَضَمُّنِ الْفِعْلِ إلَخ) ؛ لأنّ الفعل يدلّ على المصدر دلالة تضمّنٍ والمصدر نكرةٌ، فإذا وقع الفعل في سياق النّفي تحقّق وقوع النّكرة في سياقه فتعمّ، وهذا تعليلٌ لعموم نفي الاستواء لكنّه أعمّ منه ؛ لأنّه أنتج عموم كلّ فعلٍ وذلك غير قادحٍ ؛ لأنّ المدّعى من أفراده.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَعُمُّ) قال البرماويّ: مأخذ القولين في المسألة أنّ الاستواء في الإثبات هل هو من كلّ وجهٍ في اللّغة أو مدلوله لغةً الاستواء من بعض الوجوه، فإن قلنا: من كلّ وجهٍ فنفيه من سلب العموم فلا يكون عامًّا، وإن قلنا: من بعض الوجوه فهو من عموم السّلب في الحكم ؛ لأنّ نقيض الإيجاب الكلّيّ سلبٌ جزئيٌّ، ونقيض الإيجاب الجزئيّ سلبٌ كلّيٌّ.

وقرّره مثله الإسنويّ في «التّمهيد» والشّارح عوّل في تعليل القول بالعموم بتضمّن الفعل المنفيّ لمصدرٍ منكّرٍ، وفي القول بعدمه فإنّ الاستواء المنفيّ إلخ، ولا يخفى أنّه إذا كان المنفيّ هو الاشتراك من بعض الوجوه كان النّفي من قبيل عموم السّلب ؛ لأنّ الاشتراك من بعض الوجوه إيجابٌ جزئيٌّ ورفعه سلبٌ كلّيٌّ، فيفيد هذا التّعليل العموم لا عدمه، وقد يؤوّل كلام الشّارح بأنّ المعنى أنّ المستفاد من نفي الاستواء هو الاشتراك من بعض الوجوه فيكون سلبًا جزئيًّا فلا يفيد العموم، وليس المعنى أنّ مورد السّلب هو الاشتراك من بعض الوجوه كما هو ظاهر العبارة.

(٧) (قَوْلُهُ: أنّ الْفَاسِقَ لاَ يَلِي) أورد أنّ الاستدلال لا يصحّ إلاّ إذا أريد بالفاسق العاصي، مع أنّ المراد به

ومن الثانيةِ [١] أنّ المسلمَ لا يُقتلُ بالذّمّيّ وخالَفَ في المسألتين الحنفيّةُ [٢].

(وَ) الأصحُّ تعميمُ [٣] ....

الكافر بدليل مقابلته بالمؤمن، وإرادة المؤمن الكامل فمقابله فاسقٌ يردّه ما بعد الآية فإنّه ظاهرٌ في أنّ المراد به الكافر.

(١) (قَوْلُهُ: وَفِي الثَّانِيَةِ إلَخ) قال شيخ الإسلام: ما استفيد من الآيتين لا يختصّ بها بل يستفاد من كلٍّ منهما وإنّما خصّ بها نظرًا للواقع في الخلافيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَخَالَفَ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ الْحَنَفِيَّةُ) أي بدليلٍ آخر فقهيٍّ وهو أنّ الشّافعيّ نظر إلى أنّ عصمة الذّمّيّ بعقد الذّمّة الذي هو حلف الإسلام وهي دون عصمة المسلم التي تثبت بالإسلام الذي هو الأصل فلا يقتل المسمّى به.

وأبا حنيفة نظر إلى أنّ سبب العصمة مطلق كون الآدميّ مكلّفًا؛ لأنّ تحريم التّعرّض إنّما شرع للتّمكّن من إقامة ما كلّف به فيكون المسلم والذّمّيّ مشتركين في التّكليف فيشتركان في مسبّبه وهو العصمة على السّواء، ثمّ التّفاوت في التّكليف لا يوجب التّفاوت في العصمة كما في الفقير الغير المكلّف بأداء الزّكاة والغنيّ المكلّف به.

قال البدخشيّ في «شرح المنهاج»: ثمّ لا يلزم من المخالفة في المسألتين لدليلٍ تفصيليٍّ المخالفة في عموم الآيتين فإنّه، لا خلاف في عدم صحّة إرادة العموم في نفس المساواة من كلّ الوجوه، وإنّما الخلاف بينهما في أنّه هل عموم نفي الاستواء المخصّص بما يمكن نفيه قاصرٌ على أمر الآخرة فلا يعارض آيات القصاص العامّة؟ وبه قالت الحنفيّة، أم يعمّ في الدّارين فيعارض آيات القصاص العامّة؟ وبه قال الشّافعيّة، وقول الجاربرديّ في «شرح المنهاج»: إنّ الخلاف بين أبي حنيفة والشّافعيّ في مسألة قتل المسلم بالذّمّيّ مبنيٌّ على الخلاف في أنّ الآية تفيد عموم النّفي أو لا، ردّه البدخشيّ في «شرح المنهاج» فقال الحقّ أنّه ليس كذلك؛ لأنّ الحنفيّة صرّحوا بعمومها في نفي الاستواء، إلاّ أنّ حقيقة العموم متروكةٌ بدلالة محلّ الكلام بعدم قبوله حكم الحقيقة لوجود المساواة في كثيرٍ من الصّفات اهـ.

وأجاب بعض الفضلاء عن الجاربرديّ بأنّ المراد أنّ الحنفيّة لا يجرُون الآية على عمومها وإن كانت عامّةً بحسب الأصل، والشّافعيّة يجرونها على العموم فلا يتساوى المسلم بالذّمّيّ أصلاً عندهم فلا يقتل، وعند الحنفيّة يجوز أن يتساويا حيث لم يجروا الآية على العموم فيجوز قتل المسلم بالذّمّيّ بل يجب عند قيام الدّليل وحينئذٍ يجوز أن يكون الخلاف مبنيًّا على أنّ الآية مجراةٌ على العموم أو لا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ تَعْمِيمُ إلَخ) أي: تعميمه في المأكولات المحذوفة لا في الكلّ، ثمّ وقد يقال: لا حاجة لإفراد هذا عمّا قبله؛ لأنّ مدركهما واحدٌ وهو تضمّن الفعل نكرةً في سياق النّفي.

نحوَ (لاَ أكَلْت) (١) من قولِك: واللّه لا أكَلْت فهو لنَفْيِ جميعِ المأكولات بنَفْيِ جميعِ أفرادِ الأكلِ المتَضَمِّنِ (٢) المتَعَلِّقِ بها.

(قِيلَ: «وَإنْ أكَلْت فزوجَتي طالِقٌ» مثلاً فهو للمنعِ من جميعِ المأكولات فيصِحُّ تخصيصُ بعضِها في المسألَتين بالنّيّةِ ويَصْدُقُ في إرادَتِه (٣).

وقال أبو حنيفةَ: لا تعميمَ فيهما (٤) فلا يَصِحُّ (٥) التخصيصُ بالنّيّةِ؛ لأنّ النّفيَ . . .

وأجيب بأنّ المدرك فيما قبله ليس هو مجرّد التّضمّن المذكور بل منشأ الخلاف فيه معنى الاستواء كما قرّرنا.

(١) (قَوْلُهُ: نَحْوُ لاَ أكَلْت) أي: من كلّ فعلٍ متعدٍّ وقع بعد نفيٍ ولم يذكر مفعوله، ثمّ إنّه يدخل فيه جميع أدوات النّفي وأنّه لا فرق بين الماضي والمضارع وكذا نفي كلّ فعلٍ، وتصوير الشّارح «بلا أكلت» يقتضي تخصيص الفعل بالمتعدّي وأنّه غير مقيّدٍ بشيءٍ وهو ما ذكره الغزاليّ والإمام والآمديّ وغيرهم، فلا يتناول الأفعال القاصرة، وقضيّة تمثيل القاضي عبد الوهّاب في كتاب الإفادة بقوله: «فإذا قلنا: لا يقوم كأنّا قلنا: لا قيام»؛ لأنّ نفي الفعل نفيٌ لمصدره وشموله القاصر أيضًا ويحتمله كلام الشّارح حيث لم يقيّد الفعل بالمتعدّي.

(٢) (قَوْلُهُ: الْمُتَضَمِّنِ بِالْكَسْرِ صِفَةٌ لِلأكْلِ) أي الذي وقع في ضمن الفعل؛ لأنّه جزؤه فهو بصيغة اسم المفعول والمتعلّق بالكسر وكلاهما تنازع قوله بها وأعمل الثّاني، وضمير بها يعود للمأكولات ولا مانع أيضًا من رجوعه لأفراد المأكول.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُصَدَّقُ فِي إرَادَتِهِ) أي التّخصيص، ويحتمل رجوعه للبعض أي إرادة البعض، والمراد أنّه يصدّق باطنًا وينبغي حمل التّقييد بالباطن على الطّلاق ونحوه دون اليمين باللّه حيث لم يتعلّق بحقّ آدميّ اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ تَعْمِيمَ فِيهِمَا) أي ليس شيءٌ منهما عامًّا لا لفظًا ولا حكمًا؛ إذ العموم إنّما هو في متعلّقه لطريق اللّزوم بدليل ما بعده، قال الكمال وتحرير مذهبه في ذلك أنّه يحصل عنده بكلّ مأكولٍ فلا نزاع عنده في عمومٍ، نحو: لا أكلت وإن أكلت بهذا المعنى إنّما النّزاع في قبول هذا العموم للتّخصيص لأنّ عموم، نحو: لا أكلت ولا وإن أكلت عقليٌّ عنده لا مدخل فيه للإرادة ولا يتجزّأ بحسبها كما نبّه عليه قول الشّارح؛ لأنّ النّفي والمنع لحقيقة الأكل وإن لزم منه إلخ فلا يديّن في دعوى إرادته مأكولاً خاصًّا وعندنا يديّن اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَصِحُّ إلَخْ)؛ لأنّ التّعميم عنده بالعقل واللاّزم عقلاً لا يتخلّف عن الملزوم بخلاف الدّلالة الوضعيّة.

والمنعَ لحقيقةِ الأكلِ [١] وإنْ لَزِمَ منه [٢] النفيُ والمنعُ لجميعِ المأكولات حتّى [٣] يحنَثَ بواحدٍ منها اتّفاقًا.

وإنّما عَبَّرَ المصنِّفُ في الثّانيةِ بقيلِ على خلاف [٤] تَسْوِيةِ ابنِ الحاجبِ وغيرِه بينهما لما فهِمَه من أنّ عُمومَ النَّكِرةِ في سياقِ الشرطِ بَدليٌّ كما تقدّمَ عنه.

وليس الأمرُ كما فُهِمَ [٥] دائمًا لما تقدّمَ من مجيئِها للشُّمولِ.

(لاَ المُقْتَضِي [٦]) [٧] بكَسْرِ الضّادِ وهو ما لا يستَقيمُ من الكلامِ إلا بتقديرِ أحدِ أُمورٍ يُسَمَّى مُقتضًى بفتحِ الضّادِ فإنّه لا يَعُمُّ [٨] جميعًا لاندِفاعِ الضَّرورةِ بأحدِها ويكونُ [٩]

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالْمَنْعُ لِحَقِيقَةِ الأكْلِ) أي: ماهيّته وهي شيءٌ واحدٌ فلو ذكر المفعول به عمّ اتّفاقًا؛ لأنّ المنظور إليه في النّفي هو المفعول فكان الفعل المتعلّق به عامًّا يقبل التّخصيص.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَزِمَ مِنْهُ) أي واللاّزم لا يتخلّف عن ملزومه فلا يقبل التّخصيص، فالخلاف إنّما هو في قبول التّخصيص والعموم متّفقٌ عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: حَتّى إلَخْ) تفريعٌ على التّعميم في الأوّل، وعدم التّخصيص في الثّاني.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى خِلاَفِ) أي: مخالفة وهو متعلّقٌ بقيل على الحاليّة، ويصحّ تعلّقه بعبّر.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا فُهِمَ) أي: على ما فهم فالظّاهر أنّه لا يتأتّى فيه التّخصيص بالنّيّة لعدم العموم الشّموليّ بل أيّ أكلٍ وجد منه ترتّب عليه مقتضاه، وفي البرماويّ لا يختصّ جواز التّخصيص بالنّيّة بالعامّ بل يجري في تقييد المطلق بالنّيّة، ولذلك قال الحنفيّة في «لا أكلت» إنّه لا عموم فيه بل مطلقٌ والتّخصيص فرع العموم، فاعترض عليهم بأنّه يصير تقييدًا للمطلق فلم يمنعوه.

(٦) انظر شرح اللمع (١/ ٣٣٨)، المستصفى (٢/ ٦٢٢٦)، المحصول للرازي (١/ ٣٩٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٤٨).

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ الْمُقْتَضِي) مجرورٌ هو وما بعده عطفٌ على العامّ كذا قيل، والظّاهر أنّه مجرورٌ عطفًا على محلّ قوله: لا يستوون؛ لأنّها في محلّ جرٍّ بإضافتها إلى تعميم، وقول الشّارح: فإنّه لا يعمّ تفسيرٌ له بالمعنى وليس خبرًا عنه، والمقتضي من الكلام الذي يقتضي لصحّته شيئًا يقدّر فيه أي لا يحكم عليه بالعموم في سائر الأشياء التي تقدّر فيه.

(٨) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لاَ يَعُمُّ) أخذه من «لا»؛ لأنّها تثبت لما بعدها ضدّ ما قبلها وهذا ما وعد به الشّارح سابقًا بقوله: وسيأتي أنّه مجملٌ في شرح قول المتن ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

(٩) (قَوْلُهُ: وَيَكُونُ) أي: المقتضي بكسر الضّاد مجملاً، أي لا يكون عامًّا فيها فتخصّص ببعضها بل

مُجْمَلاً بينها يَتَعَيَّنُ بالقرينةِ [١] وقيلَ: يَعُمُّها [٢] حَذَرًا من الإجمالِ [٣].

ومثالُه حديثُ مسندِ ابن أبي عاصِمٍ [٤] [٥] الآتي في مبحَثِ المجْمَلِ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي

يفتقر لبيانٍ ويقدّر شيءٌ يتّضح به فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] معناه حرّم عليكم نكاح أمّهاتكم ونحوه كاللّمس والنّظر وغير ذلك.

(١) (قَوْلُهُ: يَتَعَين بِالْقَرِينَةِ) فيه أنّ المعينّ بالقرينة أحد تلك الأمور أي المراد منها الذي هو المقتضى بفتح الضّاد، إلاّ أن يجاب بأنّ المقتضى لا يتعينّ من حيث المراد به إلاّ ببيان الأحد المراد من تلك الأمور الذي هو المقتضى فبيان ذلك الأحد كالقرينة على تعيين المقتضى.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَعُمُّهَا) حكاه القاضي عبد الوهّاب عن أكثر المالكيّة والشّافعيّة واختاره النّوويّ في «الرّوضة» في الطّلاق فقال: والمختار لا يقع طلاق النّاسي؛ لأنّ دلالة الاقتضاء عامّةٌ. اهـ. خالدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: حَذَرًا مِنَ الْإِجْمَالِ) وجواب الأوّل أنّه لا يضرّ الإجمال إلاّ إذا دام على إجماله، وهذا لا يدوم لتعيّنه بالقرينة.

(٤) (قَوْلُهُ: مُسْنَدِ أَخِي عَاصِمٍ) بالإضافة والمسند اسمٌ لأخي عاصمٍ وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفّاظ، وليس بالتّنوين اسم رجلٍ وأخي عاصمٌ بدلٌ منه كما قد يتوهّم، وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلاّ في هذا المسند بعد التّفتيش التّامّ فلذلك أسنده الشّارح له وقد قال المصنّف في «طبقات الشّافعيّة» هو الحديث كثر ذكره على ألسنة الفقهاء والأصوليّين وقد وقع الكلام فيه قديمًا بدمشق وبها الشّيخ برهان الدّين بن الفركاح شيخ الشّافعيّة إذ ذاك وبالغ في التّنقيب عليه وسؤال المحدّثين، وذكر في تعليقته على التّنبيه في كتاب الصّلاة قول النّوويّ في زيادات «الرّوضة» في كتاب الطّلاق في الباب السّادس من تعليق الطّلاق أنّه حديثٌ حسنٌ، قال الشّيخ برهان الدّين ولم أجد هذا اللّفظ مع شهرته، ثمّ ذكر أنّ في كامل ابن عديٍّ في ترجمة جعفر بن فرقدٍ من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رَفَعَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ ثَلَاثًا الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَالْأَمْرَ يُكْرَهُونَ عَلَيْهِ»، وجعفر بن فرقدٍ وأبوه ضعيفان، قلت ثمّ وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدّين محمّد بن أحمد بن الهادي الحنبليّ الحديثَ بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمّدٍ التّميميّ المؤذّن المعروف بأخي عاصمٍ، وذكره إلى أن قال ابن السّبكيّ بعد ذكر رواياتٍ فيه وطرقٍ متعدّدةٍ كلّها تنتهي إلى ابن عبّاسٍ رضي الله عنه، وبالجملة الأمر في الحديث وإن تعدّدت ألفاظه كما قال الإمامان أحمد بن حنبلٍ ومحمّد بن نصرٍ: إنّه غير ثابتٍ، وذكر الخلاّل من الحنابلة في كتاب العلم أنّ أحمد بن حنبلٍ قال: مَنْ زعم أنّ الخطأ والنّسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ؛ فإنّ الله أوجب في قتل النّفس في الخطأ الكفّارة، قال المصنّف: ولا محلّ لهذا الكلام إلاّ أن يقال أراد به من زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع وخطاب التّكليف اهـ. باختصارٍ.

(٥) هو: أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم (٢٠٦-

الخَطأُ وَالنِّسْيَانُ» (١) فلِوقوعِهما (٢) لا يستقيمُ الكلامُ بدونِ تقديرِ المؤاخذةِ أو الضَّمان (٣) أو نحوِ ذلك (٤) فقدَّرْنا (٥) المؤاخذةَ لفَهْمِها عُرْفًا من مثلِه وقِيلَ (٦): يُقَدَّرُ جميعُها (٧).

(وَالعَطفُ عَلَى العَامِّ) فإنّه لا يَقتضي (٨) العُمومَ في المعطوفِ وقِيلَ: يَقتضيه (٩) لوجوبِ مُشاركةِ المعطوفِ (١٠) عليه في الحكمِ وصِفَتِه (١١).

٢٨٧هـ)، ويقال له: ابن النبيل، عالم بالحديث، زاهد رحالة، من أهل البصرة، ولي قضاء أصبهان، له نحو (٣٠٠) مصنف، منها المسند الكبير، الآحاد والمثاني، السنة، الديات، الأوائل. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١/ ١٨٩)، ومن مصادره: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٩٣)، البداية والنهاية (١١/ ٨٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلِوُقُوعِهِمَا) أي: من الأئمّة.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ الضَّمَانِ) فيه أنّ الضّمان لم يرتفع، فإنّ المخطئ عليه الضّمان.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ نَحوِ ذَلِكَ) أي: كالعقوبة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَقَدَّرْنَا) أي: بناءً على عدم عمومه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ) أي: بناءً على عمومه.

(٧) (قَوْلُهُ: يُقَدَّرُ جَمِيعُهَا) أي: نقدّر أمرًا يشمل الكلّ كسبب الخطأ مثلاً.

(٨) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لاَ يَقْتَضِي إِلَخْ) حمل العطف على المعنى المصدريّ دون الاسميّ، وإلاّ لقال «لا يعمّ» وفي الكلام تجوّزٌ؛ لأنّ الكلام في متعلّقهما لا فيهما نفسهما، ثمّ الظّاهر أنّ المراد جميع حروف العطف، لكنّ قضيّة التّعليل أنّ ذلك خاصٌّ بالأحرف المشتركة بخلاف نحو: بل ولكن ولعلّه لظهوره لم يتعرّضوا له.

(٩) (قَوْلُهُ: وَقِيْلَ يَقْتَضِيهِ) قائله الحنفيّة، والحاصل أنّ عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف خلافًا للحنفيّة، فنحن نقدّر في الحديث بحربيٍّ ابتداءً وهم يعدّدون بكافرٍ ثمّ يخرجون منه غير الحربيّ بدليلٍ، وقد قرّر الشّارح ذلك، وهو تقديرٌ لكلام المصنّف التّابع للآمديّ وغيره اهـ. شيخ الإسلام.

(١٠) (قَوْلُهُ: مُشَارَكَةِ المَعْطُوفِ) أي المقدّر.

(١١) (قَوْلُهُ: فِي الحُكمِ وَهُوَ عَدَمُ القَتْلِ وَقَوْلُهُ وَصِفَتِهِ) وهي العموم، أي عموم الكافر للحربيّ وغيره، وهل المراد بالصّفة ما يشمل، نحو الحال، ظاهر كلام البرماويّ الشّمول، وفي القرافيّ على «التّنقيح» أنّها لا تعمّ إلاّ الفاعل والمفعول دون غيرهما قال: ولذلك ما جاءني أحدٌ ضاحكًا أو لا ضاحكًا ليس نفيًا

قلنا: في الصِّفةِ مَمْنوعٌ [١]، مثالُه: حديثُ أبي داود وغيرِه: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ [٢]

للأحوال وضاحكٌ مثبتٌ مستثنًى من الأحوال على أنّه مستثنًى من إيجابٍ ا هـ.

وفيه نظرٌ لمخالفته لقاعدة أنّ النّفي إذا دخل على كلامٍ مقيّدٍ هل ينصب على القيد فقط أو المقيّد أو هما إلى آخر ما ذكروه فتدبّر.

(١) (قَوْلُهُ: قُلْنَا فِي الصِّفَةِ مَمْنُوعٌ) أي وإنّما المشاركة في الحكم فقط وحينئذٍ فلا تضرّ المخالفة في المعطوف بتقدير حربيٍّ، وقد حرّر المسألة ابن السّمعانيّ فقال: لا يجب أن يضمر فيه جميع ما سبق ممّا يمكن إضماره، وقيل: بالوقف وقيل: إن قيّد بقيدٍ غير قيد المعطوف عليه فلا يضمر فيه وإن أطلق أضمر فيه كذا نقل عن بعض الحنابلة، وعن بعض المتأخّرين منهم أنّه إنّما يخصّص المعطوف عليه بما في المعطوف من الخصوص إذا كان الخصوص المادّة كالحديث لا، نحو: اضرب زيدًا وعمرًا قائمًا في الدّار، لأجل ذلك عيّب على من ترجم المسألة كالآمديّ بأنّ العطف على العامّ هل يقتضي العموم في المعطوف عليه فإنّ ذلك شاملٌ لما لا إطلاق فيه وهو ما لو قال ولا ذو عهدٍ في عهده بحربيٍّ، فلا يسع أحدًا أن يقول باقتضاء العطف على العامّ هنا العموم مع كون المعطوف خاصًّا، ولا نحن نقول فيما إذا قدّر عامٌّ أنّه خاصٌّ بلا دليلٍ خصّصه، إنّما المقصود بالمسألة أنّ إحدى الجملتين إذا عطفت على الأخرى وكانت الثّانية تقتضي إضمارًا لتستقيم وكان نظيره في الجملة الأولى عامًّا هل أن يجب أن يساويه في عمومه فيضمر عامٌّ أو لا؟ إلى أن قال: ومنهم من يصحّح التّرجمة بالعطف على العامّ بأنّ هذا خرج مخرج اللّقب على المسألة لا لمراعاة قيودها ا هـ.

وقال البرماويّ: قد سلك الإمام فخر الدّين والبيضاويّ والهنديّ وغيرهم مسلكًا آخر في التّرجمة، فقال: عطف الخاصّ على العامّ لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه، أي فإنّ بكافرٍ في الجملة الثّانية يختصّ بالحربيّ، فهل يكون تخصيصًا للعامّ الأوّل به ويكون التّقدير لا يقتل مسلمٌ بكافرٍ حربيٍّ أي بل يقتل بالذّمّيّ، أو هو باقٍ على عمومه ولا يقدح عطف الخاصّ عليه الأوّل قول الحنفيّة.

والثّاني: قول الشّافعيّة ولكن هذا يشمل ما لو صرّح في الثّانية بحربيٍّ من باب أولى ولا يضرّ ذلك في التّصوير إلاّ أنّه يخرج عن ملاحظة المقدّر هل يقدّر عامًّا أو خاصًّا؟ وممّا يضعف قولهم أنّ كون الحربيّ مهدرًا من المعلوم بالدّين بالضّرورة فلا يتوهّم أحدٌ قتل مسلمٍ به فحمل الكافر في: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ» عليه ضعيفٌ لعدم الفائدة.

(٢) (قَوْلُهُ: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ») قيل إنّ في الحديث ردًّا على أبي حنيفة في قوله: يقتل المسلم بالكافر ذي العهد سواءٌ قتله غيلةً أو لا، وعلى الإمام مالكٍ حيث قال: يقتل به إن قتله غيلةً نظرًا لظاهر قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] إلاّ أن يجيبا بأنّ الحديث خبر آحادٍ فلا يخصّص القطعيّ.

وَلاَ ذُو عَهْدٍ (١) فِي عَهْدِهِ» (٢) قِيلَ: يعني بكافرٍ (٣)، وخُصَّ منه غيرُ الحربيِّ بالإجماعِ (٤).

قلنا: لا حاجةَ إلى ذلك (٥) بل يُقَدَّرُ بحربيٍّ (٦).

(وَالفِعْلُ المُثْبَتُ (٧)) بدونِ كان (٨) (وَنَحْوُ: «كَانَ يَجْمَعُ فِي السَّفَرِ» (٩)) مِمّا اقْتَرَنَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ ذُو عَهْدٍ) فهو من عطف الجمل، والمراد أنّ الكلام بجملةٍ لا يقتضي العموم، ويحتمل أنّه من عطف المفردات.

(٢) حسن صحيح: رواه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر، برقم (٢٧٥١)، والنسائي (٤٧٣٥)، وابن ماجه (٢٦٦٠)، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه وانظر صحيح أبي داود.

(٣) (قَوْلُهُ: يَعْنِي بِكَافِرٍ) أي المقدّر لفظة بكافرٍ عند الحنفيّة تسويةً بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلّقه على حدّ قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

(٤) (قَوْلُهُ: بِالإِجْمَاعِ) على أنّ المعاهد لا يقتل بالحربيّ ويقتل بالمعاهد والذّمّيّ قالوا: وإذا تقرّر هذا وجب أن يخصّ العموم المذكور ولا ليتساويا فيصير لا يقتل مسلمٌ بكافرٍ حربيٍّ ولا ذو عهدٍ في عهده بحربيٍّ.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ حَاجَةَ إِلَى ذَلِكَ) أي: إلى تقديره عامًّا ثمّ يخصّ بعد ذلك بالحربيّ.

(٦) (قَوْلُهُ: بَلْ يُقَدَّرُ بِحَرْبِيٍّ) ففيه كفايةٌ، لكن لا دليل على هذا المقدّر بخلاف تقديره عامًّا فإنّ السّابق فيه دليلٌ عليه لكنّ ذلك فيه حذفٌ مع تخصيصٍ وهذا حذفٌ فقط، وقد وافق الحنفيّة على مدّعاهم في هذه المسألة ابن السّمعانيّ وجماعةٌ من أصحابنا -معاشر الشّافعيّة- وكذا ابن الحاجب ؛ لأنّ مدّعاهم أرجح من حيث الدّليل، ولا يخفى أنّه إذا قدّر بحربيٍّ خرج عن ترجمة المسألة بأنّ العطف على العامّ لا يقتضي العموم أو يقتضيه، وحينئذٍ فالمثال الموافق لها أن يقال مثلاً: أهنت الكافر وفاسقًا فهل فاسقًا عامٌّ كالكفر لعطفه عليه أم لا؟.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالفِعْلُ المُثْبَتُ إلَخْ) أي لأنّه كالنّكرة وهي لا تعمّ عمومًا شموليًّا في الإثبات.

(٨) (قَوْلُهُ: بِدُونِ كَانَ) أتى به لأجل عطف ما بعده عليه ؛ لأنّ العطف يقتضي المغايرة، وأفاد ذلك أنّ المنظور له الفعل وإنّما لم يكتف بعموم الأوّل حينئذٍ لدفع توهّم أنّ ما كان مع كان للعموم لما يأتي أنّه يكون للتكرار.

(٩) رواه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: هل يؤذن أو يقيم إذا جمع بين المغرب والعشاء، برقم (١١١٠)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، برقم (٧٠٣)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

بـ «كان» فلا يَعُمُّ [١] أقسامَه وقِيلَ: يَعُمُّها.

مثالُ الأوّلِ: حديثُ بلالٍ أنّ النبيَّ ﷺ صَلّى داخِلَ الكَعْبةِ رواه الشّيخانِ [٢].

والثّاني: حديثُ أنسٍ «أنّ النّبيَّ ﷺ كانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الصّلاتَيْنِ فِي السَّفَرِ» رواه البخاريُّ [٣] فلا يَعُمُّ الأوّلُ الفرضَ والنّفلَ ولا الثّاني جمعَ التّقديمِ والتّأخيرِ، إذْ لا يَشْهَدُ اللّفظُ بأكثر من صَلاةٍ واحدةٍ وجمعٍ واحدٍ، ويستَحيلُ وقوعُ الصّلاةِ الواحدةِ فرضًا ونفلًا [٤]، والجمعُ الواحدُ في الوقتين [٥]، وقِيلَ: يَعُمّانِ ما ذُكِرَ حكمًا [٦] لصِدْقِهما بكُلٍّ من قِسْمَيِ الصّلاةِ [٧] والجمعِ.

وقد تُستعمَلُ كان مع المضارعِ [٨] للتّكرارِ [٩] كما في قوله تعالى في قِصّةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَلَا يَعُمُّ)؛ لأنّ صيغة فعل تقتضي تقديم معهودٍ خاصٍّ فيكون مقدّمًا على العموم.

(٢) رواه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: قول الله تعالى ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، برقم (٣٩٧)، ومسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها، برقم (١٣٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) (قَوْلُهُ: فَرْضًا وَنَفْلًا) ولا يرد حصول التّحيّة بصلاة الفرض كما لا يخفى.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الْوَقْتَيْنِ) أي وقت التّقديم ووقت التّأخير فالعموم بدليٍّ.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا ذُكِرَ حُكْمًا إلَخْ) يقتضي أنّ العموم في الحكم لا في اللّفظ، أي أحدهما يتناوله اللّفظ والآخر يقاس عليه ويدلّ له إطلاق المصنّف في هذا وتفصيله فيما بعده وقوله: «بعد لصدقهما إلخ» يقتضي أنّه من اللّفظ إلاّ أن يريد لصدقهما على البدل.

(٧) (قَوْلُهُ: مِنْ قِسْمَيِ الصَّلَاةِ) أي الفرض والنّفل.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ كَانَ مَعَ الْمُضَارِعِ) احترز به عن الماضي، فلا تدلّ معه على تكرارٍ وأشار بـ«قد» إلى أنّ ذلك الاستعمال قليلٌ لغةً وقوله: «آخرًا» وعلى ذلك جرى العرف ينبّه على كثرته عرفًا، وقد تستعمل لغةً من المضارع لا للتكرار كقول جابرٍ رضي الله عنه فيما رواه مسلمٌ: «كُنّا نَتَمَتَّعُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالْعُمْرَةِ فَنَذْبَحُ الْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ»؛ لأنّ إحرامهم متمتّعين بالعمرة إلى الحجّ مع النّبيّ ﷺ إنّما كان مرّةً واحدةً وذلك في حجّة الوداع.

(٩) (قَوْلُهُ: لِلتَّكْرَارِ) فيه أنّه مأخوذٌ من المضارع لا من كان، وإنّما أتي بها لكونه أمرًا وقع فيما مضى، والتّكرار لا يقتضي العموم فلا حاجة لقول من قال: العموم هنا من قرينةٍ، وقد قال الإمام النّوويّ في

إسماعيلَ عليه الصلاة والسلام: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ [مريم: ٥٥] وقولُهم: «كان حاتمٌ يُكرِمُ الضَّيفَ» وعلى ذلك جَرى العُرْفُ [١].

(وَلاَ المُعَلَّقُ بِعِلَّةٍ) فإنّه لا يَعُمُّ كُلَّ مَحَلٍّ وُجِدَتْ فيه العِلّةُ (لَفظًا لَكِنْ) يَعُمُّه (قِيَاسًا) [٢]، وقِيلَ: يَعُمُّه لفظًا، مثالُه أنْ يقولَ الشّارعُ: «حُرِّمَتِ الخمرُ لإسكارِها» فلا يَعُمُّ كُلَّ مُسْكِرٍ لفظًا، وقِيلَ: يَعُمُّه لذِكرِ العِلّةِ [٣] فكأنّه قال: حرِّمَتِ المسكِرَ [٤] (خِلاَفًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ) أي: العُمومِ في المقتَضي وما بعده كما تقدَّمَ.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ تَرْكَ الاسْتِفْصَالِ) [٥] في حِكايةِ الحالِ (يَنْزِلُ مَنزِلَةَ العُمُومِ) في

«شرح مسلم» إنّ المذهب الصّحيح عند الأصوليّين أنّ لفظة «كان» لا تقتضي التّكرار فهي تفيده مرّةً فإن دلّ الدّليل على التّكرار من خارجٍ عمل به وإلاّ فلا.

(١) (قَوْلُهُ: جَرَى الْعُرْفُ) يحتمل أنّ المراد عرف اللّغة كما هو قولٌ، ويحتمل عرف غير اللّغة قيل، ومنشأ الخلاف إن «كان» هل تقتضي التّكرار أو لا؟ فقيل: تقتضيه لغةً، وبه جزم القاضي أبو بكرٍ فقال: إنّ قول الرّاوي كان النّبيّ ﷺ يفعل كذا يفيد في عرف اللّغة كثيرًا تكثير الفعل وتكريره قال تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ﴾ [مريم: ٥٥] الآية، أي: يداوم على ذلك.

وكذلك القاضي أبو الطّيّب وجرى عليه ابن الحاجب إلاّ أنّه قال ما معناه أنّه لا يلزم من التّكرار العموم وهو ظاهرٌ، وقيل يقتضي التّكرار عرفًا لا لغةً، قال الهنديّ: إنّه الأظهر ويمكن حمل كلام ابن الحاجب عليه وقيل: لا يفيده لا لغةً ولا عرفًا واختاره في «المحصول» قال البرماويّ: وجعل المتأخّرين الخلاف لفظيًّا من جهة أنّ المانع للعموم ينفي عموم الصّيغة المذكورة والمثبت لها إنّما هو بدليلٍ خارجٍ وهو إجماع السّلف على التّمسّك بها ا هـ. ونظر فيه فإنّه إذا ورد مثل هذه الصّيغة ولم يقم دليلٌ فالقائل بالعموم يعمّم من غير توقّفٍ على مجيء دليلٍ عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: لَفظًا لَكِنْ قِيَاسًا) كلاهما تمييزٌ محوّلٌ عن المضاف إليه، والتّقدير: ولا تعميم لفظ المعلّق، لكن تعميم قياسه، أي: القياس عليه.

قال شيخ الإسلام: ولا ينافي تسميته عقلاً في قوله: أو عقلاً كترتّب الحكم على الوصف؛ لأنّ المراد منهما واحدٌ وإنّما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أنّ عمومه وضعيٌّ أو قياسيٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِذِكرِ العِلّةِ) فدلّ ذكر العلّة على أنّ الخمر لم يستعمل في حقيقته.

(٤) انظر المستصفى (٢/ ٦٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٧٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١١٩)، إرشاد الفحول (ص٣٥).

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أَنَّ تَرْكَ الاِسْتِفْصَالِ إلَخْ) مأخوذٌ من قول إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه: ترك

المقالِ، كما في قَوْلِهِ ﷺ لِغَيْلَانَ بْنِ سَلَمَةَ الثَّقَفِيِّ وَقَدْ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ» رواه الشّافعيُّ وغيرُه [(١)]. فإنّه ﷺ لم يستفصِلْ هل تَزَوَّجَهُنَّ مَعًا أو مُرَتَّبًا فلولا أنّ الحكمَ [(٢)] يَعُمُّ الحالَيْنِ لَما أُطْلِقَ الكلامُ [(٣)] لامتناعِ الإطلاقِ [(٤)] في

الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وله عبارةٌ أخرى وهي قوله: وقائع الأحوال إذا تطرّق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال. وظاهر العبارتين التّعارض؛ لأنّ الأولى تدلّ على أنّها تعمّ الاحتمالات، والثّانية على أنّها لا تعمّها بل هي من المجمل لا يستدلّ بها على عمومٍ، وجمع بينهما القرافيّ بحمل الأولى على ما إذا ضعف الاحتمال في محلّ الحكم والثّانية على ما إذا قوي، وبحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال في محلّ الحكم والثّانية على ما إذا كان في دليله.

قال العراقيّ تبعًا للزّركشيّ وغيره: ولا حاصل لهذا الجمع والحق حمل الأولى على ما إذا كان في الواقعة قولٌ من النّبيّ ﷺ يحال عليه العموم والثّانية على ما إذا لم يكن فيها إلاّ مجرّد فعله ﷺ؛ إذ لا عموم له فمن الأوّل وقائع من أسلم على أكثر من أربع نسوةٍ كغيلان بن سلمة -المذكور في الشّرح- وقيس بن الحارث وغيرهما، ومن الثّاني خبر مسلم: «أَنَّهُ ﷺ جَمَعَ بِالْمَدِينَةِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ» فإنّ ذلك يحمل على أن يكون بعذر المرض وأن يكون جمعًا صوريًّا بأن يكون أخر الأولى إلى آخر وقتها وصلّ الثّانية عقبها أوّل وقتها كما جاء في الصّحيحين، وإذا احتمل كان حمله على بعض الأحوال كافيًا ولا عموم له في الأحوال كلّها قاله شيخ الإسلام. ثمّ إنّ إضافة تركٍ لما بعده من إضافة المصدر لمفعوله، ومثله إضافة الحال أي ترك الشّارع طلب الاستفصال في حكاية الشّخص الحال سواءٌ كان الحاكي صاحب الحال أو غيره، والحكاية الذّكر واللّفظ كقول غيلان لرسول الله ﷺ: إنّي أسلمت على عشر نسوةٍ مستفتيًا فلفظه حكى به وفي حكايةٍ متعلّقٍ بتركٍ والمقال القول والتّلفّظ، وقوله: «نزل منزلة إلخ» العامّ في الحقيقة هو جواب النّبيّ ﷺ بقوله: «أمسك» ففي الكلام حذفٌ أي: وأنّ الجواب مع تركٍ إلخ، وفي قوله: ينزل إشارةٌ إلى أنّه ليس من العامّ المصطلح كما علم من حدّه السّابق.

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٣٧)، المحصول للرازي (١/ ٣٩٢) المسودة (ص٩٨)، إرشاد الفحول (ص٢٣٤)، المنخول للغزالي (ص١٥٠).

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَوْلَا أَنَّ الْحُكْمَ) وهو إمساك أربعٍ الذي هو محلّ الخلاف، وقوله: «يعمّ» أي عمومًا بدليًّا، أي أمسك، أيّ أربعٍ كانت، ويمكن أن يكون استغراقيًّا على معنى أنّ كلّ أربعٍ صالحةٌ للاختيار ولكنّ الذي يمسك أربعٌ فقط.

(٣) (قَوْلُهُ: لَمَا أُطْلِقَ الْكَلَامُ) الذي هو الجواب.

(٤) (قَوْلُهُ: لِامْتِنَاعِ إِطْلَاقِ الْكَلَامِ) فيه إشارةٌ إلى أنّ العموم للكلام.

موضِعِ التَّفْصِيلِ [١] المحتاجِ إليه.

وقِيلَ: لا يَنْزِلُ منزِلةَ العُمومِ بل يكونُ الكلامُ مُجْمَلاً، وسيأتي تَأويلُ الحنَفيّةِ [٢] «أمسِك» بابتَدِئْ نِكاحَ أربعٍ منهُنَّ في المعيّةِ واستَمِرَّ على الأربعِ الأوَلِ في التَّرتيبِ.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ نحوَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ [٣] ٱتَّقِ ٱللَّهَ [٤]﴾ [الأحزاب: ١] وَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: ١-٢] (لاَ يَتَناوَلُ الأُمّةَ) من حيثُ الحكمُ [٥] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي مَحَلِّ التَّفْصِيلِ) أي: المحتاج إليه فيكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي تَأوِيلُ الحَنَفِيّةِ إلَخ) تأويلهم لا ينافي هذا العموم وإنّما تأوّلوا الإمساك بالابتداء في المعيّة لا في التّرتيب فهو من استعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه، وقد خالف في هذا محمّد بن الحسن منهم، فإنّه استحسن مقالة الشّافعيّ، قال إمام الحرمين في «البرهان»: تأويل الإمساك بالابتداء عند المحقّقين سرفٌ ومجاوزة حدٍّ وقلّة احتفالٍ بكلام الشّارع صلوات الله وسلامه عليه فإنّه ﷺ ذكر لفظ الإمساك أوّلاً موجبه الاستدامة واستصحاب الحال. والثّاني أنّ النّقلة لم ينقلوا تجديد العقود بل رووا الحكاية رواية من يستريب أنّهم استمرّوا في عدد الإسلام على مناكحتهم فيهنّ، وكان المخاطبون على قرب عهدٍ والرّسول ﷺ لا يخاطبهم إلاّ بما يقرب من أفهامهم، والتّعبير عن ابتداء النّكاح بالإمساك بعيدٌ جدًّا ناءٍ عن المحامل الظّاهرة وفي القصص أنّهم جاءوا سائلين عن الفراق أو الإمساك فانطبق جواب رسول الله ﷺ على سؤالهم. وأمّا أمر التّرتيب فيدفعه قَوْلُهُ ﷺ لِلَّذِي أَسْلَمَ عَنْ أُخْتَيْنِ: «أَمْسِكْ أَيَّهُمَا شِئْتَ وَفَارِقِ الأُخْرَى» وَقَالَ ﷺ لِبَعْضِهِمْ، وَكَانَ أَسْلَمَ عَنْ خَمْسٍ: «اخْتَرْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ وَاحِدَةً» قَالَ صَاحِبُ الْوَاقِعَةِ فَعَمَدْتُ إلَى أَقْدَمِهِمْ صُحْبَةً عِنْدِي فَفَارَقْتُهَا. اهـ. بتصرّفٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أنَّ نَحْوَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٤] إلَخ) المراد بنحوه ما يمكن إرادة الأئمّة معه ولم تقم قرينةٌ على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم، فهذا محلّ الخلاف، أمّا ما لا يمكن فيه ذلك، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧] فلا تدخل قطعًا، أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليلٍ فكذلك، أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينةٌ على إرادتهم معه، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] الآية فيدخلون معه قطعًا فإنّ ضمير الجمع في طلّقتم وطلّقتموهنّ قرينةٌ لفظيّةٌ تدلّ على الدّخول معه، وتخصيصه ﷺ بالنّداء تشريفٌ له ﷺ؛ لأنّه إمامهم وسيّدهم اهـ. برماويٌّ.

(٤) (قوله ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٠٦]) أمرٌ بالتّقوى مع عصمته ﷺ؛ لأنّ العصمة لا تمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات، ويحتمل أنّه أمرٌ بالتّرقّي فيها والقول بأنّ الخطاب له والمراد عنده على حدّ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] لا يناسب ما الكلام فيه؛ لأنّه حينئذٍ يكون متناولاً لغيره.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ الحُكْمُ) فيه إشارةٌ إلى أنّ محلّ الخلاف في التّناول من حيث الحكم، أمّا اللّفظ فلا خلاف في عدم تناوله.

لاختِصاصِ الصِّيغةِ [١] به، وقِيلَ: يَتناوَلُهم [٢] لأنَّ أمرَ القُدْوةِ أمرٌ لأتباعِه معه عُرْفًا، كما في أمرِ السُّلْطانِ الأميرَ [٣] بفتحِ بَلَدٍ أو رَدِّ العَدوِّ.

وأُجِيبَ بأنَّ هذا [٤] فيما يَتَوقَّفُ المأمورُ [٥] به على المشاركةِ وما نحن فيه ليس كذلك.

(وَ) الأصحُّ أنَّ (نَحْوَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١])[٦] يَشْمَلُ الرَّسُولَ [٧] عليه الصلاة والسلام وَإِنِ اقْتَرَنَ بِقُلْ [٨]) وقِيلَ: لا يَشْمَلُه مُطْلَقًا [٩]؛ لأنه ورَدَ على لسانِه للتَّبْليغِ لغيرِه [١٠].

---

(١) (قَوْلُهُ: لِاخْتِصَاصِ الصِّيغَةِ بِهِ)؛ لأنَّ اللّغة تقتضي أنَّ خطاب المفرد لا يتناول غيره، وإذا كانت الصّيغة خاصّةً كان الأمر المبنيّ عليها مختصًّا به أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَتَنَاوَلُهُمْ) وبه قالت الحنفيّة قال في «البرهان» الذي صار إليه أبو حنيفة وأصحابه: إنّ الأئمّة معه في ذلك الخطاب شرعٌ ولهذا تعلّقوا في عقد النّكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فالخطاب مختصٌّ به ﷺ عندهم والأمّة متّبعون للنّبيّ ﷺ في موجبه.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي أَمْرِ السُّلْطَانِ الأَمِيرَ) فإنّ أتباع الأمير يدخلون معه قطعًا.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ هَذَا) أي تناول الأتباع.

(٥) (قَوْلُهُ: فِيمَا يَتَوَقَّفُ المَأْمُورُ إلَخ) أي: فهو قياسٌ مع الفارق وعلى هذا فنحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾ [التوبة: ٧٣] يتناول الأمّة؛ لأنّه يتوقّف على المشاركة.

(٦) (قَوْلُهُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ) أي ممّا ورد على لسانه ﷺ من العمومات المتناولة له لغةً فيخرج ما لا يتناوله، نحو: يا أيّها الأمّة فلا يشمله بلا خلافٍ اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: يَشْمَلُ الرَّسُولَ) لتناوله له لغةً ولأنّه مرسلٌ لنفسه أيضًا فسقط تنظير سم في تنال، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٨] إذ لا يعدّ في إخباره بأنّه رسولٌ لنفسه.

(٨) انظر المستصفى (٢/ ٨١)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٤٩)، المحصول للرازي (١/ ٤٥٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٩٧).

(٩) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لا يَشْمَلُهُ مُطْلَقًا) فلا يكون داخلًا في الصّيغة، قال ابن البرهان: وذهبت شرذمةٌ لا يؤبه بهم أنّه غير داخلٍ تحت الخطاب وهو ساقطٌ من جهة أنّ اللّفظ صالحٌ ووضع اللّسان حاكمٌ باقتضاء التّعميم، والرّسول ﷺ من المتعبّدين بقضايا التّكليف كالأمّة.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِلتَّبْلِيغِ لِغَيْرِهِ) فيه نظرٌ، بل له ولغيره.

(وَثَالِثُهَا التَّفْصِيلُ) إنِ اقتَرَنَ بقُلْ فلا يَشْمَلُه لظُهورِهِ [١] في التَّبْليغِ وإلا فلا يَشْمَلُه.

(وَ) الأصحُّ (أنَّهُ) أي نحوَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١] (يَعُمُّ العَبْدَ [٢]) [٣] وقِيلَ: لا يَعُمُّه لصَرْفِ مَنافعِه إلى سيِّدِه شرعًا.

قلنا: في غيرِ أوقات ضيقِ العِبادات [٤].

(وَالكَافِرَ) وقِيلَ: لا، بناءً على عدمِ [٥] تكليفِه بالفُروعِ (وَيَتَنَاوَلُ المَوْجُودِينَ) [٦]

---

(١) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِهِ إلَخْ) فيه أنّ جميع ما على لسانه مأمورٌ بتبليغه فهو على تقدير «قل» فيلزم عدم التّناول في الكلّ.

وأجاب سم بأنّا لا نسلّم ذلك ولو سلّم فليس المقدّر كالثّابت ا هـ. وهو بعيدٌ. ولذلك قال إمام الحرمين في «البرهان»: وكان التّحقيق فيه بلغني من أمر ربّي كذا فاسمعوه وعوه واتّبعوه.

(٢) وبه قال الأئمة، الأربعة انظر المعتمد للبصري (١/ ١٢٧٨)، العدة (٢/ ٣٤٨)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٢٩)، البرهان (١/ ٤٣)، المسودة (ص٣٠، ٣١)، البحر المحيط (٣/ ١٨١).

(٣) (قَوْلُهُ: يَعُمُّ الْعَبْدَ) أي شرعًا، بأن يكون مرادًا من الخطاب العامّ لتناوله إيّاه لغةً.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي غَيْرِ أَوْقَاتِ ضِيقِ الْعِبَادَاتِ) وإلاّ قدّمت العبادات.

(٥) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى عَدَمٍ) وهو خلاف الرّاجح كما تقدّم، وذكره هنا لجمع النّظائر وخرّج بالفروع الأصول، نحو: ياأيها النّاس آمنوا فيدخل اتّفاقًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَيَتَنَاوَلُ الْمَوْجُودِينَ) عطفٌ على قوله: «يعمّ» فهو من محالّ الخلاف، ولم ينبّه الشّارح في الحلّ على ذلك بقوله: كعادته والأصحّ أنّه يتناول اكتفاءً بدلالة ما قبله مع ما بعده من قوله: وإنّ من الشّرطيّة على ذلك قاله الكمال، ولعلّ العذر في عدم تقدير الأصحّ أنّها لو قدّرت ربّما توهّم أنّ الخلاف جارٍ في الموجودين وليس كذلك؛ فهم داخلون قطعًا، وإنّما محلّ الخلاف في الحقيقة تناوله لمن بعدهم كما أشار لذلك الشّارح بقوله، وقيل يتناولهم أيضًا قال الكمال: وتحرير هذه المسألة كما يؤخذ من الشّرح أنّه لا خلاف في أنّ الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواءٌ في الحكم، وإنّما الخلاف في أنّ الحكم ثابتٌ في حقّ غير الموجودين لدخولهم لغةً في نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١] أو بدليلٍ منفصلٍ، الحنابلة على الأوّل والجمهور على الثّاني؛ لأنّ توجيه الخطاب اللّفظيّ إلى المعدوم ممتنعٌ لكونه غير فاهمٍ وإن تعلّق به الخطاب النّفسيّ؛ لأنّ تعلّق الخطاب النّفسيّ في الأزل يدخله معنى التّعليق، والكلامُ في خطابٍ لفظيٍّ لا تعليق فيه ثمّ إنّ كلام العضد يدلّ على أنّه إنّما يتناول المتّصف بصفة التّكليف فلا يتناول الصّبيّ والمجنون الموجودين فأولى عدم تناوله للمعدوم بالكلّيّة، ونازعه السّعد بأنّ عدم توجّه التّكليف عليهما بناءً على دليلٍ لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظًا.

وقت وُرودِهِ (دُونَ مَنْ بَعْدَهُم [(١)]).

وقِيلَ: يَتناوَلُهم [(٢)] أيضًا لمُساواتهم للموجودينَ في حكمِه إجماعًا [(٣)]، قلنا: بدليلٍ [(٤)] آخَرَ وهو مُسْتَنَدُ الإجماعِ لا منه [(٥)].

(وَ) الأصحُّ (أنّ مَنِ الشَّرْطِيَة [(٦)] تَتَناوَلُ الإناثَ) وقِيلَ: تختَصُّ بالذُّكورِ وعلى ذلك لو نَظَرَتِ امرأةٌ في بيْتِ أجْنَبيٍّ جازَ رَمْيُها على الأصحِّ [(٧)]؛ لحديثِ مسلمٍ: «مَنْ تَطَلَّعَ

---

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٥٢)، المنخول (ص١٢٤)، المحصول للرازي (١/ ٣٩٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٤٩).

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَتَنَاوَلُهُمْ) أي لغةً؛ لأنّ إطلاق لفظ النّاس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين على وجه التّغليب سائغٌ فصيحٌ لغةً قاله السّعد، وفيه أنّ التّغليب مجازٌ والكلام في التّناول بطريق الحقيقة، فالأولى أن يقال: إنّ الموضوع له الألفاظ هي الصّور الذّهنيّة الموجودة في العقل وجدت في الخارج أم لا على أحد الأقوال التي تقدّمت: ونعم ما قال إمام الحرمين في «البرهان» لا شكّ أنّ خطاب رسول اللّه ﷺ وإن كان مختصًا به وبآحاد الأمّة فإنّ الكافّة يلتزمون من مقتضاه ما يلزمه المخاطب، وكذلك القول فيما خصّ به أهل عصره وكون النّاس شرعًا في الشّرع واستبانة ذلك في عصر الصّحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم لا شكّ فيه، وكون مقتضى اللّفظ مختصًا بالمخاطب من جهة اللّسان لا شكّ فيه فلا معنى لعدّ هذه المسألة من المختلفات والشّقّان جميعًا متّفقٌ عليهما.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي حُكْمِهِ إجْمَاعًا) منه يعلم أنّ محلّ الخلاف في التّناول لفظًا.

(٤) (قَوْلُهُ: قُلْنَا بِدَلِيلٍ إلَخْ) أي التّساوي بدليلٍ إلخ، لا التّبادل؛ لأنّه لا يقول به.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ مِنْهُ) أي من هذا النّصّ، والظّاهر أنّ هذا من قبيل الخطاب قبل دخول الوقت.

(٦) (قَوْلُهُ: مَنِ الشَّرْطِيَّة) يدلّ له قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [النساء ١٢٤] إذ لولا تناولها للأنثى وضعًا لما صحّ إن تبيّن بالقسمين. وقوله ﷺ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ لَمْ يَنظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ» الحديث رواه التّرمذيّ، ففهمت دخول النّساء في «من» الشّرطيّة، وأقرّها النّبيّ ﷺ على ذلك، ولأنّه لو قال: من دخل داري فهو حرٌّ فدخلها الإماء عتقن إجماعًا.

والقول بأنّ «من» الشّرطيّة لا تتناول الإناث حكاه ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض الحنفيّة، وبني عليه عدم قتل المرتدّة عندهم بحديث البخاريّ والسّنن: «من بدل دينه فاقتلوه» ثمّ إنّ التّقييد بالشّرطيّة لا مفهوم له بل مثلها في ذلك الموصولة والاستفهاميّة فتخصيص موضع الخلاف بها ليس بجيّدٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَصَحِّ) أي بناءً على الأصحّ من التّناول وقوله: «وقيل لا يجوز إلخ» أي بناءً على

فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ يَفْقَئُوا عَيْنَهُ» (١) وقِيلَ: لا يجوزُ لأنَّ المرأةَ لا يُسْتَتَرُ منها.

(وَ) الأصحُّ (أَنَّ جَمْعَ المُذَكَّرِ السَّالِمِ) (٢) كالمسلمينَ (٣) (لاَ يَدْخُلُ فِيهِ النِّسَاءُ (٤)

مقابل الأصحّ ويحتمل أنّه على الأصحّ فتكون «من» في الحديث من العامّ المخصوص، ولو قال هنا على الأوّل وفي قوله: وقيل لا يجوز على الثّاني كان أولى ليفيد بناء ذلك على الخلاف السّابق لكنّه أراد بهما الجواز وعدمه في الفقه ولهذا علّل الثّاني بقوله: «لأنّ المرأة إلخ» فهو تعليلٌ للحكم الفقهيّ لما لا نحن فيه من المبحث الأصوليّ وإلاّ لقال: «لأنّ من لا تتناولها».

(١) رواه مسلم، كتاب: الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره، برقم (٢١٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: جَمْعَ المُذَكَّرِ السَّالِمِ) التّقييد به للاحتراز عن المكسّر فقد صرّح في «شرح المختصر» بأن لا يدخل المؤنّث، وأمّا ما ألحق بالجمع فمنه ما يشملها قطعًا كعشرين ومنه ما يختصّ به الإناث قطعًا كأرضين وسنين.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالمُسْلِمِينَ) تحريرٌ لمحلّ النّزاع وأنّه ليس في دخول النّساء في نحو «الرّجال» فيما وضع للذّكور خاصّةً لانتفائه، اتّفاقًا ولا في نحو «النّاس» ولا نحو «من» وما ممّا هو موضوعٌ لما يعمّ الصّنفين لثبوته اتّفاقًا بل فيما ميّز فيه بين صيغة المذكّر والمؤنّث بعلامةٍ، فإنّ العرب تغلّب فيه المذكور فإذا أرادوا الجمع بين المذكّر والمؤنّث يطلقونه ويريدون الطّائفتين ولا يفرد المؤنّث بالذّكر وذلك مثل: المسلمين، وفعلوا، وافعلوا، فهذه الصّيغ إذا أطلقت هل هي ظاهرةٌ في دخول النّساء فيها كما تدخل عند التّغليب أو لا؟ الأكثر على أنّها لا تدخل ظاهرًا.

وفي «التّمهيد» إذا وقف على بني زيدٍ أو أوصى إليهم لا يدخل بناته بخلاف بني تميم وبني هاشمٍ ونحوهما فتدخل النّساء مع الرّجال؛ لأنّ الفرق أنّ بني تميم اسمٌ للقبيلة بتمامها ولو نساءً، فالمقصود الجهة وفيه أيضًا تفريعًا على نحو «افعلوا» مسألة الواعظ المشهورة وهي أنّ واعظًا طلب من الحاضرين شيئًا فلم يعطوه، فقال متضجّرًا منهم: «طلّقتكم ثلاثًا» ثمّ تبيّن أنّ زوجته كانت فيهم، قال الغزاليّ في «البسيط»: أفتى إمام الحرمين بوقوع الطّلاق، قال وفي القلب منه شيءٌ قال الرّافعيّ ولك أن تقول: ينبغي أن لا تطلق؛ لأنّ قوله طلّقتكم لفظٌ عامٌّ وهو يقبل الاستثناء بالنّيّة كما لو حلف لا يسلّم على زيدٍ فسلّم على قومٍ هو فيهم واستثناه بقلبه لا يحنث، وإذا لم يعلم أنّ زوجته في القوم كان مقصوده غيرها.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَدْخُلُ فِيهِ النِّسَاءُ) أي: تبعًا ودليله العطف في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] والعطف يقتضي المغايرة فإن ادّعى الخصم أنّ ذكرهنّ للتّنصيص

ظَاهِرًا) وإنّما يَدْخُلْنَ بقرينةٍ تَغْليبًا للذُّكورِ، وقِيلَ: يَدْخُلْنَ [١] فيه ظاهِرًا؛ لأنّه لَمّا كثُرَ في الشّرعِ مُشاركَتُهُنّ للذُّكورِ في الأحكامِ لا يَقْصِدُ [٢] الشّارعُ بخِطاب الذُّكورِ قَصْرَ الأحكامِ عليهم [٣].

(وَ) الأصحُّ (أنّ خِطَابَ الوَاحِدِ) [٤] بحكمٍ في مسألةٍ (لاَ يَتَعَدَّاهُ) إلى غيرِه [٥]،

عليهنّ قلنا: فائدة التّأسيس أولى وسكتوا عن الخناثى، والظّاهر من تعريف الفقهاء دخولهم في خطاب النّساء في التّغليظ والرّجال في التّخفيف وربّما أخرجوا عن القسمين.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَدْخُلْنَ) وإليه ذهب الحنفيّة وينسب للحنابلة والظّاهريّة، لكنّ ظاهر هذا القول أنّه ليس من حيث اللّغة بل بالعرف أو بعموم الأحكام أو نحو ذلك، وكلام العضد صريحٌ في أنّ الدّخول عند الحنابلة حقيقةٌ عند أهل اللّسان اهـ. ويردّ عليهم أنّه بطريق التّغليب وهو مجازٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ يَقْصِدُ إلَخ) إيقاع المضارع جوابًا للمّا يتمشّى على مذهب ابن عصفورٍ، أو يقال: إنّها لا جواب لها؛ إذ لم يقصد بها التّعليق بل هي لمجرّد الظّرفيّة فلا تحتاج لجوابٍ، وحينئذٍ فقوله لا يقصد خبر أنّ ولمّا متعلّقٌ به.

(٣) (قَوْلُهُ: قَصْرَ الأحْكَامِ عَلَيْهِمْ) أي على المذكور بل بقصد مطلق الجماعة الشّاملة للذّكور والإناث، وبحث فيه الشّهاب عميرة بأنّه ليس فيه تعرّضٌ للقصر غاية الأمر السّكوت عنهنّ اهـ.

وأجاب سم بأنّ المراد القصر لفظًا بأن لا يريد تناول اللّفظ لهنّ ولا بيان حكمهنّ بهذا اللّفظ ولا يريد باللّفظ إلاّ الرّجال لا قصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشّهاب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أنّ خِطَابَ الْوَاحِدِ) أي وخطاب الاثنين أو خطاب الجماعة المعيّنة، فلفظ الواحد لا مفهوم له، ثمّ إنّ هذه المسألة أعمّ من المسألة السّابقة وهي مخاطبة النّبيّ ﷺ بلفظٍ يختصّ به وما هنا ليس كذلك، وتحرير الكلام أنّ الخطاب الخاصّ بواحدٍ من الأمّة إن اقترن بما يخصّ ذلك الواحد فلا يكون غيره مثله في ذلك الحكم كحديث أبي بردة في العناق في الصّحيحين: «يُجْزِيك وَلَنْ يُجْزِئَ عَنْ أحَدٍ بَعْدَكَ».

وإن لم يقترن بما يدلّ على الاختصاص ففيه مذاهب: الأوّل: عدم التّناول إلاّ بدليلٍ وعليه الجمهور ونصّ عليه الشّافعيّ.

الثّاني: ويعزى للحنابلة أنّه عامٌّ بنفسه وكلام القاضي هو عامٌّ بالشّرع لا باللّغة.

الثّالث: وبه قال أبو الخطّاب من الحنابلة أنّه إن وقع جوابًا لسؤالٍ: «كَقَوْلِ الأعْرَابِيّ وَاقَعْت أهْلِي فِي رَمَضَانَ فَقَالَ أعْتِقْ» كان عامًّا وإلاّ فلا، نحو قوله ﷺ: «مُرُوا أبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنّاسِ» فلا يدخل فيه غير أبي بكرٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يَتَعَدَّاهُ إلَى غَيْرِهِ) أي بل الحكم ثابتٌ في حقّ غيره بالقياس وبنحو قوله ﷺ في مبايعة

(وَقِيلَ: يَعُمُّ) غيرَه [١] (عَادَةً) لجَرَيانِ عادةِ النّاسِ بخِطاب الواحدِ وإرادةِ الجمعِ فيما يَتَشاركون فيه [٢].

قلنا: مجازٌ [٣] يحتاجُ إلى القرينةِ.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ خِطَابَ القُرْآنِ [٤] وَالحَدِيثِ بِيَا أَهْلَ الكِتَابِ)، نحوُ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١] (لاَ يَشْمَلُ الأُمَّةَ) وقِيلَ: يَشْمَلُهم فيما يَتَشاركون فيه [٥].

(وَ) الأصحُّ (أنَّ المُخَاطِبَ) بكَسْرِ الطّاءِ (دَاخِلٌ فِي عُمُومِ خِطَابِهِ [٦] إنْ كَانَ خَبَرًا)، نحوُ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] [٧] وهو سُبْحانَه وتعالى عالِمٌ

النّساء: «إنّي لا أصافح النّساء وما قولي لامرأةٍ واحدةٍ إلّا كقولي لمائة امرأةٍ» رواه التّرمذيّ وقال حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، والنّسائيّ وابن ماجه وابن حبّان.

وأمّا حديث: «حُكْمِي عَلَى الْوَاحِدِ حُكْمِي عَلَى الْجَمَاعَةِ» فلا يعرف له أصلٌ بهذا اللّفظ.

والحاصل أنّ الخلاف معنويٌّ وليس لفظيًّا كما قاله إمام الحرمين.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَعُمُّ غَيْرَهُ) لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التّناول، فلا يقال فيه: تجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدريّ، ولم يقل وقيل يتعدّاه ؛ لأنّه قصد تفسير التّعدّي هنا بعموم غيره معه ؛ لأنّه أظهر في المراد؛ إذ قد يتوهّم من التّعدّي إلى غيره انقطاعه عنه وتعلّقه بغيره.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيمَا يَتَشَارَكُونَ فِيهِ) أمّا ما لا يتشاركون فيه فلا يعمّ قطعًا.

(٣) (قَوْلُهُ: قُلْنَا مَجَازٌ) أي وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه مجازٌ، أي والكلام في التّناول بطريق الوضع والحقيقة.

(٤) (قَوْلُهُ: خِطَابَ الْقُرْآنِ) أي خطاب الشّارع الواقع في القرآن وكذا يقال فيما بعده.

(٥) (قَوْلُهُ: فِيمَا يَتَشَارَكُونَ فِيهِ) بخلاف ما لا يتشاركون فيه فلا يعمّ كما في قوله تعالى لأهل بدرٍ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [الأنفال: ٦٩] قال ابن تيميّة في المسوّدة الأصوليّة ولفظه يشملهم إن شركوهم في المعنى، وإلاّ فلا، قال: ثمّ الشّمول هو هنا هل بطريق العادة العرفيّة أو الاعتبار العقليّ فيه الخلاف، وعلى هذا ينبني استدلال الأئمّة بمثل قوله تعالى: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ﴾ [البقرة: ٤٤] الآية فإن هذه الضّمائر لبني إسرائيل، قال: وهذا كلّه في الخطاب على لسان محمّدٍ ﷺ أمّا خطابهم على لسان أنبيائهم فهي مسألة شرع من قبلنا اهـ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي عُمُومِ خِطَابِهِ) أي في عموم متعلّق خطابه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) في هذا التّمثيل إشارةٌ إلى أنّ المراد بهذه العبارة هو ما عبّر به بعضهم

بذاته وصِفاته [١].

(لاَ أمْرًا) [٢] كقولِ السَّيِّدِ لعبدِهِ وقد أحسَنَ إليه مَنْ أحسَنَ إليك فأكرِمْه لبُعْدِ أنْ يُرِيدَ الآمِرَ [٣] نفسَه، بخلاف المخبِرِ، وقِيلَ: يَدْخُلُ مُطْلَقًا نَظَرًا لظاهِرِ اللّفظِ، وقِيلَ: لا يَدْخُلُ مُطْلَقًا لبُعْدِ أنْ يُرِيدَ المخاطِبُ نفسَه إلا بقرينةٍ [٤].

أنّ المتكلّم بكلامٍ يصلح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواءٌ كان ثمّ خطابٌ أو لا؟ لأنّ المستفيد له بمنزلة المخاطب وإفادةَ المتكلّم له ذلك بمنزلة الخطاب.

قال إمام الحرمين في «البرهان»: الرّأي الحقّ عندي أنّه يدخل المخاطب تحت قوله، وخطابه إذا كان اللّفظ في الوضع صالحًا له ولغيره ولكنّ القرائن هي المحكّمة وهي غالبةٌ جدًّا في خروج المخاطب عن حكم خطابه.

واعتقد بعض النّاس خروجه عن مقتضى اللّفظ والوضع وذلك من حكم اطّراد القرائن وغلبتها فإنّ من كان يتصدّق بدراهم من ماله فقال في تقييد مراده لمأموره: «من دخل الدّار فأعطه درهمًا» فلا خفاء في أنّه لا ينبغي أن يتصدّق عليه من ماله، فحكمت القرائن وجرت على قضيّتها واللّفظ صالحٌ، ولو قال لمن يخاطبه: «من وعظك فاتّعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته» فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورًا بقبول نصيحته بحكم قوله الأوّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَصِفَاتِهِ) زاد ذلك، مع أنّ المتكلّم الذّات إشارةً إلى أنّ الصّفات ليست غيرًا فلا يقال الأولى حذفه، ثمّ إنّ المصنّف والشّارح سكتا عن أنّ المخاطب -بالفتح- هل يدخل في خطابه أو لا؟ ولا يبعد كما قال الإسنويّ في «تمهيده» تخريج الخلاف السّابق في المخاطب -بفتح الطّاء- كقوله: أعط هذا من شئت أو وكّلتك في إبراء غرمائي وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصحّ فلا يعطي نفسه ولا يبرئها.

وعلّله القاضي أبو الطّيّب في باب الوكالة من تعليقه بأنّ المذهب الصّحيح أنّ المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له، ومنها إذا أذن لعبده أن يتّجر في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولا أن يؤجّرها وإن كان يجوز له إيجار أموال التّجارة، ومنها ما إذا قال لامرأته: «طلّقي من نسائي من شئت» فليس لها أن تطلّق نفسها سواءٌ كان له ثلاثٌ غيرها أم أقلّ، كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه. وفيما إذا لم يكن له ثلاثٌ غيرها نظرٌ ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ أمْرًا) أي: ولا نهيًا.

(٣) (قَوْلُهُ: لِبُعْدِ أنْ يُرِيدَ الآمِرُ إلَخْ) هذا ظاهرٌ في هذا المثال، وأمّا نحو: من مات فادفنه في هذا المحلّ فغير ظاهرٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: إلاَّ بِقَرِينَةٍ) فمحلّ الخلاف عند عدم القرينة.

وقال النَّوَوِيُّ [١] في كتاب الطَّلاقِ من «الرَّوْضةِ»: إنّه الأصحُّ عند أصحابنا في الأُصولِ.

وصحَّحَ المصنِّفُ الدُّخولَ في الأمرِ في مبحَثِه بحسبِ ما ظَهَرَ له في الموضِعَيْنِ (وَ) الأصحُّ (أنّ نحوَ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] [٢] يقتضي الأخذَ مِن كُلِّ نَوْعٍ) . . .

(١) (قَوْلُهُ: وَقَالَ النَّوَوِيُّ إِلَخْ) فهم الشّارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقًا، وليس كذلك بل هو في الإنشاء بقرينة ما علّله به وهو أنّ زوجته لا تطلق بقوله: نساء العالمين طوالق قاله شيخ الإسلام، وتعقّبه سم بأنّ ما فهمه الشّارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما ادّعاه من القرينة ليس بقرينةٍ كما لا يخفى، وعبارة «الرّوضة» عطفًا على منقولاتٍ عن فتاوى القفّال ما نصّه: وإنّه لو قال: «نساء العالمين طوالق» لم تطلق امرأته، وعن غيره أنّها تطلق.

ومبنى الخلاف على أنّ المخاطب هل يدخل في الخطاب؟ قلت: الأصحّ عند أصحابنا في الأصول أنّه لا يدخل وكذا الأصحّ أنّها لا تطلق والله أعلم. ولا يفهم من هذه العبارة إلاّ ما فهمه الشّارح ا هـ.

وفي الرّافعيّ إذا قال: «نساء العالمين طوالق وأنت يا زوجتي» لا تطلق زوجته ؛ لأنّه عطفٌ على نسوةٍ لم يطلّقن.

قال الإسنويّ: ويؤخذ من مسألةٍ أخرى وهي أنّ العطف على الباطل باطلٌ حتّى إذا أشار إلى أجنبيّةٍ فقال: طلّقت هذه وزوجتي لا تطلق زوجته، وتعقّب ما قاله النّوويّ بقول سيّدنا عثمان رضي الله عنه حين وقف بئر رومة: دلوي فيها كدلاء المسلمين.

قال الإسنويّ: ومن فروع هذه المسألة ما لو وقف على الفقراء فافتقر فإنّ الرّاجح على ما ذكره الرّافعيّ أنّه يدخل فإنّه قال: يشبه أن يكون هو المرجّح، وقال الغزاليّ لا يدخل، وكذلك السّرخسيّ في «الأمالي» وعلّله بأنّ المتكلّم لا يدخل في كلامه، ومنها ما إذا قال: وقفت على الأكثر من أولاد أبي أو أفقههم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصّفة، فإن قلنا: إنّ المتكلّم لا يدخل في عموم كلامه صحّ وصرف إلى غيره ممّن يتّصف بتلك الصّفة، وإن قلنا: يدخل فيحتمل القول به هاهنا أيضًا وحينئذٍ يبطل الوقف ؛ لأنّه يصير وقفًا على نفسه ويحتمل الصّحّة ويكون بطلانه في النّفس قرينةً دالّةً على إخراجها وهذا كلّه إذا أطلق أو أراد العموم، فإن أراد ما عدا نفسه صحّ.

وكان ابن الرّفعة يفتي في هذه المسألة بالصّحّة مطلقًا وعمل به فإنّه وقف وقفًا على أفقه أولاد أبيه ويقي هو يتناوله، لأجل ذلك قال وما صدر منه مردودٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَنَّ نَحْوَ خُذْ إِلَخْ) الكلام في اللّفظ في حدّ ذاته، وإلاّ فهذه الآية قامت أدلّةٌ على تخصيصها بالأموال التي يجب فيها الزّكاة، ونظيره ما وقع في الفتاوى فيما لو شرط على المدرّس أن يلقي كلّ يومٍ

وقِيلَ: لا [١] بل يَمْتَثِلُ بالأخذِ من نوعٍ واحدٍ.

(وَتَوَقَّفَ الآمِدِيُّ) عن ترجيحِ واحدٍ من القولَيْنِ، والأوّلُ ناظِرٌ إلى أنّ المعنى من جميعِ الأموالِ، والثّاني إلى أنّه من مجموعِها [٢].



ما تيسّر من علومٍ ثلاثةٍ وهي التّفسير والأصول والفقه هل يجب أن يلقي من كلّ واحدٍ منها أو يلقي من واحدٍ منها؟ اهـ. فعلى الأوّل: يجب أن يلقي المدرّس من كلّ نوعٍ لا من نوعٍ واحدٍ وقد ذكر الإسنويّ هذه المسألة ولم يتعرّض للتّصحيح، وجعل من فروعها أيضًا صحّة الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف في وجوب الزّكاة فيه كالخيل ونحوه.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ) احتيج له بأنّ «من» للتّبعيض وهو يصدق ببعض مدخولها ولو من نوعٍ واحدٍ. وأجيب بأنّ التّبعيض في العامّ إنّما يكوّم باعتبار كلّ جزءٍ من جزئيّاته.

(٢) (قَوْلُهُ: إِلَى أَنَّهُ مِنْ مَجْمُوعِهَا) الصّادق بالبعض بناءً على أنّ مدلول الجمع كلٌّ لا كلّيّةٌ.

(التَّخْصِيصُ [١]) [٢]

مَصْدَرُ خَصَصَ بمعنى خصَّ [٣] (قَصْرُ العَامِّ [٤] عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ) . . . .

---

(١) التخصيص : لغة : الإفراد ، في الاصطلاح : قال ابن الحاجب : قصر العام على بعض جسمياته . وانظر تعريفات التخصيص في المعتمد للبصري (١/ ٢٣٤)، العدة (١/ ١٥٥)، شرح اللمع (١/ ٣٤١)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٦٩)، المحصول للرازي (١/ ٣٩٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٠٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٢٩).

(٢) (قَوْلُهُ: التَّخْصِيصُ) «أل» للعهد الخارجيّ باعتبار كونه معلومًا وإن لم يكن مذكورًا، ثمّ يحتمل أن يكون ترجمةً فيعرب إعرابها المشهور أو مبتدأً خبره ما بعده.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى خَصَّ) إشارةٌ إلى أنّ ما في صيغة التّفصيل من الكثير غير مرادٍ وأنّ المراد أصل الفعل الصّادق بمرّةٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: قَصْرُ العَامِّ) من إضافة المصدر لمفعوله، أي قصر الشّارع العامّ والكلام على حذف مضافٍ أي حكم العامّ بدليل قول المصنّف والقابل له حكمٌ ثبت لمتعدّد والمراد قصره ابتداءً أو بعد الشّمول ليشمل القسمين، وإنّما لم يقل بدليلٍ ؛ لأنّ القصر الشّرعيّ لا يكون إلاّ به، لكن قيل: كان ينبغي تقييد أفراده بالغالبة ليخرج النّادرة وغير المقصودة فإنّ القصر على أحدهما ليس تخصيصًا خلافًا للحنفيّة، ولذلك ضعف تأويلهم: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» بحمله على المكاتبة أو المملوكة ؛ لأنّه نادرٌ فلا يقصر عليه الحكم.

وأجاب عنه البرماويّ بأنّه مع ندوره لا دليل فيه على تخصيص العامّ بذلك.

وفي «البرهان» قال قائلون: الحديث محمولٌ على الصّغيرة، فأنكر عليهم وقيل لهم: ليست الصّغيرة امرأةً في حكم اللّسان كما ليس الصّبيّ رجلاً، والتزموا سقوط التّأويل على مذهبهم بأنّ الصّغيرة لو زوّجت نفسها انعقد النّكاح صحيحًا وبقي موقوف النّفاذ على إجازة الوليّ، وقد قال ﷺ: «فنكاحها باطلٌ» ثمّ أكّد البطلان بتكرّر الباطل ثلاثًا.

ومنهم من حمله على الأمَة وزعموا أنّه لا يمتنع تسمية الأمة امرأةً، وردّ ذلك بوجهين: أحدهما: أنّ نكاحها صحيحٌ موقوفٌ كما ذكرناه في الصّغيرة.

الثّاني: أنّهُ ﷺ قَالَ: «وَإِنْ مَسَّهَا فَلَهَا المَهْرُ» ومهر الأمة لمولاها، وزعم من يدّعي التّحقيق والتّحذّق من متأخّريهم أنّ الحديث محمولٌ على المكاتبة، واستفادوا بأكمل عليها على زعمهم استحقاقها المهر، ويرد عليه أنّه ﷺ ذكر أعمّ الألفاظ ؛ إذ أدوات الشّرط من أعمّ الصّيغ وأعمّها «ما» «وأيّ» فإذا فرض الجمع بينهما كان بالغًا في محاولة التّعميم إذا ابتدأ الرّسول ﷺ حكمًا ولم يجره جوابًا عن سؤالٍ ولم يطبّقه على حكاية حالٍ ولم يصدر منه حلًّا للإعضال والإشكال في بعض المحالّ، بل قال مبتدئًا: «أيّما امرأةٍ إلخ» فانتحى أعمّ الصّيغ وظهر من حاله قصد تأسيس الشّرع

بأنْ لا يُرادَ [١] منه البعضُ الآخَرُ، ويَصْدُقُ هذا بالعامِّ [٢] المرادِ به الخُصوصُ كالعامِّ المخصوصِ.

وعَدَلَ كما قال [٣] عن قولِ ابنِ الحاجبِ «مُسَمَّياته» لأنَّ مُسَمَّى العامِّ [٤] واحدٌ وهو

بقرائن بيّنةٍ فمن ظنّ والحالة هذه أنّه ﷺ أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللّواتي هذه الغالبات والمقصودات فقد قال محالاً ا هـ. باختصارٍ.

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لاَ يُرَادَ إلَخ) صادقٌ بأن يراد عدم ذلك البعض الأخر، وصادقٌ بحالة السّكوت عن الإرادة ومن حالة إرادة المقصود عليه فقط، وقريبٌ من ذلك ما قيل في الاستثناء هل المستثنى مسكوتٌ عنه أو محكومٌ عليه بالنّقيض؛ وينبغي أنّ المراد عدم الإرادة من حيث الحكم لئلاّ يخالف مختار المصنّف الآتي في قوله: «والعامّ المخصوص إلخ» وليناسب قول الشّارح الآتي نبّه بهذا على أنّ المخصوص إلخ، فإن قيل: التّخصيص في كلام الشّارع ممتنعٌ؛ لأنّه في الطّلبيّ يوهم البدء وفي الخبريّ الكذب، قلنا: يندفع الوهم بالمخصّص أي ورود المخصّص المبيّن للمراد فإنّه دالٌّ على عدم إرادة القدر المخصوص ابتداءً وأيضًا معارضٌ بكثرة وقوعه، مثل: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣] حتّى صار كالمثل قولهم ما من عامٍّ إلاّ وقد خصّ منه إلاّ، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٨٢] قاله البدخشيّ في «شرح المنهاج».

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَصْدُقُ هَذَا بِالْعَامِّ إلَخ)؛ لأنّ قوله: «قصر العامّ إلخ» صادقٌ بأن يكون من حيث الحكم فقط أو من حيث اللّفظ والحكم معًا وكان الأولى فيصدّق بالفاء؛ لأنّ قوله: بأن لا يراد إلخ تفسيرٌ لكلام المصنّف بما قال.

وفي البرماويّ أنّ المراد من قصر العامّ قصر حكمه لا قصر لفظه فإنّه باقٍ على عمومه فيخرج العامّ المراد به الخصوص فإنّه قصر دلالة العامّ لا قصر حكمه فقط.

وأجيب بأنّ الشّارح نظر إلى الظّاهر، والبرماويّ إلى المعنى فلا مخالفة بينهما، ثمّ إنّ كلام المصنّف صادقٌ بقصره عند دخول وقت العمل مع أنّه سيأتي له أنّه نسخٌ لا تخصيصٌ لئلاّ يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والنّسخ ليس بيانًا بل ابتداء حكمٍ.

وأجيب بأنّه من باب التّعريف بالأعمّ، ثمّ لا يخفاك أنّ بعض التّعريف إنّما هو ببعض صور النّسخ وهو رفع الحكم عن بعض الأفراد أمّا رفعه عن الكلّ فلا.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ) أي: المصنّف في «منع الموانع» وقد اختلف شارحو المختصر في تأويل المسمّيات في عبارته فحملها جمهورهم على أجزاء المسمّى، وحملها العضد على جزئيات المسمّى كما يؤخذ من حواشي المولى سعد الدّين وعدل المصنّف إلى التّعبير بالأفراد، وأفراد العامّ جزئيّاتٌ فاستغنى عن التّأويل، قاله الكمال.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ مُسَمَّى الْعَامِّ إلَخ) مقتضاه أنّ دلالته على بعض الأفراد تضمّنٌ وهو خلاف ما تقدّم أنّه

كُلُّ الأفرادِ (وَالقَابِلُ لَهُ) أي للتَّخْصيصِ (حُكْمٌ [(١)] ثَبَتَ لِمُتَعَدِّدٍ [(٢)]) لفظًا أو معنًى [(٣)] كالمفهومِ، نَبَّهَ بهذا [(٤)] على أنَّ المخصوصَ في الحقيقةِ الحكمُ [(٥)]، وأنَّ المرادَ بالعامِّ هنا ما هو أعَمُّ [(٦)] من المحدودِ بما سبَقَ فالمتَعَدِّدُ لفظًا [(٧)] نحوُ: ﴿فَاقْتُلُوا

مطابقةً. وأجيب بأنّ التّضمّن الدّلالة على الجزء من حيث إنّه جزءٌ ولا كذلك هنا وفيه أنّه لا ينتج كونه مطابقةً، ولذلك اختار العلاّمة النّاصر فيما تقدّم أنّه تضمّنٌ.

وأجيب عن ابن الحاجب بأنّ مراده بالمسمّيات ما صحّ حمل اللّفظ عليه وهو جزئيّات المسمّى، ولا شكّ أنّ العامّ يحمل على كلّ فردٍ فساوى تعبير المصنّف.

(١) (قَوْلُهُ: وَالْقَابِلُ لَهُ حُكْمٌ) أي: وحده أو مع اللّفظ فصدق العامّ المخصوص والذي أريد به الخصوص فلا ينافيه قول الشّارح: «ويصدق بالعامّ إلخ».

(٢) (قَوْلُهُ: ثَبَتَ لِمُتَعَدِّدٍ) أي: لولا التّخصيص.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ مَعْنًى) أي: لم ينطق بدالّه قاله شيخ الإسلام المناسب لكلام المصنّف السّابق واللاّحق الاقتصار على «لفظًا»؛ لأنّه صحّح أنّ العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، وعلى هذا فقوله: «نبّه بهذا إلخ» فباءٌ بالنّسبة للتّنبيه الثّاني على ما قرّره لا على ما صحّحه المصنّف كما أشار هو إليه آخر ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: نَبَّهَ بِهَذَا) أي بقوله: حكمٌ إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ الْمَخْصُوصَ فِي الْحَقِيقَةِ الْحُكْمُ) يعني فالإخراج من الحكم على المتعدّد لا من إطلاق لفظ المتعدّد. نعم سيأتي في التّخصيص بالاستثناء أنّ إسناد الحكم بعد الإخراج أولى.

وقد ذكر ابن الحاجب في كيفيّة دلالة نحوِ: «عشرةٍ إلاّ ثلاثةً» هل الإسناد إلى السّبعة بعد الإخراج للثّلاثة أو أنّ مجموع اللّفظ يصير دالاًّ إلى آخر ما ذكر؟.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَامِّ هُنَا مَا هُوَ أَعَمُّ) حيث عبّر بقوله: لمتعدّدٍ ولم يقل: لعامٍّ أو يقتصر على قوله: والقابل له حكمٌ، فالمراد بالعامّ هنا مطلق الأمر الشّامل لمتعدّدٍ لكنّ كون المراد ما هو أعمّ من المحدود السّابق شاملاً لما ليس عامًّا من حيث اللّفظ والمفهوم كأسماء العدد فتقبل التّخصيص كما لابن الحاجب وغيره خلافًا للمصنّف في «منع الموانع» فإنّ التّخصيص قد يطلق اصطلاحًا على قصر اللّفظ على بعض مسمّياته وإن لم يكن عامًّا ومدلول أسماء العدد وإن كان واحدًا، لا أنّ له آحادًا يدخلها التّخصيص كالعامّ.

ومنع شيخ الإسلام فقال: ليس كلّ إخراجٍ تخصيصًا اصطلاحًا؛ لأنّ التّخصيص اصطلاحًا فرع العموم فلو قال: له عليّ عشرةٌ إلاّ خمسةً مثلاً لا يسمّى تخصيصًا اصطلاحًا ا هـ. والنّفس إليه أميل، تأمّل.

(٧) (قَوْلُهُ: فَالْمُتَعَدِّدُ لَفْظًا) أي فالمتعدّد المدلول عليه باللّفظ أي بالمنطوق وقوله ومعنًى أي أو المتعدّد

ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة :٥] وخُصَّ منه الذِّمّيُّ ونحوُه، ومعنًى كمفهومِ ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء ٢٣][(١)] من سائرِ أنواعِ الإيذاءِ، وخُصَّ منه حَبْسُ الولدِ بدَيْنِ الوالدِ فإنّه جائزٌ [(٢)] على ما صحَّحَه الغزاليُّ وغيرُه.

(وَالحَقُّ جَوَازُهُ) [(٣)] أي التّخصيصِ [(٤)] (إِلَى وَاحِدٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَفْظُ العَامِّ جَمْعًا) [(٥)] كـ «مَنْ»، والمفردُ المحلَّى بالألفِ واللّامِ (وَإِلَى أَقَلِّ الجَمْعِ) [(٦)] ثلاثةٍ أو اثْنَيْنِ (إِنْ كَانَ جمعًا) [(٧)] كالمسلمينَ والمسلمات (وَقِيلَ): يجوزُ إلى واحدٍ ....

المدلول عليه بالمعنى أي المفهوم.

(١) (قَوْلُهُ: كمفهوم ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء :٢٣]) هذا مثالٌ لمفهوم الموافقة، ومثال المخالفة قصر مفهوم «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجُسْ» على ما إذا لم يكن النّجس ميتةً لا نفس لها سائلةٌ ونحوها ممّا يعفى عنه.

وفي منهاج البيضاويّ تخصيصه بالرّاكد فعلّله شارحه البدخشيّ بأنّ الجاري وإن كان دونهما لا ينجس في أحد قولي الشّافعيّ الأوّل إلاّ بالتّغيير وهو مختار المصنّف هنا وفي الغاية القصوى لقوله عليه الصلاة والسلام: «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ» في بئر بضاعة وكانت تجري في البساتين، والخبر الثّاني لكونه دالاًّ بمنطوقه رجح على الأوّل الدّالّ بالمفهوم.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ جَائِزٌ) الرّاجح عندنا معاشر الشّافعيّة عدم الحبس كالمالكيّة أيضًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالحَقُّ جَوَازُهُ) أي جواز انتهائه فالمتعدّي بإلى هو المضاف المحذوف، ثمّ إنّ محلّ الخلاف في العامّ الذي أريد به المخصوص وأمّا العامّ المخصوص فجائزٌ اتّفاقًا.

(٤) (قَوْلُهُ: أي التَّخْصِيصِ) ظاهره، سواءٌ كان المخصّص متّصلاً أم لا.

(٥) (قَوْلُهُ: جَمْعًا) أي نصًّا في الجمع كما يشير إليه التّمثيل «بمن» فلا يقال: إنّ «من» قد تستعمل في الجمع ؛ لأنّ استعمالها فيه ليس نصًّا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِلَى أَقَلِّ الجَمْعِ) في معنى الجمع اسم الجمع كنساءٍ وقومٍ ورهطٍ ونحو ذلك قاله البرماويّ.

ودخل تحت النّحو اسم الجنس الجمعيّ وفي «اصطلاح التّوضيح» وشرحه لابن كمالٍ باشا يصحّ تخصيص الجمع وباقي معناه كالرّهط والقوم إلى ثلاثةٍ والمفرد كالرّجل وما في معناه وهو الجمع يراد به الواحد كالنّساء في لا: أتزوّج النّساء إلى الواحد والطّائفة كالمفرد فيصحّ تخصيصها إلى الواحد دلّ على ذلك حملها ابن عبّاسٍ رضي الله عنه على الواحد في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة :١٢٢] اهـ. ملخّصًا.

(٧) (قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ جَمْعًا) يحتمل أن يتقيّد بجمع القلّة ويتقيّد انتهاء التّخصيص في جمع الكثرة بأحد

(مُطْلَقًا) [١] نَظَرًا في الجمعِ [٢] إلى أنّ أفرادَه آحادٌ كغيرِه.

(وَشَذَّ المَنْعُ) إلى واحدٍ (مُطلَقًا) بأنْ لا يجوزَ [٣] إلا إلى أقلِّ الجمعِ مُطْلَقًا (وَقِيلَ: بِالمَنْعِ إلاّ أنْ يَبْقَى غَيرُ مَحْصُورٍ) [٤] فيجوزُ حينئذٍ (وَقِيلَ إلاّ أنْ يَبْقَى قَرِيبٌ مِنْ مَدْلُولِهِ) [٥] أي العامّ قبلَ التّخصيصِ فيجوزُ حينئذٍ والأخيرانِ متقارِبانِ.

عشر، ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر إطلاقهم نظرًا لما شاع في العرف من إطلاق جمع الكثرة على ثلاثةٍ فأكثر، كما تقدّم عن المصنّف وقضيّة كلامه امتناع الانتهاء إلى ما دون أقلّ الجمع وإن قلنا: إنّ أفراد الجمع العامّ آحادٌ ويصرّح بمنزلة قول الشّارح الآتي نظرًا في الجمع إلى أنّ أفراده آحادٌ وكأنّ وجهه المحافظة على معنى الجمعيّة المعتبرة في الجمع.

(١) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي سواءٌ كان العامّ جمعًا أو لا.

(٢) (قَوْلُهُ: نَظَرًا فِي الجَمْعِ إلَخ) تقدّم أنّ هذا هو المصحّح فكان على المصنّف أن يجعل هذا هو الصّحيح رعايةً للبناء المذكور.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأنْ لاَ يَجُوزَ إلَخ) تصويرٌ لقوله: وشذّ المنع مطلقًا منطوقًا ومفهومًا، فإنّ منطوقه المنع إلى واحدٍ ومفهومه الجواز إلى أكثر، وقد أفاد ذلك الشّارح بما ذكره.

(٤) (قَوْلُهُ: إلاّ أنْ يَبْقَى غَيْرُ مَحصُورٍ) غير فاعل يبقى فهو مرفوعٌ، والمراد بكونه غير محصورٍ كما قال في «التلويح» أن يكون له كثرةٌ يعسر العلم بقدرها.

(٥) (قَوْلُهُ: قَرِيبٌ مِنْ مَدْلُولِهِ) قد فسّروه بما فوق النّصف ولا خفاء في امتناع الاطّلاع عليه إلاّ فيما يعلم عدد أفراد العامّ قاله التّفتازانيّ.

وفي شرح الشّيخ خالدٍ: الفرق بين هذا والذي قبله أنّ مقتضى هذا عدم صحّة إخراج الأكثر أو النّصف وإن كان الباقي غير محصورٍ ومقتضى ما قبله جوازه.

(قَوْلُهُ: وَالأخِيرَانِ مُتَقَارِبَانِ) فيه نظرٌ، بل هما متباينان بناءً على ما أصّله من أنّ المراد بالعامّ أعمّ من المحدود بما سبق، وبيان ذلك أنّ قوله: «إلاّ أن يبقى غير محصورٍ» يخرج المحصور سواءٌ كان قريبًا من مدلوله أم لا وقوله: وقيل إلاّ أن يبقى قريبٌ من مدلوله ظاهره ولو كان محصورًا فالمحصور القريب من المدلول داخلٌ على القول الأخير خارجٌ على القول الذي قبله، نحو: له عليّ مائةٌ إلاّ واحدًا فإنّ الباقي بعد التّخصيص قريبٌ من مدلول العامّ أي الدّالّ على متعدّدٍ فإنّ التّسعة والتّسعين قريبةٌ من المائة وهذا ظاهرٌ في تباينها.

وأمّا على ما قاله العراقيّ تبعًا لغيره: إنّ المراد بالعامّ في تعريف التّخصيص هو المعرّف بما سبق فالقولان متّحدان وعبارته والظّاهر أنّهما واحدٌ، والمراد بقوله: من مدلوله العامّ أن يكون غير محصورٍ، فإنّ العامّ هو المستغرق لما يصلح له من غير حصرٍ.

(وَالعَامُّ [١] المَخْصُوصُ عُمُومُهُ مُرَادٌ [٢] تَنَاوُلاً لاَ حُكْمًا [٣]) لأنّ بعضَ الأفرادِ [٤] لا يَشْمَلُه الحكمُ [٥] [٦] نَظَرًا للمُخَصِّصِ [٧].

(وَ) العامُّ (المُرَادُ بِهِ الخُصُوصُ لَيسَ) عُمومُه (مُرَادًا) لا حكمًا ولا تناوُلاً (بَلْ) هو (كُلِّيٌّ) [٨] من حيث إنّ له أفرادًا ....

وفي سم أنّ مدلول العامّ قد يكون متناولاً لأنواع كلٌّ منها لا يتناهى وخصّ منه إلى أن بقي واحدٌ كما لو كان العامّ لفظ المعلومات مّما في السّماء والأرض وما بينهما سواءٌ الموجود خارجًا وغيره وخصّ منه إلى أن بقي نوعٌ واحدٌ من تلك الأنواع كنوع الإنسان مطلقًا سواءٌ ا الموجود منه وغيره، فيصدّق حينئذٍ أوّلهما دون ثانيهما؛ إذ النّوع الباقي غير محصورٍ وليس قريبًا من المدلول، ولو كان المدلول في الواقع مائةً وخصّ إلى أن بقي تسعون مثلاً صدّق ثانيهما دون أوّلهما؛ إذ الباقي قريبٌ من المدلول وهو محصورٌ، ولو كان المدلول في الواقع مائة ألفٍ وخصّ إلى أن بقي ثمانون ألفًا صدّقا جيعًا؛ إذ الباقي قريبٌ من المدلول وهو غير محصورٍ. وقضيّة ذلك أنّ بينهما عمومًا وخصوصًا من وجهٍ فكيف يكونان متغايرين اللّهمّ إلاّ أن يريد أنّهما متقاربان في الجملة بمعنى قد يتقاربان ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالعَامُّ إلَخْ) هذا المبحث غير منصوصٍ للمتقدّمين على هذا الوجه وإنّما هو من تأنقات المتأخرين.

(٢) (قَوْلُهُ: عُمُومُهُ مُرَادٌ إلَخْ) فيه أنّه إذا كان التّناول مرادًا من اللّفظ كان اللّفظ مستعملاً في حقيقته قطعًا فلا يناسب حكاية الخلاف بعد، والجواب أنّ ما هنا باعتبار ما ظهر له وما يأتي حكايةٌ لما لأهل الأصول، أو أنّ من التفت إلى تناوله اللّفظ قال: إنّه حقيقةٌ ومن التفت إلى قصر الحكم قال: مجازٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: تَنَاوُلاً لاَ حُكْمًا) تمييزٌ محوّلٌ من المضاف إليه أي عموم تناوله مرادٌ أو عن نائب الفاعل، أي عمومه مرادٌ تناوله.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأنّ بَعْضَ الأفْرَادِ إلَخْ) تعليلٌ للنّفي.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يَشْمَلُهُ حُكْمُ العَامِّ) وإن شمله اللّفظ، ولهذا كان الاستثناء من العامّ متّصلاً.

(٦) انظر هذه المذاهب وأدلتها في المحصول للرازي (١/ ٤٠٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٠)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٠٦)، المسودة (ص١٠٤)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٣٤)، أصول السرخسي (١/ ١٤٤).

(٧) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلْمُخَصِّصِ) أي تبيين المخصّص أنّ العامّ لم يشمله، فإخراج أهل الذّمّة من قوله: اقتلوا المشركين من إباحة القتل لا من دلالة المشركين؛ لأنّهم مشركون حقيقةً، مثل من أجاز قتلهم غير أنّهم طرأ لهم وصف الذّمّة فمنع جواز قتلهم.

(٨) (قَوْلُهُ: بَلْ هُوَ كُلِّيٌّ إلَخْ) ينبغي أن يعلم أنّ صيغ العامّ منها ما هو موضوعٌ لكلّ فردٍ فردٍ

بحسبِ الأصلِ [١] (اسْتُعْمِلَ فِي جُزْئِيٍّ) أي فردٍ منها [٢] (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو أنّه

كالموصولات، ومنها ما هو موضوعٌ للفرد المنتشر كالنكرة، وما هو موضوعٌ لمجموع الآحاد كرهطٍ وقومٍ ورجالٍ ونحوها، ومنه لجمع السّالم.

قال في «التلويح»: وقول النّحاة أنّ معنى رجالٍ فلانٌ فلانٌ إلى أن يستوعب لبيان الحكمة في وضعه، لا أنّه مثل المتكرّر نفسه بل هو موضوعٌ للكلّ، فالقسم الأوّل العموم فيه بحسب وضعه الشّخصيّ، والثّاني بحسب وقوعه في حيّز النّفي أو الشّرط مثلاً فيندرج تحت الوضع النّوعيّ، والثّالث كذلك فإنّه قد يكون بثبوت قاعدةٍ دالّةٍ على أنّ كلّ لفظٍ يكون بكيفيّة كذا فهو متعيّنٌ للدّلالة بنفسه على معنًى مخصوصٍ يفهم منه بواسطة تعيّنه له، فبهذا الاعتبار تكون صيغ العموم كلّها دالّةً على جميع الأفراد المندرجة تحتها في الاستعمال كما يشهد له تعريفه السّابق هذا هو المعنى الإفراديّ، فإذا عرض تركيبٌ كجاء عبيدي كان الحكم متعلّقًا بكلّ فردٍ فردٍ على حدته؛ إذ هو بهذا الاعتبار يكون قضيّةً كلّيّةً، ثمّ إنّ هذا في المركّب الخبريّ ظاهرٌ، وأمّا في المركّب الإنشائيّ كاقتلوا المشركين تكون الكلّيّة باعتبار ما تضمّنه الإنشاء من الخبر «المشركون» مطلوبٌ قتلهم مثلاً، فقول المصنّف سابقًا ومدلوله كلّيّةٌ نظرًا إلى هذا الاعتبار. ولذلك قال الشّارح: هناك أي العامّ في التّركيب من حيث الحكم عليه كلّيّةٌ وكون المحكوم عليه باعتبار التّركيب الخبريّ كلّ فردٍ فردٍ إلخ، إنّما هو لأجل وقوعه قضيّةً كلّيّةً، والمحصورات يكون الحكم فيها كذلك، وهذا لا ينافي أنّه في حدّ ذاته مرادٌ منه مجموع الأفراد كما قال الشّارح سابقًا: إنّ مسمّى العامّ واحدٌ أو هو كلّ الأفراد، فظهر أنّه لا تنافي بين قول المصنّف سابقًا دلالةٌ مطابقةٌ وما حقّقه النّاصر هناك أنّها تضمّنيّةٌ، فإنّ الدّلالة المطابقيّة باعتبار التّركيب الخبريّ وأنّه في قوّة قضايا بعدد أفراده إلى آخر ما تقدّم، والتّضمّنيّة باعتبار أنّه موضوعٌ لجميع الأفراد من حيث هو جميعها لا لكلّ واحدٍ منها وكلٌّ منها بعض الموضوع له لا تمامه فيكون العامّ دالاً على الفرد تضمّنًا كذا وجّهه النّاصر، وإذا علمت هذا ظهر لك أنّ قول المصنّف: بل هو كلّي استعمل في جزئيّ يجب صرفه عن ظاهره؛ لأنّه يقتضي أنّ العامّ موضوعٌ للحقيقة الكلّيّة ولم يقل به أحدٌ؛ إذ لو كان كذلك لم يبق بينه وبين المطلق فرقٌ، بل هو بالنّظر لذاته من قبيل الكلّ وبالنّظر لوقوعه محكومًا عليه في في تركيبٍ جزئيٍّ تنتظم منه قضيّةٌ كلّيّةٌ وهذا الاعتبار متأتٍّ في جميع موارده، فإنّه قد يكون طلبًا كاقتلوا المشركين إلاّ أن يؤوّل بما سبق، فقول المصنّف: «بل هو غير كلّيّ إلخ» أي شبيهٌ بالكلّيّ من حيث إنّ له أفرادًا، فيكون استعمال لفظ الكلّيّ فيه مجاز استعارةٍ وفيه إشارةٌ إلى ما سيأتي من المسامحة.

(١) (قَوْلُهُ: بِحَسَبِ الْأَصْلِ) وأمّا بعد إرادة الخصوص فلا.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ فَرْدٍ مِنْهَا) صرفٌ لكلام المصنّف عن ظاهره؛ لأنّ الجزئيّ ما يصدّق عليه الكلّيّ، ومعلومٌ أنّ الفرد لا يصدّق عليه العامّ لكون مدلوله جميع الأفراد وحينئذٍ يكون الجزئيّ هنا مجازًا عن

كُلّيٌّ استُعْمِلَ في جُزْئيٍّ أي من أجْلِ ذلك (كَانَ مَجَازًا قَطْعًا) نَظَرًا لحَيْثيّةِ [١] الجُزْئيّةِ، مثالُه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] أي نُعَيْمُ بْنُ مَسْعودٍ الأشْجَعيُّ لقيامِه [٢] مَقام كثيرٍ في تَثْبيطِه المؤمِنينَ عن مُلاقاةِ أبي سُفْيانَ وأصحابه.

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤] أي رسولَ اللّه ﷺ لجمعِه ما في النّاسِ من الخِصالِ الجميلةِ، وقِيلَ: النّاسُ في الآيةِ الأولى وفْدٌ من عبدِ القيْسِ وفي الثّانيةِ العَرَبُ، وتَسَمَّحَ في قولِه «كُلّيٌّ» على خلاف [٣] ما قَدّمَه من أنّ مدلولَ العامّ كُلّيّةٌ.

(وَالأَوّلُ) أي العامُّ المخصوصُ (الأشْبَهُ) أنّه (حَقِيقَةٌ) [٤] في البعضِ الباقي بعد التّخصيصِ (وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإمَامِ) والدِ المصنّفِ (وَالفُقَهَاءِ) الحنابلةِ وكثيرٍ من الحنفيّةِ وأكثرِ الشّافعيّةِ؛ لأنّ تناوُلَ اللّفظِ للبعضِ الباقي [٥] في التّخصيصِ [٦] كتناوُلِه له [٧]

الفرد، كما أنّ إطلاق الكلي على مدلول العامّ الذي هو كلّيّةٌ مجازٌ أيضًا.

(١) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِحَيْثِيَّةِ إلَخْ) أي بملاحظة الجزئيّ من حيث خصوصه لا من حيث تحقّق الكلي فيه فإنّه حقيقةٌ كذا قيل، وفيه أنّ هذا لا يصلح إلاّ لو أريد بالكلي والجزئيّ حقيقتهما مع أنّ المراد به الكلّيّة وحينئذٍ لا حاجة إلى هذا الاحتراز؛ لأنّ الكلّيّة يراد بها الأفراد، وكان هذا القائل اشتبه عليه ما شاع من أنّ العامّ إذا استعمل في فردٍ من أفراده هل هو حقيقةٌ أو مجازٌ إلخ بالعامّ هنا مع أنّك إذا تأمّلت وجدت العامّ الذي ذكروه مخالفًا للعامّ هنا فإنّهم يمثّلون له بنحو الإنسان المستعمل في زيدٍ مثلاً وهو ليس بعامٍّ هنا؛ لأنّ مدلوله الماهيّة، وإنّما مرادهم المعنى العامّ أي الكلي الذي له أفرادٌ كإنسانٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِقِيَامِهِ إلَخْ) أي فلذلك عبّر عنه بالعامّ لهذه المزيّة التي انفرد بها عن سائر الأفراد.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى خِلَافِ إلَخْ) أي حالة كونه مارًّا على خلاف ما قدّمه بحسب الظّاهر قبل التّأويل كان تناقضًا.

(٤) (قَوْلُهُ: إنَّهُ حَقِيقَةٌ) قدّر لفظة «إنّه» ليصحّ الحمل، أي الأشبه اتّصافه بكونه حقيقةً وفي هذا التّقدير حذف الموصول الحرفيّ وبعض صلته وهو الهاء؛ لأنّ صلته هو حقيقةٌ ولا نظير له.

(٥) (قَوْلُهُ: لِلْبَعْضِ الْبَاقِي إلَخْ) فيه أنّ التّخصيص إنّما هو باعتبار الحكم وأمّا اللّفظ فمستعملٌ في الجميع كما قدّمه، فالأولى أن يقول باعتبار تناول اللّفظ له وما قدّمه من تعريف العامّ المخصوص فمبنيٌّ على هذا الأشبه.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي التَّخْصِيصِ) أي: بالحكم وهو متعلّقٌ بتناوله.

(٧) (قَوْلُهُ: كَتَنَاوُلِهِ لَهُ) أي بمنزلته في أنّ اللّفظ متناولٌ للجميع وعامٌّ لها فيرجع لما قلناه من أنّ العلّة في

بلا تخصيصٍ وذلك التّناوُلُ حقيقيٌّ اتّفاقًا فلْيكنْ هذا التّناوُلُ حقيقيًّا أيضًا.

(وَقَالَ) أبو بكرٍ الرّازيّ [١] من الحنَفيّةِ حقيقةٌ (إِنْ كَانَ البَاقِي غَيْرَ مُنْحَصِرٍ) لبَقاءِ خاصّةِ العُمومِ [٢] وإلا فمجازٌ (وَقَوْمٌ) حقيقةٌ (إِنْ خُصَّ بِمَا لاَ يَسْتَقِلُّ) [٣] كصِفةٍ أو شرطٍ أو استثناءٍ؛ لأنّ ما لا يستَقِلُّ [٤] جُزْءٌ من المقيَّدِ به فالعُمومُ بالنّظَرِ إليه فقط [٥].

(وإِمَامُ الحَرَمَيْنِ حَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ بِاعْتِبَارَيْنِ تَنَاوُلِهِ وَالاقْتِصَارِ عَلَيْهِ) أي هو باعتِبارِ تناوُلِ البعضِ [٦] حقيقةٌ وباعتِبارِ الاقتصارِ عليه مجازٌ [٧] وفي نُسْخةٍ «باعتِباريْ» بلا نونٍ

الحقيقة هي أنّ اللّفظ مستعملٌ في الكلّ، واندفع ما يقال أنّ اللّفظ مع غيره غيره في نفسه.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيّ إِلَخْ) تبع في هذا النّقل والده والذي في كتب الحنفيّة عن الرّازيّ أنّه إن كان الباقي جمعًا فحقيقةٌ وإلاّ فمجازٌ ذكره ابن الهمام في «تحريره».

كذا نقل الكمال في «حاشيته» والشّيخ خالدٌ في شرحه والذي في «التّلويح» وقال أبو بكرٍ الرّازيّ: حقيقةٌ إن كان الباقي غير منحصرٍ أي له كثرةٌ يعسر العلم بقدرها وإلاّ فمجازٌ اهـ. فهو موافقٌ للشّارح وهما أدرى.

(٢) (قَوْلُهُ: لِبَقَاءِ خَاصَّةِ الْعُمُومِ) وهي عدم الانحصار؛ لأنّ شأن العموم أنّه يدلّ على غير محصورٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَا لاَ يَسْتَقِلُّ) أي بمخصّصٍ لا يستقلّ، فإن خصّ بما يستقلّ من حسٍّ أو عقلٍ أو غيرهما فمجازٌ، نحو: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ونحو: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] قال صاحب الحاصل أنّ العامّ المقيّد بالصّفة مثلاً لم يتناول غير الموصوف؛ إذ لو تناوله لضاعت فائدة الصّفة، وإذا كان متناولاً له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقةً بخلاف العامّ المخصّص بدليلٍ منفصلٍ فإنّ لفظه يتناول المخرج عنه بحسب اللّغة مع أنّه لم يستعمل فيه فيكون مجازًا، وإلاّ لزم الاشتراك.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ لاَ يَسْتَقِلُّ) ما وافقه على مخصّصٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ فَقَطْ) أي فالعموم في المقيّد بما لا يستقلّ بالنّظر إليه فقط أي بالنّظر إلى ما لا يستقلّ، وأمّا ما يستقلّ فليس جزءًا من المقيّد به فليس العموم بالنّظر إليه فقط، فالعموم في قولك: أكرم بني تميم الفقهاء في الصّفة أي أكرم جميع الفقهاء من بني تميم، وفي قولك: أكرم بني تميم إن جاءوا في الشّرط أي أكرم جميع الجائين من بني تميمٍ، وفي: أكرم القوم إلاّ زيدًا أي أكرم القوم المخرّج منهم زيدٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: تَنَاوُلِ الْبَعْضِ) أي: في ضمن جميع الأفراد من اللّفظ وإلاّ لم يكن حقيقةً.

(٧) (قَوْلُهُ: مَجَازٌ) أي: من استعمال الكلّ في الجزء.

مُضافًا وهو أحسَنُ [١].

(وَالأكْثَرُ مَجَازٌ مُطْلَقًا) لاستعمالِه في بعضِ ما وُضِعَ له أوّلاً.

والتّناوُلُ لهذا البعضِ [٢] حيث لا تخصيصَ إنّما كان حقيقيًّا لمُصاحَبَتِه [٣] للبعضِ الآخَرِ (وَقِيلَ): مجازٌ (إنِ اسْتُثْنِيَ مِنْهُ) لأنّه يَتَبيَّنُ [٤] بالاستثناءِ الذي هو إخراجُ ما دَخَلَ أنّه أُريدَ بالمستَثْنَى بخلاف غيرِ الاستثناءِ من الصّفةِ وغيرِها فإنّه يُفْهَمُ ابتِداءً أنّ العُمومَ بالنّظَرِ إليه [٥] فقط (وَقِيلَ): مجازٌ (إنْ خُصّ بِغَيْرِ لَفْظٍ) كالعقلِ بخلاف اللّفظِ فالعُمومُ بالنّظَرِ إليه فقط.

(وَ) العامُّ (المُخَصّصُ قَالَ الأكْثَرُ: حُجّةٌ [٦]) مُطْلَقًا لاستدلالِ الصّحابةِ [٧] به من غير نَكيرٍ. (وَقِيلَ إنْ خُصّ [٨] بِمُعَيّنٍ)، نحوُ: أنْ يُقال «اقْتُلُوا المُشْرِكِينَ إلا أهلَ الذِّمّةِ [٩]» بخلاف المبهَمِ، ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَحْسَنُ)؛ لأنّه مع الاختصار فيه استغناءٌ عن حذف المضاف إلى التّناول والاقتصار، أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار عليه؛ لأنّ التّناول والاقتصار معتبران لا اعتباران.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالتَّنَاوُلُ لِهَذَا الْبَعْضِ) ردٌّ لما استدلّ به من قال: إنّه حقيقةٌ في الباقي.

(٣) (قَوْلُهُ: لمُصَاحَبَتِهِ إلَخ) إن أراد المصاحبة في الحكم فهذا لا يتوقّف عليه الحقيقة؛ لأنّه يكفي فيها تناول اللّفظ، وإن أريد من حيث تناول اللّفظ له ففيه أنّ هذا يقول به الأوّل، وإنّما أريد به الخصوص من حيث الحكم.

(٤) (قَوْلُهُ: تَبَيَّنُ إلَخ) فيه أنّ هذا من حيث الحكم لا اللّفظ وإلاّ كان الاستثناء منقطعًا.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالنَّظَرِ إلَيْهِ) أي: إلى غير الاستثناء من الصّفة وغيرها من المخصّصات المتّصلة فالعموم بالنّظر إليه أي إلى اللّفظ.

(٦) (قَوْلُهُ: حُجَّةٌ) أي: في الباقي بعد التّخصيص بدليل كلام الشّارح بعد وقوله: «مطلقًا»، الإطلاق هنا في مقابلة التّفصيل اللاّحق في الأقوال الآتية، وفيما يأتي في القول السّادس في مقابلة التّفصيل السّابق وهو ما فسّر به هنا الإطلاق.

(٧) (قَوْلُهُ: لاسْتِدْلالِ الصَّحَابَةِ) أي: بعضهم بدليل قوله: من غير نكيرٍ ممّن لم يستدلّ فهو إجماعٌ سكوتيٌّ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إنْ خُصّ إلَخ) المعتمد أنّ الأكثر على هذا كما في «التّحرير» نقله الكمال.

(٩) (قَوْلُهُ: إلاّ أَهْلَ الذِّمَّةِ) فيه إشارةٌ إلى أنّ المراد التّعيين بالنّوع.

نحوُ: إلا بعضَهم [١] إذْ ما من فردٍ إلا ويجوزُ أنْ يكون هو المخرَجَ [٢].

وأُجِيبَ بأنّه يُعْمَلُ به إلى أنْ يَبْقَى [٣] فردٌ وما اقتَضاه كلامُ الآمِديِّ وغيرِه من الاتِّفاقِ على أنّه في المبهَمِ [٤] غيرُ حُجّةٍ [٥] مدفوعٌ بنَقْلِ ابنِ بَرْهانٍ [٦] وغيرِه الخلافَ فيه مع ترجيحِه [٧] أنّه حُجّةٌ فيه.

---

(١) (قَوْلُهُ: إلاَّ بَعْضَهُمْ) إن قلت: إنّ لفظة بعضٍ مفردٌ مضافٌ فيعمّ فيصير المعنى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] إلاّ كلّ بعضٍ منهم فلا تقتلوهم.

والجواب ما أفاده العلاّمة البرماويّ أنّه ينبغي تخصيص ادّعاء ذلك مالم تدع للعموم ضرورةٌ، نحو: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء:٥٥] لاستحالة أن يفضّل كلّ واحدٍ على كلّ من سواه فتفوت الأفضليّة للبعض، فإن دعت ضرورةٌ للعموم فهو عامٌّ، نحو: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥]، ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [سبأ:٤٢]، ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات:٥٠] إلى غير ذلك.

(٢) انظر هذه المذاهب وأدلتها في المعتمد للبصري (١/٢٥٦)، التبصرة (ص١٨٧)، أصول السرخسي (١/١٤٤)، المستصفى (٢/٥٦، ٥٧)، المحصول للرازي (١/٤٠٢)، الإحكام للآمدي (٢/٣٣٨).

(٣) (قَوْلُهُ: إلَى أنْ يَبْقَى) فرض هذا الجواب غير دافع لدليل الأوّل؛ إذ حاصل الدّليل أنّ كلّ فردٍ يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعامّ في فردٍ واحدٍ فضلاً عن أكثر لقيام الاحتمال في كلّ واحدٍ، فالاحتمال المانع إنّما هو في خصوصيّات الأفراد لا في كمّيّتها فبقاء واحدٍ بل بقاء جميعها إلاّ واحدًا لا يرفع الاحتمال فليتأمّل قاله النّاصر. وردّه سم بأنّ قوله: إلاّ لبعضهم مثلاً دلّ قطعًا على خروج البعض، ثمّ يحتمل تعدّد ذلك البعض واعتبار خصوصيّةٍ فيه، ويحتمل عدم ذلك فخروج بعضٍ ما محقّقٌ وكون الخارج متعدّدًا أو مخصوصًا في الواقع مشكوكٌ فيه فعملنا بالمحقّق وألغينا المحتمل؛ لأنّه ثبت بالعامّ تعلّق الحكم بجميع الأفراد، والأصل عدم خروج شيءٍ منها فلا يخرج شيءٌ منها إلاّ بدليلٍ أقوى من ظهور العامّ فعملنا بالمحقّق؛ لأنّه أقوى منه وطرحنا المشكوك فيه؛ لأنّه دونه، هذا مقصود المجيب وإن أجمل في العبارة.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الْمُبْهَمِ) أي مع المبهم، أي مع التّخصيص به ففي هنا وفي قوله: حجّةٌ فيه بمعنى مع ولو حذف قوله: «في المبهم» ما ضرّه؛ إذ الكلام فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: غَيْرُ حُجَّةٍ) كأنّه لسراية الإبهام إليه.

(٦) (قَوْلُهُ: بِنَقْلِ ابْنِ بَرْهَانٍ) بفتح الباء كما نقل عن طبقات الشّافعيّة للمصنّف.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ تَرْجِيحِهِ) أي: ابن برهانٍ قال في توجيهه: لأنّا إذا نظرنا إلى فردٍ شككنا فيه هل هو من المخرج أم لا؟ والأصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن لا يبقى فردٌ اهـ.

(وَقِيلَ) حُجّةٌ إنْ خُصَّ (بِمُتَّصِلٍ) كالصّفةِ لما تقدّمَ في أنّه حينئذٍ [١] حقيقةٌ من أنّ العُمومَ بالنّظَرِ إليه فقط بخلاف المنفَصِلِ [٢] فيجوزُ أنْ يكون قد خُصَّ [٣] به غيرُ ما ظَهَرَ فيُشَكُّ في الباقي [٤].

(وَقِيلَ): هو حُجّةٌ في الباقي (إنْ أنبأ عَنْهُ العُمُومُ)، نحوُ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فإنّه يُنْبِئُ عن الحربيِّ [٥] لتَبادُرِ الذِّهْنِ إليه كالذِّمّيِّ المخرَجِ [٦] بخلاف ما لا يُنْبِئُ عنه العُمومُ، نحوُ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإنّه لا يُنْبِئُ عن السّارِقِ لقدرِ رُبُعِ دينارٍ فصاعِدًا من حِرْزِ مثلِه كما لا يُنْبِئُ عن السّارِقِ لغيرِ ذلك المخرَجِ إذْ لا يُعْرَفُ خُصوصُ هذا التّفْصيلِ إلا من الشّارِعِ فالباقي في نحوِ ذلك [٧] يُشَكُّ فيه

والذي ينبغي أن يعتمد ترجيحه هو ما نقلناه عن الأكثر من أن المخصّص بمعيّنٍ حجّةٌ والمخصّص بمبهمٍ ليس بحجّةٍ ؛ لأنّه إذا لم يعلم ما قصد منه بالتّخصيص فما من فردٍ إلاّ وهو محتمل الإرادة فصار العامّ المخصوص بما ذكر مجملاً فلا يستدلّ به وعلى هذا مشى البرماويّ في «النبذة» و«الألفيّة» وشرحها اهـ. من الكمال.

(١) (قَوْلُهُ: فِي أَنَّهُ حِينَئِذٍ) أي حين إذا اختصّ بمتّصلٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الْمُنْفَصِلِ) عبارة الشّيخ خالدٍ فإن خصّ بمنفصلٍ كالحسّ والعقل فهو مجملٌ فلا يكون حجّةً.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ خُصَّ إلَخْ) معناه أنّ العامّ الذي خصّ بمنفصلٍ، نحو: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] لا تقتلوا أهل الذّمّة ليس حجّةً في الباقي بعد التّخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخصّ بمنفصلٍ آخر غير هذا المنفصل الذي ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذّمّة، والعبارة لا تفيد المراد، فلو قال: «فيجوز أن يكون قد خصّ بغير ما ظهر إلخ» لكان أوضح.

وقد يقال: إنّ الضّمير في به العائد على المنفصل مرادٌ به جنس المنفصل لا المتقدّم في قوله: بخلاف المنفصل، والمعنى أنّه يجوز أن يكون قد خصّ، أي أخرج بمنفصلٍ آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو تجعل الباء بمعنى «من» وضمير به للعامّ، والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العامّ غير ما ظهر.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الْبَاقِي) قدّره ليعود عليه الضّمير في أنبأ عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: يُنْبِئُ عَنْ الْحَرْبِيِّ) بكونه متعدّيًا للقتال والمحاربة.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالذِّمِّيِّ الْمُخْرَجِ) يحتمل أنّه تشبيهٌ في مطلق الإنباء وإن كان الأوّل أشدّ، أو المعنى كما ينبئ عن الذّمّيّ من حيث إخراجه ؛ لأنّ تعليق الحكم بمشتقٍّ يؤذن بالعلّيّة.

(٧) (قَوْلُهُ: فَالْبَاقِي فِي نَحْوِ ذَلِكَ) أي: في نحو قوله والسّارقة ممّا لا ينبئ العموم فيه عن الباقي بعد

باحتِمالِ اعتِبارِ قَيْدٍ آخَرَ [١].

(وَقِيلَ): هو حُجَّةٌ (فِي أَقَلِّ الجَمعِ) [٢] ثلاثةٍ أو اثْنَيْنِ؛ لأنّه المتيَقَّنُ وما عَداه مَشْكوكٌ فيه لاحتِمالِ أنْ يكون قد خُصَّ، وهذا مبنيٌّ على قولٍ قد تقدّمَ «إنّه لا يجوزُ التخصيصُ [٣] إلى أقلَّ من أقلِّ الجمعِ مُطلَقًا [٤]» (وَقِيلَ غَيْرُ حُجَّةٍ مُطْلَقًا) لأنّه لاحتِمالِ أنْ يكون [٥] قد خُصَّ بغيرِ ما ظَهَرَ [٦] يُشَكُّ فيما يُرادُ منه فلا يَتَبيَّنُ إلا بقرينةٍ.

قال المصنّفُ: والخلافُ [٧] إنْ لم نَقُلْ إنّه حقيقةٌ. فإنْ قلنا ذلك احتُجَّ به جَزْمًا.

(وَيُتَمَسَّكُ بِالعَامِّ [٨] فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ البَحْثِ عَنِ المُخَصِّصِ) اتّفاقًا، كما قاله الأُستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايينيّ (وَكَذَا بَعْدَ الوَفَاةِ خِلَافًا لابْنِ سُرَيْجٍ) ومَنْ تَبِعَه في قولِه

التّخصيص، يشكّ فيه أي في ذلك الباقي بل هو بجملته باقٍ على الحكم قبل التّخصيص أو ليس بجملته باقيًا إذ يحتمل عقلاً ورود مخصّصٍ آخر يقيّد بقيدٍ آخر يخرج به بعضٌ آخر ومع هذا الشّكّ لا يكون ذلك العامّ حجّةً في الباقي ا هـ. كمالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: قَيْدٍ آخَرَ) ككونه لا شبهة فيه للسّارق مثلاً.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي أَقَلِّ الجَمْعِ) أي يحتجّ به عن أقلّ الجمع.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يَجُوزُ التَّخْصِيصُ) فلا يتبين ما يراد منه.

(٤) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي سواءٌ كان العامّ جمعًا أم لا.

(٥) (قَوْلُهُ: لاِحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ) علّةٌ لقوله يشكّ الذي هو خبرٌ لأنّ.

(٦) (قَوْلُهُ: بِغَيْرِ مَا ظَهَرَ) أي من المخصّصات.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالخِلَافُ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ مَحْذُوفٌ) أي: ثابتٌ يعني أنّ الخلاف مفرّعٌ على قول من يقول: إنّ العامّ المخصوص مجازٌ أمّا على القول بأنّه حقيقةٌ فهو حجّةٌ جزمًا وهذا في المخصّص بمعيّنٍ لا في المخصّص بمبهمٍ كما فهم ممّا مرّ ا هـ. كمالٌ.

ونظر فيه سم بأنّ المعنى الذي تمسّك به من نفى الحجّة مطلقًا موجودٌ بتقدير كونه حقيقةً أيضًا، ولا يخفى أنّ ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنّف، والظّاهر أنّ ما قاله من بحثه كما يفهمه تعبيره في «شرح المنهاج» بقوله يشبه أنّ هذه المسألة مفرّعةٌ على قول من يقول: العامّ المخصوص مجازٌ، وإنّ من قال غير ذلك احتجّ به هنا لا محالة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَيُتَمَسَّكُ بِالعَامِّ) أي يعمل به وجوبًا أو جوازًا بحسب ما يقتضيه الدّليل حتّى لو ورد العامّ على سببٍ مخصّصٍ عمل به؛ لأنّ صورة السّبب داخلةٌ قطعًا عند الأكثر؛ لأنّ العامّ ورد لأجلها فلا

«لا يَتَمَسَّكُ به قبلَ البحثِ لاحتِمالِ المخَصِّصِ».

وأُجِيبَ بأنَّ الأصلَ [١] عدمُه وهذا الاحتِمالُ مُنْتَفٍ في حَياةِ النّبيِّ ﷺ؛ لأنَّ التَّمَسُّكَ بالعامِّ إذْ ذاكَ [٢] بحسبِ الواقِعِ [٣] فيما ورَدَ لأجْلِه من الوَقائِعِ وهو قطعيُّ الدُّخولِ لكنّ عند الأكثرِ كما سيأتي، وما نَقَلَه الآمِديُّ وغيرُه من الاتِّفاقِ على ما قاله ابنُ سُرَيْج مدفوعٌ بحِكايةِ الأُستاذِ والشّيخِ أبي إسحاقَ الشّيرازيِّ الخلافَ فيه، وعليه [٤] جَرى الإمامُ الرّازيّ وغيرُه، ومالَ إلى التَّمَسُّكِ قبلَ البحثِ، واختاره البيضاويُّ وغيرُه وتَبِعَهم المصنِّفُ وهو [٥] قولُ الصَّيْرَفيِّ كما نَقَلَه عن الإمامِ الرّازيّ، واختَصَرَ الآمِديُّ وغيرُه في النَّقْلِ عن الصَّيْرَفيِّ على وجوبِ اعتِقادِ العُمومِ [٦] قبلَ البحثِ عن المخَصِّصِ.

يجوز إخراجها من العامّ أو ظنًّا عند بعضهم ؛ لأنّه ما دام النّبيّ ﷺ حيًّا يحتمل النّسخ ويحتمل التّخصيص حتّى بإخراج صورة السّبب فيكون ظنًّا، والصّحيح الأوّل.

(١) (قَوْلُهُ: بِأنَّ الأصْلَ) أي: المستصحب.

(٢) (قَوْلُهُ: إذْ ذاكَ) مبتدأٌ خبره محذوفٌ، أي ثابتٌ، وقوله: «بحسب الواقع» نعتٌ للتّمسّك أي الآتي بحسب الواقع أي الوقوع والنّزول لا اعتبار الوضع، وقوله: وهو عائدٌ إلى مأتم لا يخفى أنّ الدّليل أخصّ من المدّعى ؛ لأنّه إنّما يتناول التّمسّك بالعامّ فيما ورد لأجله في حياة النّبيّ ﷺ دون التّمسّك فيما بعده من الوقائع في حياته ودون التّمسّك بما ورد لا على واقعةٍ في حياته ﷺ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِحَسَبِ الْوَاقِعِ) يغني عنه قوله فيما ورد لأجله من الوقائع.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَيْهِ) أي على حكاية الخلاف جرى إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي التّمسّك بالعامّ قول الصّيرفيّ، أي فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشّارح تبعًا للمصنّف في «شرح المختصر» من أنّ حكاية الآمديّ وغيره أي كالغزاليّ الاتّفاق على ما قاله ابن سريجٍ مدفوعٌ بحكاية الأستاذ والشّيخ أبي إسحاق الخلاف فيه يقال عليه: إنّهما إنّما حكياه عن الصّيرفيّ ومن حكى الاتّفاق لم يعتدّ بقول الصّيرفيّ بعد علمه به، فقد قال إمام الحرمين في «البرهان» بعد حكاية قول الصّيرفيّ: وهذا عندنا غير معدودٍ من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء إنّما هو قولٌ صدر عن غباوةٍ واستمرارٍ في عنادٍ، وقد قدّمنا هذا النّقل عن «البرهان» سابقًا فقول البرماويّ في «شرح ألفيته»: إنّ إمام الحرمين مال إلى قول الصّيرفيّ في التّمسّك بالعامّ قبل البحث عن المخصّص سهوٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى وُجُوبِ اعْتِقَادِ الْعُمُومِ) أي ولم ينقلوا عنه القول بالتّمسّك، فقد اختلف النّقل عن الصّيرفيّ.

وعلى قولِ ابنِ سُرَيْجٍ لَوِ اقتَضَى العامُّ عملاً مُؤَقَّتًا وضاقَ الوقتُ عن البحثِ هل يُعْمَلُ بالعُمومِ احتياطًا أو لا؟

خلافٌ حكاه المصنِّفُ عن حِكايةِ ابنِ الصَّبّاغِ [١] وذكره هنا [٢] أوّلاً بقولِه «وثالِثُها إنْ ضاقَ الوقتُ ثُمَّ تركه» لأنّه ليس خلافًا في أصلِ المسألةِ.

(ثُمَّ يَكْفِي فِي البَحْثِ) على قولِ ابنُ سُرَيْجٍ (الظَّنُّ) بأنْ لا مُخَصِّصَ (خِلَافًا لِلْقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ في قولِه «لا بُدَّ من القطعِ».

قال: ويحصُلُ بتكريرِ النَّظَرِ [٣] والبحثِ واشتِهارِ كلامِ الأئِمّةِ من غيرِ أنْ يذكرَ أحدٌ منهم مُخَصِّصًا.



(١) هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد (٤٠٠-٤٧٧هـ)، وكنيته أبو نصر، وعرف بابن الصباغ؛ لأن أحد أجداده كان صباغًا. كان بارعًا في الفقه والأصول، ثقة حجة، صالحًا ورعًا، محققًا حتى فضله بعضهم على أبي إسحاق الشيرازي. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية (٣/ ٢٣٠)، وفيات الأعيان (١/ ٣٠٣).

(٢) (قَوْلُهُ: وَذَكَرَهُ هُنَا) أي في نسخةٍ رجع عنها بعد قوله خلافًا لابن سريجٍ بقوله: «وثالثها إلخ» فالثاني المطويّ قول ابن سريجٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِتَكْرِيرِ النَّظَرِ) فيه أنّ هذا لا يفيد القطع بل يفيد الظّنّ القويّ، ويمكن أن يكون مراده بالقطع الظّنّ القويّ ويكون الفرق بينه وبين ما قبله أن يكتفى بأصل الظّنّ وإن لم يكن قويًّا بخلاف هذا.

وحكى الغزاليّ قولاً ثالثًا وهو أنّه لا يكتفى الظّنّ ولا يشترط القطع بل لا بدّ من اعتقادٍ جازمٍ وسكون النّفس بانتفاءٍ.

(المُخَصِّصُ)

أي المفيدُ [١] للتَّخْصِيصِ (قِسْمَانِ):

(الأَوَّلُ المُتَّصِلُ) أي ما لا يستَقِلُّ بنفسِه من اللَّفظِ بأنْ يُقارِنَ [٢] العامَّ (وَهُوَ خَمْسَةٌ) [٣]:

أحدُها (الاِسْتِثْنَاءُ) بمعنى الدَّالِّ عليه [٤] (وَهُوَ) أي الاستثناءُ نفسُه [٥] (الإِخْرَاجُ) من متعَدِّدٍ [٦] (بِإِلاَّ [٧] أَوْ إِحْدَى أَخَوَاتِهَا)، نحوُ: خَلا وعَدا وسِوَى [٨] صادِرًا [٩] ذلك

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيِ المُفِيدُ) إشارةٌ إلى أنّ إسناد التّخصيص للّفظ مجازٌ عن إفادته ؛ لأنّ المخصّص حقيقةً هو المتكلّم، والشّرط ونحوه مفيدٌ كذا قيل، وفيه أنّ المفيد حقيقةً هو المتكلّم والكلام آلةٌ للإفادة فلعلّ الأولى أنّه إشارةٌ لدفع توهّم أنّه يقرأ المخصّص بالفتح، والمفيد صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ يقدّر بالشّيء ولا يقدّر لفظًا ؛ لأنّ المخصّص كما يكون لفظًا يكون غير لفظٍ كالفعل والحسّ، لكن يرد عليه أنّه لا يلائم تفسير الشّارح «للمتّصل» بأنّه ما لا يستقلّ بنفسه من اللّفظ حيث أخذ اللّفظ في مفهومه والمقسم ملاحظٌ في الأقسام تدبّر.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُقَارِنَ) تصويرٌ للإتيان بالمتّصل ؛ لأنّه إذا كان غير مستقلٍّ لا يتصوّر الإتيان به إلاّ مع المقارنة، فالمعنى على الحصر أي بأن لا يكون إلاّ مقارنًا بخلاف المنفصل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ خَمْسَةٌ) الصّفة والشّرط والغاية والاستثناء، وزاد ابن الحاجب بدل البعض.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى الدَّالِّ عَلَيْهِ) ؛ لأنّ الذي يوصف بأنّه مخصّصٌ متّصلٌ هو اللّفظ الدّالّ وهو الأداة وهي مع ما بعدها.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيِ الاِسْتِثْنَاءُ نَفْسُهُ) إشارةٌ إلى أنّه تعريفٌ للاستثناء بمعنى الإخراج ففي عبارة المصنّف استخدامٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ مُتَعَدِّدٍ) أي: لفظٍ متعدِّدٍ، سواءٌ كان ذلك اللّفظ المتعدّد من صنع العموم أو لا فإنّ الاستثناء يكون من العدد وليس من العامّ اصطلاحًا، وأشار به إلى أنّ متعلّق الإخراج محذوفٌ، وأنّ قوله: «من متكلّم» حالٌ وليس هو متعلّق الإخراج، كما تأتي الإشارة إليه.

(٧) (قَوْلُهُ: بِإِلاَّ إلَخْ) الظّاهر أنّه احترازٌ عن الإخراج بغير ذلك، مثل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] فهذا إخراجٌ لكن بغير «إلاّ».

(٨) (قَوْلُهُ: وَسِوَى) ويقال سوى بضمّ السّين وسواءٌ بفتحها والمدّ أو بكسرها والمدّ، ذكرها الفارسيّ في «شرح الشّاطبيّة».

(٩) (قَوْلُهُ: صَادِرًا إلَخْ) دفع به توهّم تعلّقٍ من متكلّمٍ واحدٍ بالإخراج وهو فاسدٌ ؛ إذ المتكلّم مخرجٌ على

الإخراجُ مع المخرجِ منه (مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَاحِدٍ وَقِيلَ مُطْلَقًا) فقولُ القائِلِ «إلا زيدًا» عَقِبَ قولِ غيرِه «جاء الرِّجالُ» استثناءٌ على الثَّاني [١] لَغْوٌ على الأوّلِ، ولو قال النّبيُّ ﷺ: إلا أهلَ الذِّمّةِ عَقِبَ نُزولِ قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] كان استثناءً قطعًا؛ لأنّه [٢] مُبَلِّغٌ عن اللّه وإنْ لم يكنْ ذا قرآنًا.

(وَيَجِبُ اتِّصَالُهُ) [٣] أي: الاستثناءِ بمعنى الدّالِّ عليه المستَثْنَى منه (عَادَةً) فلا يَضُرُّ انفِصالُه بتنَفُّسٍ أو سُعالٍ [٤].

صيغة اسم الفاعل لا مخرجٌ منه، وقوله: مع المخرج منه دفع به توهّم ما تصدق به العبارة من كون الإخراج من متكلّمٍ واحدٍ والمخرج منه من متكلّمٍ آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد.

(١) (قَوْلُهُ: اسْتِثْنَاءٌ عَلَى الثَّانِي) وقد يقال له استثناءٌ تلقينيٌّ، وينبني على هذا القول ما نقل عن الشّيخ الزّياديّ في غير الحاشية أنّ استثناء الغير في الطّلاق وغيره ينفع، وهو ضعيفٌ لضعف مبناه، قال بعض المتأخّرين من أشياخ مشايخنا: وكان الشّيخ السّجّينيّ يخصّه بالحلف وهو ما تعلّق به من حثٍّ أو منعٍ أو تحقيق خبرٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ) أي النّبيّ ومبلغ يصحّ قراءته بصيغة اسم الفاعل والمفعول، ويصحّ عود الضّمير إلى قوله: إلاّ أهل الذّمّة فمبلّغٌ بصيغة اسم المفعول، وعلى كلٍّ هو في حكم المتكلّم الواحد ولو على اجتهاده ﷺ؛ لأنّ تقريره عليه بمنزلة إيجابه له، وفي كلام الوليّ العراقيّ ما يصرّح بجريان الخلاف فيه وأنّه ليس استثناءً بل هو من المخصّصات المنفصلة، ورجّحه الصّفيّ الهنديّ، وقال القاضي في «التقريب»: إنّه الصّحيح لكن بناءً على رأيه أنّ شرط الكلام صدوره من ناطقٍ واحدٍ وقد وضعه ابن مالكٍ ا هـ. ملخّصًا.

قال البرماويّ: إنّ ابن مالكٍ ردّ على من اشترط أن يكون من متكلّمٍ واحدٍ وأنّ التّحقيق فيه أنّ الإسناد إن صدر من كلٍّ من القائل زيدٌ والقائل قائمٌ فكلٌّ منهما متكلّمٌ بكلامٍ ذكر بعضه وحذف الآخر لقرينة تكلّم الآخر، والحذف للقرينة اللّفظيّة في المبتدأ والخبر وفي الفعل ومرفوعه جائزٌ، وإن لم يكن لأحدهما قصدٌ ولا إسنادٌ فلا كلام لا من هذا ولا من هذا. اهـ.

فتأمّل فيه فإنّ هذا التّقدير ربّما اقتضى أنّه لا يتصوّر في الكلام أن يكون من ناطقين بل لا يكون إلاّ من واحدٍ فمعنى ردّ ابن مالكٍ على من اشترطه أنّ ذلك الاشتراط من اللّغو.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَجِبُ اتِّصَالُهُ) أي في الزّمان بالنّسبة لصاحب الكلام في إثباته به، وأمّا اتّصاله في الزّمان باعتبار وصوله إلى غير المتكلّم فليس بشرطٍ، والمراد أنّه لا يعتدّ به ويعتبر مخصّصًا إلاّ إذ كان متّصلاً.

(٤) (قَوْلُهُ: بِتَنَفُّسٍ أَوْ سُعَالٍ) وينبغي تقييده بالخفيف عرفًا كما قيّده بذلك الأصفهانيّ في «شرح المحصول»، وكذلك ابن حجرٍ في «شرح الإرشاد»، وفي «شرح الألفية» للبرماويّ، وكذا إذا أطال

(وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ) [١] يجوزُ انفِصالُه (إِلَى شَهْرٍ [٢] وَقِيلَ سَنَةً [٣] وَقِيلَ أَبَدًا) رِواياتٌ عنه.

(وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ) يجوزُ انفِصالُه (إِلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ).

(وَعَنْ عَطَاءٍ وَالحَسَنِ) يجوزُ انفِصالُه (فِي المَجْلِسِ).

(وَ) عن (مُجَاهِدٍ) يجوزُ انفِصالُه إلى (سَنَتَيْنِ).

(وَقِيلَ) يجوزُ انفِصالُه (مَا لَمْ يَأْخُذْ فِي كَلَامٍ آخَرَ) [٤].

(وَقِيلَ) يجوزُ انفِصالُه (بِشَرْطِ أَنْ يَنْوِيَ [٥] فِي الكَلَامِ) لأنّه مُرادٌ أوّلاً.

الكلام متعلّقًا بالمستثنى منه فإنّه لا يضرّ اهـ.

قال الإسنويّ في «التّمهيد»: إنّه قد يحصل التّخصيص وإن لم يذكر المستثنى منه وذلك في فروع عنه لو قال: «نسائي طوالق» واستثنى بعضهنّ بالنّيّة فإنّه يقبل، وفيه أيضًا لو قال له: عليّ ألفٌ أستغفر الله إلاّ مائةً فإنّه يصحّ الاستثناء عندنا خلافًا لأبي حنيفة، دليلنا أنّه فصلٌ يسيرٌ فلم يؤثّر كقوله له: عليّ ألفٌ يا فلان إلاّ مائةً.

(١) (قَوْلُهُ: وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ إلَخْ) ردّ بأنّه يلزم أن لا يحكم بطلاقٍ قطّ ولا بإقرارٍ ولا يعرف الصّدق من الكذب؛ لأنّه يمكن أن يستثنى، وفي الحديث: «مَنْ حَلَفَ يَمِينًا فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ» ولم يقل فليستثن، قال الغزاليّ في «المنخول»: والوجه تكذيب النّاقل فلا يظنّ به ذلك اهـ.

فما قاله بعض من كتب هنا من متأخّرين مذهبنا معاشر الشّافعيّة أنّه يجوز تقليد رواياته في الأيمان والتّعاليق وغيرها في حقّ نفسه، ويجوز تعليمها للعوامّ، ولا يجوز الإفتاء بها ممّا لا ينبلج له الصّدر خصوصًا في الطّلاق لمزيد الاحتياط في الأنكحة، واضطراب الرّواية عنه يقضي بعدم تحرير النّقل وإن فرض صحّته فتأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: إلَى شَهْرٍ) أي: هلاليٍّ فيما يظهر.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ سَنَةً) يجوز نصبه لمناسبة ما بعده ويجوز جرّه لمناسبة ما قبله.

(٤) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَأْخُذْ فِي كَلَامٍ آخَرَ) ظاهره وإن طال.

(٥) (قَوْلُهُ: بِشَرْطِ أَنْ يَنْوِيَ إلَخْ) أي: ينوي أوّلاً كما أشار له الشّارح فاندفع ما قيل: النّيّة لا بدّ منها على جميع الأقوال فلا تصحّ المقابلة فإنّ النّيّة التي لا بدّ منها لا يشترط أن تكون أوّلاً، وبهذا ردّ قول ابن يعقوب إنّ قوله: لأنّه مرادٌ أوّلاً قريبٌ من تعليل الشّيء بنفسه؛ لأنّ المراد بالأوّل الاستثناء كما هو

(وَقِيلَ) يجوزُ انفِصالُه (فِي كَلَامِ اللَّهِ [١] فَقَطْ) لأنّه تعالى لا يَغيبُ عنه شيءٌ فهو مُرادٌ له أوّلاً بخلاف غيرِه.

وقد ذكر المفسّرون [٢] أنّ قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] نَزَلَ بعد: ﴿لَّا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥] إلخ [٣] في المجْلِسِ.

وقرأه نافعٌ وغيرُه بالنّصْبِ أي على الاستثناءِ [٤].

الشّرط فليتأمّل.

وفي شرح الوليّ العراقيّ وقوله: وقيل: يشترط أن ينوي إلخ هذا متّفقٌ عليه عند الذّاهبين إلى اشتراط اتّصاله، فلو لم تعرض له نيّة الاستثناء إلاّ بعد فراغ المستثنى منه لم يعتدّ به، ثمّ قيل: يعتبر وجود النّيّة في أوّل الكلام وقيل: يكتفى بوجودها قبل فراغه، وهذا هو الصّحيح.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَجوزُ فِي كَلَامِ اللَّهِ) أي إلى وقت الحاجة ولا يتأخّر عنه كما يأتي، قال العلاّمة البرماويّ وحمل بعضهم خلاف ابن عبّاسٍ على ذلك أن يجوز تراخيه في القرآن دون غيره، وضعّف هذا القول بأنّ كلام اللّه تعالى إن أريد به القديم فلا يوصف بإخراجٍ ولا بإدخالٍ، ولو أراد اللّفظ المنزّل ولو إلى اللّوح المحفوظ كما قال المقترح فذلك إنّما هو على أساليب كلام العرب ما امتنع فيه ممتنعٌ فيه وما جاز فيه ؛ لأنّ القرآن إنّما نزل بلغة العرب فلا يكون مخالفًا للغتهم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَدْ ذَكَرَ الْمُفَسِّرُونَ إلَخْ) قال الشّهاب: كأنّه استدلالٌ للأخير خاصّةً ويصلح أيضًا دليلاً لقول عطاءٍ والحسن ا هـ.

قال سم: «ويمكن أن يستدلّ به لما قبل الأخير أيضًا» ا هـ.

ونظر فيه تلميذ الغنيميّ بأنّ قوله: «بشرط أن ينوي» شاملٌ لما إذا كان في المجلس أو كان بعد مفارقة المجلس بزمانٍ طويلٍ، وما قاله المفسّرون في الآية مقيّدٌ بالمجلس فيحمل قول شيخنا، ويمكن أن يستدلّ به لما قبل الأخير على بعض ما يصدّق به فتأمّله على أن تنازع في كون ما ذكره المفسّرون دليلاً مطلقًا إذ لم ينتج بعض المدّعى.

(٣) (قَوْلُهُ: إلَى آخِرِهِ) فيه أنّ من جملة الآخر ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] مع أنّ الفرض أنّها نزلت بعد، فكلامه يقتضي أنّها نزلت بعد نفسها فكان الأولى للشّارح أن يقول: نزل بعد ﴿لَّا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾ [النساء: ٩٥] إلخ فكان يؤخّر قوله إلى آخره عن قوله: والمجاهدون ليخرج عن الآخر ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥].

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ) أي لأجله، وإلاّ فهو نصبٌ على الحال بدليل أنّهم أعربوا غير الاستثنائيّة حالاً كما تقرّر في موضعه.

ما قرأه أبو عمرو [١] وغيرُه بالرّفعِ أي على الصّفةِ [٢].

والأصلُ [٣] فيما رُوِيَ عن ابنِ عبّاسٍ ونحوِه [٤] كما رُوِيَ عنه [٥] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] [٦]﴾ أي إذا نسيت قولَ إنْ شاءَ اللّه ومثلُه الاستثناءُ [٧] وتذكّرتَ [٨] فاذكُره ولم يُعيِّنْ [٩] وقتًا ....

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا قَرَأَهُ أَبُو عَمْرٍو) وجه الشّبه وجود قراءةٍ لأبي عمرٍو كما وجدت قراءةٌ لنافعٍ ولا يفهم من التّشبيه أنّ كلًّا منهما يقرأ بما قرأه الآخر كما قد يتوهّم، فوجه الشّبه الوجود أو بثبوت كلٍّ منهما عن النّبيّ ﷺ تواترًا.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ عَلَى الصِّفَةِ) وهي في معنى الاستثناء.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالأَصْلُ) أي: المقيس عليه، كما يفيده قول الشّارح ومثله الاستثناء.

(٤) (قَوْلُهُ: وَنَحْوِهِ) عطفٌ على ما أي نحو ما روي.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا رُوِيَ عَنْهُ) أي عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما.

(٦) (قَوْلُهُ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيءٍ﴾ [الكهف: ٢٣]) أي لا تقولنّ لأجل شيءٍ تعزم عليه: إنّي فاعله فيما يستقبل إلاّ بأن يشاء اللّه أي ملتبسًا بمشيئته، ففيه حذف باء الملابسة، والتباسه بالمشيئة على الوجه اللاّئق كان بصيغة الشّرط أو الاستثناء أو غيرهما.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِثْلُهُ الاِسْتِثْنَاءُ) جملةٌ اعتراضيّةٌ يتوقّف عليها الاستدلال، قال القرافيّ: إنّ ابن عبّاسٍ إنّما قال ذلك في التّعليق على مشيئة اللّه بأن يقول: «إن شاء اللّه» لا الاستثناء بإلاّ أو إحدى أخواتها، ونقل العلماء أنّ مدركه في ذلك ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيءٍ﴾ [الكهف: ٢٣] الآية نقله البرماويّ، والشّارح لم يرض بهذا الحمل فلذا قال: ومثله الاستثناء واعلم أنّ التّعلّق بمشيئة اللّه تعالى ليس استثناءً حقيقةً لانعدام أداته فإنّ الوجود فيه كلمة الشّرط إلاّ أنّهم تعارفوا إطلاق اسم الاستثناء عليه قال اللّه تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم: ١٧] أي: لا يقولون إن شاء اللّه، قال ابن كمالٍ باشا في «الفرائد»: وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان: استثناء تحصيلٍ وهو المشهور، واستثناء تعطيلٍ وهو هذا؛ لأنّ الكلام يتعطّل به.

(٨) (قَوْلُهُ: وَتَذَكَّرْت) قدّر ذلك؛ لأنّ الذّكر لا يتأتّى وقت النّسيان، ولو لم يقدّره كان إذا نسيت ظرفًا للذّكر.

(٩) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يُعَيِّن) أي: اللّه أو ابن عبّاسٍ وقتًا، والمراد على الثّاني أنّه لم يعيّنه في الآية فلا ينافي تعيينه في الأثر وهو ما رواه الحاكم في «مستدركه» وقال صحيحٌ على شرط الشّيخين عن ابن عبّاسٍ أنّه قال، إذا حلف الرّجال على يمينٍ فله أن يستثني: إلى سنةٍ قاله شيخ الإسلام.

فاختلفتِ الآراءُ فيه [١] على ما تقدّمَ من غيرِ تقييدٍ بنِسْيانٍ [٢] تَوَسُّعًا [٣] فقولُه: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ [آل عمران: ٤١] [٤] أي مَشيئةَ رَبِّكَ.

(أمّا) الاستثناءُ (المُنقطِعُ) [٥] بأنْ لا يكون [٦] المستَثْنَى فيه بعضَ المستَثْنَى منه عَكسَ المتَّصِلِ السّابقِ المنصَرِفِ إليه الاسمُ عند الإطلاقِ [٧]، نحوُ: «ما في الدّارِ أحدٌ [٨] إلا الحِمارَ».

(فثالِثُها) أي الأقوال لفظُ الاستثناءِ [٩] ....

(١) (قَوْلُهُ: فَاخْتَلَفَتِ الآرَاءُ فِيهِ) أي: في الوقت.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِنِسْيَانٍ) أي بدون ذكر قيد النّسيان لفظًا كما في الآية وإن كان مرادًا لهم معنًى.

(٣) (وقوله: توسّعًا) أي في الكلام بحذف الشّرط مع أداته، وقال شيخ الإسلام: التّوسّع بناءً على أنّ النّسيان بمعنى زوال العلوم عن الحافظة أو المدركة لا بمعنى التّرك، أمّا إذا كان بمعنى التّرك فلا توسّع.

(٤) (قَوْلُهُ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ [آل عمران: ٤١]) قوله مبتدأ، وقوله أي مشيئة ربّك خبره على تقدير القول أي تقول في معناه ذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: أمّا المُنْقَطِعُ) كأنّه مقابلٌ لمحذوفٍ، أي ما تقدّم في المتّصل أمّا المنقطع إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَا يَكُونَ إلَخ) ولو بحسب ما قصده المتكلّم بقيدٍ أو غيره فدخل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] فإنّ الاستثناء منقطعٌ، فإنّ القتل خطأً من أفراد القتل إلاّ أنّ المتكلّم قصد القتل عمدًا وقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] منقطعٌ أيضًا ؛ لأنّ التّقدير في الجنّة والأولى في غيره، ثمّ إنّ الشّارح أشار بالتّفسير المذكور إلى أنّ في تفسير النّحاة الاستثناء المتّصل بالإخراج من الجنس والمنقطع من غير الجنس تسامحًا، وأنّ الأولى التّعبير بما ذكر ؛ لأنّك إذا قلت: «قام القوم إلّا زيدًا» فإن كان زيدٌ بعض القوم كان متّصلاً، وإن كان من قومٍ آخرين كان منقطعًا مع أنّ زيدًا من الجنس، وقد يقال لعلّ مراد النّحاة هذا.

(٧) (قَوْلُهُ: المُنْصَرِفِ إِلَيْهِ الاسْمُ عِنْدَ الإِطْلَاقِ) اعتذارٌ عن عدم تقييد المصنّف بهذا القيد سابقًا مع أنّ الذي من المخصّصات هو المتّصل دون المنقطع، إذ ليس فيه إخراجٌ من المستثنى منه، ولذا اقتصر على تعريف المتّصل.

(٨) (قَوْلُهُ: مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ إلَخ) أي ليس فيها عاقلٌ ولا شيءٌ من متعلّقاته إلاّ الحمار، وعبارة شيخ الإسلام في «شرح اللّبّ»: ما في الدّار إنسانٌ إلاّ الحمار وهي أصرح.

(٩) (قَوْلُهُ: لَفْظُ الاسْتِثْنَاءِ إلَخ) جعل الشّارع موضع الخلاف لفظ الاستثناء، وفي «التّلويح» قد اشتهر

(مُتَوَاطِئ) فيه [١]، وفي المتَّصِلِ أي موضوعٌ للقدرِ المشترَكِ بينهما أي المخالَفةِ [٢] بإلا أو إحدَى أخَواتها حَذَرًا من الاشتِراكِ والمجازِ الآتيَيْنِ، والأوّلُ الأصحُّ أنّه مجازٌ في المنقَطِعِ لتَبادُرِ غيرِه أي المتَّصِلِ إلى الذِّهْنِ، والثّاني أنّه حقيقةٌ فيه كالمتَّصِلِ لأنّها الأصلُ في الاستعمالِ ويُحدُّ [٣] بالمخالَفةِ المذكورةِ من غيرِ إخراجٍ [٤] وهذا القولِ بمعنى قولِه.

(وَالرَّابِعُ مُشْتَرَكٌ) بينهما فهو مُكَرَّرٌ إلا أنْ يُريدَ بالمطويِّ [٥] الثّاني أنّه حقيقةٌ في

فيما بينهم أنّ الاستثناء حقيقةٌ في المتّصل مجازٌ في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأمّا لفظ الاستثناء فحقيقةٌ اصطلاحيّةٌ في القسمين بلا نزاعٍ، ثمّ أنكر على صدر الشّريعة قوله: «إنّ لفظ الاستثناء مجازٌ في المنقطع» فموضع الخلاف على هذا صيغ الاستثناء، ونقله ابن كمالٍ باشا في «الفرائد» وأقرّه، ولعلّ الحامل للشّارح على جعل الخلاف في لفظ الاستثناء قول المتن: فثالثها متواطئٌ فإنّ هذا القول لا يجري في صيغ الاستثناء فإن السّيّد الشّريف حقّق في حواشي «شرح الشّمسيّة» بأنّ التّواطؤ والتّشكيك من أقسام الاسم كالجزئيّ والكلي بخلاف الفعل والحرف وعبارته بعد أن قرّر كلامًا، واتّضح بذلك أنّ الاسم صالحٌ لأن ينقسم إلى الجزئيّ والكلي المنقسم إلى المتواطئ والمشكّك بخلاف الكلمة والأداة إلخ.

(١) انظر المعتمد للبصري (١/ ٢٤٣)، العدة (٢/ ٦٧٣)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٦٨)، المستصفى (٢/ ١٦٧، ١٦٨)، المحصول للرازي (١/ ٤٠٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٣٢).

(٢) (قَوْلُهُ: أي المُخَالَفَةِ إلَخْ) أي أعمّ من أن يكون هناك إخراجٌ أو لا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُحَدُّ) أي: الاستثناء الشّامل لهما ولا يلزم من ذلك الاشتراك؛ لأنّ المراد ضبطهما بأمرٍ يعمّهما.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ إِخْرَاجٍ) أي من غير ذكره؛ لأنّ الإخراج فرع الإدخال فلا يشمل المنقطع؛ لأنّ الإدخال قاصرٌ على المتّصل، وعلى هذا فحدّ المصنّف خاصٌّ بالمتّصل على أحد الأقوال، هكذا يفهم خلافًا لمن قال: إنّ المراد حدّ المنقطع فإنّه لا علقة له بالخلاف وقدّم الشّارح حدّه على كلّ الأقوال تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: إلا أنْ يُرِيدَ بِالمَطْوِيِّ إلَخْ) هو ظاهرٌ على تقديره لكلام المصنّف بما قاله فإن قرّر بما نقله الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازيّ واقتضاه كلام غيره من الإخراج من غير الجنس لا يسمّى استثناءً لا حقيقةً ولا مجازًا، واندفع التّكرار إذ يصير المعنى، أمّا الاستثناء المنقطع ففيه أقوالٌ، أحدها: يسمّى استثناءً مجازًا، والثّاني: لا يسمّاه لا حقيقةً ولا مجازًا، والثّالث: يسمّاه حقيقةً بجعله متواطئًا، والرّابع: مشتركٌ.

وقد قرّر العراقيّ الثّاني بذلك احتمالاً ثمّ قال: وهذا إن صحّ غريبٌ قاله شيخ الإسلام، ولعلّ

المنقَطِعِ مجازٌ في المتَّصِلِ ولا قائِلَ بذلك فيما عَلِمْت.

(وَالخَامِسُ الوَقْفُ) [١] أي لا يُدْرى أهو حقيقةٌ فيهما [٢] أم في أحدِهما أم في القدرِ المشتَرَكِ بينهما ولَمّا كان في الكلامِ الاستثنائيِّ شِبْه التّناقُضِ [٣] حيث يَثْبُتُ [٤] المستَثْنَى في ضِمْنِ المستَثْنَى منه ثُمَّ يُنْفَى صَريحًا، وكُلُّ ذلك [٥] أظهرُ في العَدَدِ لنُصوصيَّتِه [٦] في آحادِه، دَفَعَ ذلك [٧] فيه ببيانِ المرادِ به بقولِه: (وَالأَصَحُ وِفَاقًا لابْنِ الحَاجِبِ أنَّ المُرَادَ بِعَشَرَةٍ فِي قَوْلِك) مثلاً لزيدٍ عَلَيَّ (عَشَرَةٌ إلاّ ثَلاَثَةً العَشَرَةُ بِاعْتِبَارِ الأَفْرَادِ) [٨] أي الآحادِ جميعِها [٩] (ثُمَّ أُخرِجَتْ ثَلاَثَةٌ) بقولِه إلا ثلاثةً (ثُمَّ أُسنِدَ إلَى البَاقِي) [١٠] وهو سبْعةٌ (تَقْدِيرًا، وَإِنْ كَانَ) الإسنادُ (قَبْلَهُ) أي قبلَ إخراجِ الثّلاثةِ

الحامل للشّارح على العدول عنه غرابته.

(١) (قَوْلُهُ: الْوَقْفُ) هو لا يعدّ قولاً إلاّ على سبيل التّغليب فإنّ المتوقّف لم يجزم فيه بشيء.

(٢) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةٌ فِيهِمَا) وهو الرّابع، وقوله: أم في أحدهما وهو الأوّل القائل بأنّه مجازٌ في المنفصل حقيقةٌ في المتّصل أو عكسه الذي قال فيه ولا قائل به فإنّ قوله: أم في أحدهما صادقٌ بهذا العكس أيضًا، وقوله: أم في القدر المشترك وهو الثّالث المذكور في قوله: متواطئٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: شِبْهُ التَّنَاقُضِ) أي ولا تناقض في الحقيقة كما يعلم من التّوجيهات الآتية.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يَثْبُتُ إلَخْ) هذا لا يشمل الاستثناء من النّفي فإنّه على العكس من ذلك ينفى فيه المستثنى في ضمن المستثنى منه ثمّ يثبت صريحًا فهلاّ زادوا أو بالعكس مثلاً وكأنّهم اقتصروا على صورة الإثبات على وجه التّمثيل اهـ. سم. أو أنّ المراد بالثّبوت الدّخول، وبالنّفي الإخراج، فشمل الإيجاب والسّلب.

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَانَ ذَلِكَ) أي ما ذكر من شبه التّناقض.

(٦) (قَوْلُهُ: لِنُصُوصِيَّتِهِ) أي فقبوله للتّخصيص أضعف من قبول العامّ له؛ لأنّ تناوله للأفراد ظنّيٌّ لا قطعيٌّ.

(٧) (قَوْلُهُ: دَفَعَ ذَلِكَ) أي شبه التّناقض فيه أي في العدد، وبدفعه في العدد يعلم دفعه في غيره بالأولى، وقوله: ببيانٍ متعلّقٌ بدفعٍ وقوله: بقوله متعلّقٌ ببيانٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: بِاعْتِبَارِ الأَفْرَادِ) أي لا باعتبار الحكم حتّى يلزم التّناقض.

(٩) (قَوْلُهُ: جَمِيعِهَا) أي لا الباقي كما هو القول الآتي.

(١٠) (قَوْلُهُ: ثمّ أسند إلى الباقي) أي بعد إخراج الثّلاثة من العشرة لفظًا وضمير أسند يعود للمسند وهو لزيدٍ في المثال المذكور، ويصحّ كون المجرور وهو إلى الباقي نائب فاعل أسند.

(ذِكْرًا) [١] فكأنّه قال له «عَلَيَّ الباقي من عَشَرةٍ أخرجَ منها ثلاثةٌ [٢]» وليس في ذلك إلا الإثباتُ [٣] ولا نَفْيَ أصلاً [٤] فلا تناقُضَ [٥].

(وَقَالَ الأكْثَرُ: المُرَادُ) بِعَشَرةٍ [٦] فيما ذُكِرَ (سَبْعَةٌ وَإلاّ) ثَلاثةٌ (قَرِينَةٌ) لذلك [٧] بيّنَتْ إرادةَ الجُزْءِ باسمِ الكُلِّ مجازًا.

(وَقَالَ القَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلاّنيُّ (عَشَرَةٌ إلاّ ثَلاثَةٌ) أي معناه [٨] بإزاءِ (اسْمَيْنِ مُفْرَدٌ)

---

(١) (قَوْلُهُ: ذِكْرًا) أي: بحسب الذّكر واللّفظ.

(٢) (قَوْلُهُ: أُخْرِجَ مِنْهَا ثَلاثَةٌ) صفةٌ لعشرةٍ أي: وقد كان أخرج منها ثلاثةٌ حال الإسناد اللّفظيّ، وأمّا حالة الإسناد التّقديريّ فيقال له عليّ الباقي وهو السّبعة لا عشرةٌ أخرج منها ثلاثةٌ ؛ لأنّ ذلك حالة الإسناد اللّفظيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: إلاّ الإثْبَاتُ) أي إثبات الباقي بعد الإخراج.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ نَفْيَ أَصْلاً) أي للثّلاثة، أي ولا إخراج أيضًا وإنّما هو مجرّد إثباتٍ للباقي، وأورد أنّ هذا مخالفٌ لما يأتي من أنّ الاستثناء من الإثبات نفيٌ.

وأجيب بأنّ ما يأتي بحسب ظاهر اللّفظ لا باعتبار المعنى والواقع ا هـ. والقول بأنّ ما هنا على غير ما يأتي مردودٌ بأنّ ما هنا طريقة الجادّة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلاَ تَنَاقُضَ) أي ؛ لأنّ الخبر أسند لفظًا إلى عشرةٍ، ومعنًى إلى سبعةٍ، فالثّلاثة مثبتةٌ لفظًا منفيّةٌ حكمًا، ولا يكون هناك تناقضٌ إلاّ لو كانت الثّلاثة منفيّةً لفظًا وحكمًا أو مثبتةً لفظًا وحكمًا، والأولى فلا شبه تناقضٍ ؛ لأنّه الذي الكلام فيه ولا يلزم من رفع التّناقض رفع شبه التّناقض إلاّ أن يكون على حذف المضاف، أي فلا شبه تناقضٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: المُرَادُ بِعَشَرَةٍ) فهو من العامّ الذي أريد به الخصوص وفيه أنّه يلزم أنّه منقطعٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: قَرِينَةٌ لِذَلِكَ) أي فلم تدخل ثلاثةٌ حتّى تخرج فليست للإخراج كما يفيده قول الشّارح ووجه تصحيح الأوّل، وقضيّة زيادة الشّارح لفظ ثلاثةٍ أنّ المجموع قرينةٌ وعبارة العراقيّ في تقرير هذا القول، وأداة الاستثناء، نحو إلاّ قرينةٌ على إطلاق اسم الكلّ وإرادة البعض مجازًا فالاستثناء موضّحٌ لمراد المتكلّم ا هـ.

وقد استنكر إمام الحرمين قول الأكثر وقال: «إنّه محالٌ لا يعتقده لبيبٌ».

(٨) (قَوْلُهُ: أَيْ مَعْنَاهُ) أي وهو سبعةٌ، والمراد مسمّاها وهو المعدود أي الشّيء الذي يعدّ فهذا مسمًّى تارةً بلفظ سبعةٍ وتارةً بلفظ عشرةٍ إلاّ ثلاثة، فقوله: بإزاء اسمين مفردٌ ومركّبٌ معناه بإزاء مفردٍ تارةً وبإزاء مركّبٍ أخرى، فقد أشار الشّارح بذكر لفظ معناه إلى تقدير مضافٍ في قوله: عشرةٍ إلخ وأخذ

وهو سبْعةٌ (وَمُرَكَّبٌ) وهو عَشَرةٌ إلا ثَلاثةً [١] ولا نَفْيَ أيضًا على القولَيْنِ [٢] فلا تناقُضَ.

ووجه تصحيحِ الأوّلِ أنّ فيه تَوْفيةً بما تقدّمَ من أنّ الاستثناءَ إخراجٌ بخلافهما [٣].

(وَلاَ يَجُوزُ) الاستثناءُ (المُسْتَغْرِقُ) [٤] بأنْ يستَغْرِقَ [٥] المستَثْنَى المستَثْنَى منه أي لا أثَرَ له في الحكمِ [٦] فلو قال له «عَلَيّ عَشَرةٌ إلا عَشَرةً» لَزِمَه عَشَرةٌ (خِلاَفًا لِشُذُوذٍ) [٧]

ذلك من قوله: بإزاء اسمين؛ لأنّ من المعلوم أنّ لفظ عشرةٍ إلاّ ثلاثةً ليس بإزاء اسمين؛ لأنّه عين أحدهما.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ عَشَرَةٌ إلاّ ثَلاَثَةً) أي مجموع هذا اللّفظ فلفظ، «إلّا ثلاثةً» على هذا جزء الاسم فلا إخراج فيه ولا قرينة، ثمّ إنّ ما قاله القاضي إنّما يظهر بعد التّركيب أمّا قبله فلا محيص له عن أحد القولين الأوّلين.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى القَوْلَيْنِ) أي القول بأنّه مجازٌ، وقول القاضي وهو حقيقةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِهِمَا) أي فإنّه لا إخراج فيهما، وأمّا أنّهما مخصّصان فعلى قول القاضي لا تخصيص؛ لأنّ التّخصيص قصر العامّ على بعض أفراده وهنا لم يرد بالعامّ بعض الأفراد بل المجموع المركّب على قول الأكثر فيه تخصيصٌ لما فيه من قصر اللّفظ على بعض مسمّياته، وعلى الثّالث: محتملٌ لأن يكون تخصيصًا نظرًا إلى أنّ الحكم في الظّاهر للعامّ والمراد الخصوص، وأن لا تخصيص نظرًا إلى أنّه أريد بالمستثنى منه تمام مسمّاه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَجُوزُ الاِسْتِثْنَاءُ المُسْتَغْرِقُ) وفي عبارة بعضهم: الاستثناء المستغرق باطلٌ لاقتضائه إلى اللّغو وفيه شيءٌ لجواز أنّه لم يقصد أوّلاً الأفراد وكان ناسيًا فلمّا تذكّر أراد أن يرفعه، أو أنّه لم يكن ناسيًا وإنّما قصد السّخرية فلا لغو.

وأجيب بأنّ معنى كونه لغوًا عدم ترتّب الحكم الإقراريّ عليه، وكونه مفيدًا ما ذكر بالنّسبة إلى المتكلّم لا يقدح في تفسير اللّغو بما ذكر.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَسْتَغْرِقَ إلَخْ) الباء للسّببيّة، أي أنّ استغراق المستثنى سببٌ في وصف الاستثناء بالاستغراق، ثمّ محلّ عدم الجواز إذا لم يعقب باستثناءٍ آخر غير مستغرقٍ وإلاّ ففي جوازه خلافٌ سيأتي في الشّارح.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ لاَ أَثَرَ لَهُ فِي الحُكْمِ) إلاّ في الوصيّة فإنّ له أثرًا في الحكم وهو الرّجوع عنها لو قال: «أوصيت له بعشرةٍ إلّا عشرةً» كان رجوعًا عن الوصيّة كما صرّح به السّيوطيّ في «الأشباه والنّظائر».

(٧) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لِشُذُوذٍ) أي لقولٍ ذي شذوذٍ، أي شاذٍّ.

أشارَ بذلك إلى ما نَقَلَه القرافيُّ عن «المدخلِ» لابنِ طَلْحةَ [١] فيمَنْ قال لامرأتِه «أنت طالِقٌ ثلاثًا» إلا ثَلاثًا أنّه لا يَقَعُ عليه [٢] طَلاقٌ في أحدِ القولَيْنِ [٣] ولم يَظْفر بذلك [٤] [٥] من نَقْلِ الإجماعِ على امتناعِ المستَغْرَقِ كالإمامِ الرّازيّ والآمِديّ.

(قِيلَ: وَلاَ) يجوزُ (الأكْثرُ) [٦] من الباقي، نحوُ: «له عَلَيَّ عَشَرةٌ إلا سِتّةً» فلا يجوزُ بخلاف المساوي والأقلّ. (وَقِيلَ) لا الأكثرُ (وَلاَ المُساوِي) بخلاف الأقلّ.

(وَقِيلَ) لا الأكثرُ (إنْ كَانَ العَدَدُ) [٧] في المستَثْنَى والمستَثْنَى منه (صَرِيحًا)، نحوُ: ما تقدّمَ بخلاف غيرِ الصّريحِ، نحوُ: «خُذِ الدّراهِمَ إلا الزُّيوفَ» وهي أكثرُ [٨] كذا حكى القولَ في شرحَيْه كغيرِه في الأكثرِ وإنْ شَمِلَتِ العِبارةُ هنا حِكايَتَه في المساوي.

(وَقِيلَ: لاَ يُسْتَثْنَى مِنَ العَدَدِ عَقْدٌ صَحِيحٌ [٩])، نحوُ: «له مِائةٌ إلا عَشَرةً» بخلاف «إلا تِسعةً».

---

(١) (قَوْلُهُ: لابْنِ طَلْحَةَ) هو مالكيّ المذهب.

(٢) (قَوْلُهُ: إنّهُ لاَ يَقَعُ عَلَيْهِ) فقد اعتبر الاستثناء.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي أحَدِ القَوْلَيْنِ) وهو الشّاذّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَظْفَرْ بِذَلِكَ) أي بأحد القولين، أي أو ظفر به ولم يعتبره.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَظْفَرْ بِذَلِكَ إلَخْ) قد ظفر به بعض من نقله كالقرافيّ وأنكره فقال: الأقرب إنّ هذا الخلاف باطلٌ ؛ لأنّه مسبوقٌ بالإجماع اهـ. شيخ الإسلام.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ الأكْثَرُ إلَخْ) عطفٌ على قوله: ولا يجوز المستغرق، وكان الأولى أن يقول: قيل والاستثناء الأكثر إلخ، وهذا القيل وما بعده ضعيفٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: إنْ كَانَ العَدَدُ) أي ما يدلّ على معدودٍ لا العدد الاصطلاحيّ كما يشير إليه تقسيمه إلى العدد الصّريح وغيره.

(٨) (قَوْلُهُ: وَهِيَ أكْثَرُ) أي وهي في الواقع أكثر.

(٩) (قَوْلُهُ: عَقْدٌ صَحِيحٌ) يشمل العقد الواحد والأكثر، نحو: عشرين وثلاثين، وخرج بالعقد غيره كاثني عشر وبالصّحيح الكسر كنصفٍ فالمراد بذلك عقود كلّ مرتبةٍ من مراتب الأعداد كالآحاد والعشرات بالنّسبة إلى المرتّبة المفروضة، فعلى القول المذكور لا يقال له: عليّ عشرةٌ إلاّ واحدًا ولا مائةٌ إلاّ عشرةً ولا ألفٌ إلاّ مائةً ويقال له عليّ عشرةٌ إلاّ نصفًا واحدًا ونحوه، ولو مع غيره ومائةٌ، إلاّ تسعةً ونحوها من الآحاد، ولو مع العشرات وألفٌ إلاّ تسعين أو نحوها من العشرات ولو مع الآحاد اهـ.

(وَقِيلَ): لا يُسْتَثْنَى منه (مُطْلَقًا) [(١)] وقوله تعالى ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] أي زَمَنًا طَويلاً [(٢)] كما تقولُ لمَنْ يستعجِلُك: اصبِرْ ألفَ سنةٍ. وكُلٌّ قائِلٌ بحسبِ استقرائِه وفَهْمِه [(٣)].

والأصحُّ جوازُ الأكثرِ مُطْلَقًا [(٤)] وعليه مُعْظَمُ الفقهاءِ؛ إذْ قالوا: لو قال له: «عَلَيَّ عَشَرة [(٥)] إلا تِسْعة» لَزِمَه واحدٌ.

شيخ الإسلام. ووجه الامتناع أنّ كلّ عقدٍ عددٌ مستقلٌ بنفسه غير تابع لغيره فلا معنى لاعتباره جزءًا من غيره، وفيه أنّ العقد الأعلى متضمّنٌ للتّازل عنه فلا مانع من إخراجه منه.

(١) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي لا عقد بقسميه ولا غير عقدٍ وليس الإطلاق بالنّسبة لقوله عقدٌ، ولذلك عبّر بقوله: مطلقًا دون أن يقول: عددٌ مع كونه أخصر، ووجه هذا القول أنّ أسماء العدد نصوصٌ والنّصوص لا تقبل التّخصيص، وهذا ما نقله ابن عصفورٍ عن البصريّين قال: إلاّ إذا كان العدد ممّا يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسّبعين فيجوز رفعًا لتوهّم المبالغة مجازًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [العنكبوت: ١٤] الآية قاله الإسنويّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ زَمَانًا طَوِيلًا) أي فمحلّ المنع إذا كان باقيًا على معناه العدديّ لا إن كان كناية عن الزّمن الطّويل للحوقه بغير العدد، ثمّ إنّ المتبادر أنّه تفسيرٌ للمستثنى منه وفيه أنّه يضيّع ثمرة قوله إلاّ خمسين عامًا؛ لأنّ الزّمن الطّويل ليس نصًّا في شمولها، ويحتمل أنّه تفسيرٌ للمجموع من المستثنى والمستثنى منه، وفيه أنّه يكفي في الكناية قوله ألف سنةٍ، فهذا القول مشكلٌ على كلّ حالٍ.

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٥٦)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٩٢).

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْأَصَحُّ جَوَازُ الْأَكْثَرِ مُطْلَقًا) قال الفناريّ في «فصول البدائع»: إنّ استثناء الكلّ أو الأكثر منه باطلٌ اتّفاقًا إن كان بلفظه أو بما يساويه مفهومًا لا وجودًا، فيصحّ عبيدي أحرارٌ إلاّ هؤلاء؛ لاحتمال الكلام مقامًا يكون عبارةً عنه لا إلاّ عبيدي أو مماليكي، والأكثر على جواز المساوي والأكثر، وقالت الحنابلة والقاضي. أوّلاً بمنعهما، فيجب أن يبقى أكثر من النّصف، وقال ثانيًا بمنعه في الأكثر خاصّةً، وقيل بمعنها في العدد الصّريح لا في نحو أكرم بني تميم إلاّ الجهّال وهم ألفٌ والعالم واحدٌ لكفاية الاحتمال لنا وإلاّ وقوعه، نحو ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وهم الأكثر لقوله تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] وكلّ غير مؤمنٍ غاوٍ فالمساوي أولى، وثانيًا صحّة أن يقال: «كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ» وقد أطعم الأكثر كيف وهو واردٌ في الحديث القدسيّ أورده التّرمذيّ ومسلمٌ ولكونه آحادًا لم يتمسّك بوقوعه، وثالثًا دلالة إجماع فقهاء الأمصار على إلزام الواحد لمن قال له عشرةٌ إلاّ تسعةً اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: لَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إلَخْ) فلو قال ليس له عليّ عشرةٌ إلاّ تسعةً فالظّاهر أنّه لا يلزمه شيءٌ

(وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنَ النَّفْيِ [١] إثْبَاتٌ وَبِالعَكْسِ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ [٢]) فيهما وقِيلَ في

أخذًا من قول الرّافعيّ فيما لو قال ما له عليّ عشرةٌ إلاّ خمسةً أنّه لا يلزمه شيءٌ ؛ لأنّ العشرة إلاّ خمسةً مدلولها خمسةٌ، فكأنّه قال ليس له عليّ خمسةٌ قاله الإسنويّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنَ النَّفْيِ إلَخْ) المصدر بمعنى اسم المفعول أو الكلام على تقدير مضافٍ أي من ذي النّفي ذو إثباتٍ أي دالٌّ عليه، قال القرافيّ: قلت يومًا للشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام: إنّ الفقهاء التزموا قاعدتين في الأصول وخالفوهما في الفروع. فقال لي: ما هما؟ قلت له: المعرّف باللّام للعموم عندهم ولو قال: الطّلاق يلزمني بغير نيّةٍ لم يلزمه إلاّ طلقةٌ واحدةٌ وهو خلاف القاعدة، والثّانية الاستثناء من النّفي إثباتٌ ومن الإثبات نفيٌ ولو قال واللّه لا لبست ثوبًا إلاّ الكتّان فقعد عريانًا لم يلزمه شيءٌ ومقتضى قاعدة الاستثناء أنّه حلف على نفي ما عدا الكتّان وعلى لبس الكتّان وما لبس الكتّان فيحنث. فقال رحمه الله: سبب المخالفة أنّ الأيمان تتبع المنقولات العرفيّة دون الأوضاع اللّغويّة إذا تعارض، وقد انتقل اللّام في الحلف بالطّلاق لحقيقة الجنس، دون استغراق الجنس فلذا كان الحالف لا يلزمه إلاّ الماهيّة المشتركة فلا تزيد اللّام له على الواحد، وانتقل إلاّ في الاستثناء في الحلف لمعنى الصّفة، مثل سوى وغير فمعنى حلفه واللّه لا لبست ثوبًا سوى الكتّان أو غير الكتّان فالمحلوف عليه هو المغاير للكتّان، والكتّان ليس محلوفًا عليه فلا يضرّه لبسه ولا تركه، ثمّ توفّي رحمه الله واتّفق البحث مع قاضي القضاة تاج الدّين فالتزم أنّ مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه يحنث إذا قعد عريانًا وأنّ إلاّ على بابها، والاستثناء من الإثبات نفيٌ ومن النّفي إثباتٌ وأرانا نقلاً في ذلك اهـ. كلام القرافيّ. وأقول: ما قاله تاج الدّين من جهة الحكم ممنوعٌ مع أنّا نبقي إلاّ على بابها، ونلتزم أنّ الاستثناء بها في المثال المذكور إثباتٌ على القاعدة ولا ينافي ذلك منع ما ذكره؛ وذلك لأنّ الإثبات بحسب المقصود من النّفي، والمقصود هنا من النّفي هو منع نفسه من لبس الثّياب، فيكون المقصود من الإثبات هو إباحة لبس الكتّان لا التزام نفسه فلا يحنث بالتّرك فتأمّله فإنّه حسنٌ دقيقٌ تركه الشّيخ لنا، ثمّ رأيت في بعض حواشي التّلويح ما يوافق هذا الجواب فللّه الحمد، كذا كتبه سم بهامش حاشية الكمال، وفي «التّمهيد» للإسنويّ إذا قال واللّه لا أعطيك إلاّ درهمًا أو لا آكل إلاّ هذا الرّغيف أو لا أطأ في السّنة إلاّ مرّةً ونحو ذلك فلم يفعل بالكلّيّة ففي حنثه وجهان حكاهما الرّافعيّ في كتاب الإيلاء من غير ترجيحٍ؛ أحدهما: نعم لاقتضاء اللّفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النّفي إثباتًا. والثّاني: لا لأنّ المقصود منع الزّيادة، وقياس مذهبنا هو الأوّل، لكن صحّح النّوويّ من زوائده الثّاني.

(٢) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ) القول بما نقل عنه من ذلك بعيدٌ حتّى قال جماعةٌ منهم السّعد التّفتازانيّ: إنّه في مثل ما قام إلاّ زيدٌ يكاد يلحق بإنكار الضّروريّات. وإجماع أئمّة اللّغة على أنّ الاستثناء من النّفي إثباتٌ لا يحتمل التّأويل قاله شيخ الإسلام، قال الكمال والحنفيّة: أوّلوا قول أهل العربيّة أنّه من الإثبات نفيٌ بأنّه مجازٌ تعبيرًا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازمًا له.

الأوّلِ فقط فقال: إنّ المستثنَى من حيث الحكمُ [١] مَسْكوتٌ عنه فنحوُ «ما [٢] قام أحدٌ إلا زيدًا» وقام «القومُ إلا زيدًا» يَدُلُّ الأوّلُ على إثبات القيامِ لزيدٍ والثّاني على نَفْيِه عنه وقال لا وزيدٌ مَسْكوتٌ عنه [٣] من حيث القيامُ وعدمُه.

ومبنَى الخلاف [٤] على أنّ المستثنَى من حيث الحكمُ مُخْرَجٌ من المحكومِ به [٥] فيدْخُلُ في نقيضِه من قيام وعدمِه [٦] مثلاً أو مُخْرَجٌ من الحكمِ [٧] فيدْخُلُ في نقيضِه، أي: لا حكمَ إذِ القاعِدةُ [٨] أنّ ما خرج من شيءٍ دَخَلَ في نقيضِه وجُعِلَ الإثباتُ في كلِمةِ التّوْحيدِ [٩] بعُرْفِ الشّرعِ وفي المفرَّغِ، نحوُ: ما قام إلا زيدٌ بالعُرْفِ العامِّ.

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ الحُكْمُ) أي لا من حيث الذّكر فإنّه من هذه الحيثيّة مذكورٌ وكذا يقال في الحيثيّات الآتية.

(٢) (قَوْلُهُ: فَنَحْوَ مَا قَامَ إلَخْ) مرتّبٌ على كون الاستثناء من النّفي إثباتًا إلخ وعلى خلاف أبي حنيفة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَزَيْدٌ مَسْكُوتٌ عَنْهُ) أي ليس مستثنًى من نفيٍ ولا إثباتٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَبْنَى الخِلَافِ إلَخْ) في حاشية الفتاوى على «التّلويح» نقلاً عن السّيّد: أنّ مبنى الخلاف هو أنّ وضع الألفاظ للأمور الذّهنيّة أم للأمور الخارجيّة، فذهب الشّافعيّ إلى الثّاني وعلماؤنا إلى الأوّل، ولّما لم يتصوّر الواسطة بين النّفي والإثبات في الأمور الخارجيّة لزم القول بأنّ الاستثناء من النّفي إثباتٌ وبالعكس، وعندنا لّما كان بين الأمور الذّهنيّة والخارجيّة واسطةٌ بالضّرورة لزم القول بالأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنَ المَحْكُومِ بِهِ) أي ويكون المعنى القوم قائمون إلاّ زيدًا، وعلى الثّاني يكون القوم محكومًا بقيامهم إلاّ زيدًا فإنّه ليس محكومًا عليه بالقيام ويحتمل أنّه ثابتٌ له.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ قِيَامٍ أَوْ عَدَمِهِ) أي إذا كان المحكوم به نفي القيام بناءً على أنّ المحكوم به الانتفاء، والتّحقيق أنّ النّسبة الكلاميّة واحدةٌ كما حقّق في موضعه.

(٧) (قَوْلُهُ: مِنَ الحُكْمِ) أي حكم المتكلّم وهو الإيقاع والانتزاع لا الحكم المذكور في قوله من حيث الحكم.

(٨) (قَوْلُهُ: إذِ القَاعِدَةُ إلَخْ) علّةٌ للمبنيّ على كلٍّ من التّقديرين.

(٩) (قَوْلُهُ: وَجُعِلَ الإِثْبَاتُ فِي كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ) أي إثبات الألوهيّة، وقوله بعرف الشّرع أي لا بوضع اللّغة، وردّه ابن دقيق العيد بأنّ الشّارع قد خاطب النّاس بهذه الكلمة عمومًا لإثبات التّوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياجٍ لأمرٍ زائدٍ، ولو كان وضع اللّفظ لا يقتضي ذلك لبين الشّارع ما يحتاج إليه، فالحقّ أنّ هذا من أصل وضعها.

واعلم أنّ الاستثناء يعمل عند الحنفيّة بطريق البيان بمعنى الدّلالة على أنّ البعض غير ثابتٍ من

(وَ) الاستثناءاتُ (المُتَعَدِّدَةُ إنْ تَعَاطَفَتْ [١] فَلِلأَوَّلِ) أي فهي عائِدةٌ للأوّلِ [٢]، نحوُ: «له عَلَيَّ عَشَرةٌ إلا أربعةً وإلا ثلاثةً وإلا اثْنَيْنِ» فيلزمُه واحدٌ فقط.

(وَلاَ) أي وإنْ لم تَتعاطَفْ (فَكُلٌّ) منها عائِدٌ (لِمَا يَلِيهِ [٣] مَا لَمْ يَسْتَغْرِقْهُ)، نحوُ: «له عَلَيَّ عَشَرةٌ إلا خَمْسةً إلا أربعةً إلا ثلاثةً» فيلزمُه سِتّةٌ؛ لأنّ الثّلاثةَ [٤] تخرُجُ من الأربعةِ يَبْقَى واحدٌ يخرجُ من الخمْسةِ يَبْقَى أربعةٌ تخرجُ من العَشَرةِ تَبْقَى سِتّةٌ، فإنِ استَغْرَقَ كُلَّ ما يَليه [٥] بَطَلَ الكُلُّ وإنِ استَغْرَقَ غيرَ الأوّلِ، نحوُ: «له عَلَيَّ عَشَرةٌ إلا اثْنَيْنِ إلا ثلاثةً إلا

الأصل حتّى كأنّه قيل: عليّ سبعةٌ ولم يتعلّق التكلّم بالعشرة في حقّ لزوم الثّلاثة، فالاستثناء تصرّفٌ في الكلام بجعله عبارةً عمّا وراء المستثنى، وعند الشّافعيّ -رحمه الله تعالى- بطريق المعارضة بمعنى: أنّ أوّل الكلام إيقاعٌ للكلّ لكنّه لا يقع لوجود المعارض، وهو الاستثناء الدّالّ على النّفي عن البعض حتّى كأنّه قال إلاّ ثلاثةً فإنّها ليست عليّ فلا تلزمه الثّلاثة للدّليل المعارض لأوّل الكلام فيكون الاستثناء تصرّفًا في الحكم، وقد أجمعوا على أنّ قولنا: لا إله إلاّ اللّه كلمة توحيدٍ أي إقرارٌ بوجود الباري تعالى ووحدته، فلو لم يكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة وإثباته حكمًا مخالفًا لحكم الصّدر لما لزم الإقرار بوجود اللّه تعالى بل بنفي الألوهيّة عمّا سواه، والتّوحيد لا يتمّ إلاّ بإثبات الألوهيّة للّه تعالى ونفيها عمّا سواه، ولا شكّ أنّه لو تكلّم بكلمة التّوحيد دهريٌّ منكرٌ لصانع العالم لحكم بإسلامه ورجوعه عن معتقده، فثبت أنّ الاستثناء يدلّ على إثبات حكمٍ مخالفٍ للصّدر ا هـ. من التّلويح.

(١) (قَوْلُهُ: إن تعاطفت) أي توسّط حرف العطف بين كلّ اثنين منها فلا بدّ من هذا التّقدير وإلاّ فالمستثنى الأوّل لا عطف فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: فَهِيَ عَائِدَةٌ لِلأَوَّلِ) أي للمستثنى منه لا للأوّل من الاستثناءات وإن أوهمه كلامه، وعودها للأوّل يصدّق بالمستغرق وبغيره فيصحّ في الثّاني وهو الذي مثّل له، ويبطل في الأوّل مطلقًا إن قلنا بجمع مفرّقه وإلاّ ففيما حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله. ا هـ. شيخ الإسلام، ثمّ إنّ التّفاعل ليس على بابه والمراد أنّه انعقد بينهما حكمٌ بحسب العطف.

(٣) (قَوْلُهُ: لِمَا يَلِيهِ) الضّمير البارز عائدٌ لما والمستتر عائدٌ إلى كلٍّ، فالصّلة جرت على غير من هي له.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الثَّلَاثَةَ إلَخْ) حلّ الشّارح كلام المتن بطريقةٍ لا تناسبه وإن كانت صحيحةً في نفسها، والمطابق لعبارة المصنّف أن يقال: إنّ الخمسة تخرج من العشرة ثمّ الأربعة من هذه الخمسة المخرجة ثمّ الثّلاثة من الأربعة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنِ اسْتَغْرَقَ كُلُّ مَا يَلِيهِ) نحو له عليّ عشرةٌ إلاّ عشرةً إلاّ إحدى عشر.

أربعةٌ [١]» عادَ الكُلُّ للمُسْتَثْنَى منه فيلزمُه واحدٌ فقط، وإنِ استُغْرِقَ الأوّلُ نحوُ: «له عَلَيَّ عَشَرةٌ إلا عَشَرةً إلا أربعةً» قِيلَ: يلزمُه عَشَرةٌ لبُطْلانِ الأوّلِ والثّاني تَبَعًا، وقِيلَ: أربعةٌ اعتِبارًا لاستثناءِ الثّاني [٢] من الأوّلِ، وقِيلَ: سِتّةٌ اعتِبارًا للثّاني دون الأوّلِ [٣].

(وَ) الاستثناءُ (الوَارِدُ بَعْدَ جُمَلٍ مُتَعَاطِفَةٍ) [٤] ....

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ أَرْبَعَةٌ) هو الموافق للأصحّ في الطّلاق، وقال ابن الصّبّاغ وغيره: إنّه الأقيس.

تنبيه: محلّ ما ذكر من الاستثناءات إذا أمكن إخراج كلّ منها ممّا قبله بأن يكون غيره بخلاف ما لم يكن فيه ذلك، نحو: كامرر بهم إلاّ الفتى إلاّ العلا، إذ الثّاني غير الأوّل فإلاّ الثّانية تأكيدٌ بخلاف نحو: له عليّ عشرةٌ إلاّ ثلاثةً إلاّ ثلاثةً إذ الثّاني مثل الأوّل لا عينه. ا هـ. شيخ الإسلام.

(٢) (قَوْلُهُ: لاسْتِثْنَاءِ الثَّانِي) أي المستثنى الثّاني وهو أربعةٌ، وقوله من الأوّل أي من المستثنى الأوّل وهو عشرةٌ، فكأنّه قال: له عليّ عشرةٌ إلاّ عشرةً يخرج منها أربعةٌ يبقى ستّةٌ مخرجةٌ من العشرة يبقى أربعةٌ فالأوّل معتبرٌ؛ لأنّه مع الثّاني كالشّيء الواحد.

(٣) (قَوْلُهُ: دُونَ الأَوَّلِ) أي فالأوّل باطلٌ كأنّه لم يذكر، وكأنّه قيل ابتداءً له عليّ عشرةٌ إلاّ أربعةً.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالاِسْتِثْنَاءُ الْوَارِدُ بَعْدَ جُمَلٍ مُتَعَاطِفَةٍ إلَخْ) قال في «المنخول»: قال الشّافعيّ رضي الله عنه: الجمل المستقلّة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو التّاسعة وعقّب باستثناءٍ رجع إلى الجمل كلّها. وبني عليه قبول شهادة المحدود في القذف وقال أيضًا: لو أقرّ لبني عمرٍو وبني بكرٍ إلاّ الفسّاق يستثنى الفسّاق من القبيلتين. وكذا في الوصيّة، واستدلّ بأنّ الجمل صارت كجملةٍ واحدةٍ بالواو العاطفة، وهذا ضعيفٌ؛ لأنّ الواو للنّسق لا للجمع، وكيف تجتمع جملٌ متناقضةٌ كقولك: أكرمت بني عمرٍو وأهنت بني خالدٍ وضربت بني زيدٍ ليس هذا كقوله رأيت زيدًا وعمرًا؛ لأنّ قوله وعمرًا لا يستقلّ بنفسه، فالقطع بانعطاف الاستثناء على الكلّ تحكّمٌ ا هـ. فيستفاد منه تقييد ذلك بالواو العاطفة وقد قال شيخ الإسلام: المختار عند والد المصنّف أنّه لا يقيّد بالواو بل الضّابط عنده: العاطف الجامع بالوضع كالواو والفاء وثمّ بخلاف بل ولكن أي ونحوها كأو ولا وبل: قال الزّركشيّ: التّقييد بالواو وإنّما هو احتمالٌ لإمام الحرمين والمذهب خلافه، وقد صرّح هو في «البرهان» بأنّ مذهب الشّافعيّ عوده إلى الجميع وإن كان العطف بثمّ، وبهذا يظهر وجه تضعيف القول الذي بعده وسكت عن الاستثناء المتوسّط بين الجمل، وقد قال أخو المصنّف في «عروس الأفراح» في بحث الفصل والوصل: وإن كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كما لو كان بعدهما لم أر فيه نقلاً ويحتمل أنّ الأمر كذلك؛ لأنّ علّة تعدّي الاستثناء الأخير إلى الجميع أنّ العطف يصيّر المتعدّد كالمفرد، وهذا المعنى حاصلٌ تقدّم الاستثناء أو توسّط، وقد يقال: إنّ إلاّ من شأنها أن تخرج ممّا قبلها لا ممّا بعدها؛ لأنّ الأصل في المستثنى منه أن يكون مقدّمًا على المستثنى.

ويحتمل أن يقال: إن قلنا: العامل في المستثنى هو إلاّ كما هو الصّحيح عند سيبويه والمبرّد فلا

عائِدٌ (لِلْكُلِّ) [١] [٢] حيث صَلَحَ له لأنّه الظَّاهِرُ [٣] مُطْلَقًا [٤].

(وَقِيلَ: إنْ سِيقَ الكُلُّ لِغَرَضٍ) واحدٍ عادَ للكُلِّ [٥]، . . . .

يتعدّى الاستثناء إلى الجملة بعد ؛ لأنّه يلزم تأخّر المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب إليه معًا، وقد حملوا على الشّذوذ قول الشّاعر:

خلا اللّه لا أرجو سواك وإنّما أعدّ عيالي شعبةً من عيالكا

وإن قلنا العامل في المستثنى هو ما قبلها أو المستثنى منه فليعد إلى الجميع ؛ لأنّا حينئذٍ لم نؤخّر المستثنى منه عن المستثنى بل نقدّر استثناءً آخر عقب الثّانية، كما نقدّر استثناءً عقب ما قبل الأخيرة إذا تأخّر الاستثناء عنها، ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه، ولا وجه لعود المستثنى المتأخّر للجمل مع القول بأنّ العامل ما قبلها إلاّ ذلك، وقد انحلّ لنا بهذا إشكالٌ كبيرٌ على الشّافعيّة وهو أنّ إعادتهم الاستثناء في الجمل مع القول بأنّ العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه، يلزم عليه توارد عوامل على معمولٍ واحدٍ فاندفع الإشكال.

وقوله: لم أر فيه نقلاً. لا ينافي وجوده في الواقع وقد ظفر به البرماويّ فقال: وأمّا المتوسّط بين جملتين إحداهما معطوفةٌ على الآخر فقلّ من تعرّض له وقد ذكره الأستاذ أبو إسحاق وأبو منصورٍ، نحو: أعط بني زيدٍ إلاّ من عصاك وأعط بني عمرٍو، وحكيا عن الأصحاب فيها وجهين الرّجوع إليهما وإلى ما قبله دون ما بعده ا هـ. ثمّ الشّارح لم يذكر محترز قول المصنّف متعاطفةٌ وهو ما إذا كانت غير متعاطفةٍ لما فيه من الاضطراب، فمن قائلٍ بجريان الخلاف فيه كالإمام الرّازيّ وأتباعه، ومن قائلٍ بعدم جريان الخلاف فيه وأنّه يعود إلى الأخير فقط وقد بيّنه البرماويّ، ثمّ قال: واعلم أنّ البيانيّين ذكروا أنّ ترك العطف قد يكون لكمال الارتباط، نحو: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] وحينئذٍ ففي مثل ذلك قال الشّيخ السّبكيّ: لا يبعد مجيء الخلاف فيه. قال ولده في «شرح المختصر» يحتمل أنّهما لمّا صارا كالجملة الواحدة فإنّه يعود للجميع قطعًا.

(١) (قَوْلُهُ: عَائِدٌ لِلْكُلِّ) أي للجمل الكلّ فهو صفةٌ لمحذوفٍ، وقوله مطلقًا حالٌ منه.

(٢) انظر شرح اللمع (١/ ٤٠٧)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٧٤)، المنخول (ص١٦٠)، تفسير الرازي (٢٢/ ٤٧٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٣٨)، فواتح الرحموت (١/ ٣٣٢).

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ الظَّاهِرُ) إشارةٌ إلى أنّ الخلاف في الظّهور ولذلك قال في «البدائع»: الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لا نزاع في إمكان ردّه إلى الجميع والأخير بل في الظّهور، فعندنا إلى الأخيرة، وعند الشّافعيّ إلى الجميع كالشّرط.

(٤) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) يفسّره ما بعده.

(٥) انظر المعتمد للبصري (١/ ٢٤٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٣٨، ٤٣٩).

نحوُ: «حَبَسْتُ [١] داري على أعمامي ووَقَفت بُستاني على أخوالي، وسَبّلت سِقايَتي [٢] لجيراني إلا أن يُسافروا». وإلا عادَ للأخيرةِ فقط [٣]، نحوُ: «أكرِمِ العُلَماءَ واحبِسْ ديارك على أقارِبِك وأعتق عَبيدَك إلا الفسَقةَ منهم».

(وَقِيلَ: إنْ عُطِفَ بِالوَاوِ) [٤] عادَ للكُلِّ [٥] بخلاف الفاءِ وثُمَّ مثلاً فللأخيرةِ، وعلى هذا الآمِديُّ حيث فَرَضَ المسألةَ في العَطْفِ بالواوِ.

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ [٦] وَالإِمَامُ) الرّازيّ: (لِلأَخِيرَةِ) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: نَحوُ حَبَسْت إلَخ) فإنّ الفرض في الكلّ واحدٌ وهو الوقف.

(٢) (قَوْلُهُ: سِقَايَتِي) أي ما يستقي منها فإن قصد العين التي يخرج منها الماء صحّ الوقف، وإن قصد عين الماء الموجودة بطل إن قصد بسبّلت الوقف وإن قصد الصّدقة لا فالأسبلة الموجودة بمصر ليس ماؤها هو الموقوف أوّلاً وبالذّات بل الموقوف الجهة المعيّن مصرفها لشراء الماء والماء موقوفٌ تبعًا فلا يضرّ ذهاب عينه في صحّة الوقف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ عَادَ لِلأَخِيرَةِ فَقَطْ) هلاّ قال: وإلاّ عاد للأخيرة ولِما اتّفق معها في الفرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك: أكرم العلماء، وأعتق عبيدك، واحبس دارك على أعمامك، وقف بستانك على إخوتك، وسبّل بئرك على جيرانك إلاّ الفسقة منهم إلى قوله: واحبس وما بعده على هذا القول فإنّ ذلك قياسه الظّاهر اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: إنْ عُطِفَ بِالْوَاوِ إلَخ)؛ لأنّ الواو للجمع فالمتبادر منها اجتماع الكلّ في التّقييد بالاستثناء.

وقوله: مثلاً أدخل به حتّى فإنّها للتّرتيب أيضًا وقد ذكر في التّمهيد أنّ الأصحاب قد أطلقوا في عود الاستثناء إلى الجميع كما قاله الرّافعيّ قال: ورأى إمام الحرمين تخصيص ذلك بشرطين: أحدهما: أن يكون العطف بالواو فإن كان بثمّ اختصّ بالجملة الأخيرة.

والثّاني: أن لا يتخلّل بين الجملتين كلامٌ طويلٌ فإن تخلّل كقوله: على أن مات منهم وأعقب فنصيبه بين أولاده للذّكر مثل حظّ الأنثيين وإن لم يعقب فنصيبه للّذين في درجته فإذا انقرضوا فهو مصروفٌ إلى إخوتي إلاّ أنّ أحدهم الاستثناء يختصّ بإخوته قال: وما ذكره الإمام من اشتراط العطف بالواو وصرّح به الآمديّ وابن الحاجب واستدلال الإمام فخر الدّين يقتضيه أيضًا اهـ. فلينظر هذا مع ما نقل سابقًا عن الزّركشيّ فتذكّر.

(٥) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٣٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٣٨).

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إلَخ) أو ناقض في الاستثناء بالمشيئة حتّى لو قال لبني فلانٍ وبني فلانٍ إن شاء رجع إلى الكلّ وناقض في الصّفة كقوله أوصيت لبني فلانٍ ولبني بكرٍ المساكين منهم قال: يرجع

فقط [١] لأنّه المتيَقَّنُ [٢] [٣].

(وَقِيلَ: مُشْتَرَكٌ) بين عَوْدِهِ للكُلِّ [٤] وعَوْدِهِ للأخيرةِ لاستعمالِهِ في كُلٍّ منهما والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ (وَقِيلَ: بِالوَقْفِ) [٥] أي لا يُدْرى ما الحقيقةُ منهما [٦] [٧]، ويَتَبَيَّنُ المرادُ على الأخيرَيْنِ [٨] بالقرينةِ وحيث وُجِدَتِ انتفَى الخلافُ [٩] كما في قوله تعالى [١٠]: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨]

إليهما، والتّحكّم أيضًا بالانحصار باطلٌ إذ لا يبعد أن يقول الرّجل: أوصيت لبني فلانٍ وبني فلانٍ إلاّ الفسّاق ويعني به استثناءهم عن الكلّ قاله في المنخول.

(١) (قَوْلُهُ: فَقَطْ) أي مطلقًا أي لغرضٍ واحدٍ أو لا عطف بالواو أو لا.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ) لكونه بلصقه.

(٣) انظر المعالم في أصول الفقه (ص١١٧)، ونقله أبو الحسين البصري عن الظاهرية في المعتمد للبصري (١/ ٢٤٥)، البرهان (١/ ٢٦٣).

(٤) انظر مختصر البعلي (ص١٢٠)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٤٠).

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ بِالْوَقْفِ) قال به الغزاليّ لقوله في المنخول: فالوجه التّردّد وإبطال التّحكّم بكلا الجانبين.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يُدْرَى مَا الْحَقِيقَةُ مِنْهُمَا) أي أو هما فإنّ القول بالوقف لم يجزم فيه بشيءٍ.

(٧) انظر المستصفى (٢/ ١٧٤)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٦٧)، المحصول للرازي (١/ ٤١٣).

(٨) (قَوْلُهُ: الْأَخِيرَيْنِ) أي الاشتراك والوقف.

(٩) (قَوْلُهُ: انْتَفَى الْخِلاَفُ) أي ثمرته وإلاّ فالقول بالاشتراك والوقف موجودٌ بل ويوجد مع الأوّل أيضًا فإنّ الحقيقة يعدل عنها للقرينة.

(١٠) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي قوله تعالى) أي كالقرينة في قوله تعالى والذين إلخ والقرينة فيها وفي آية الحرابة بعده أنّ اسم الإشارة فيها عائدٌ إلى جميع ما مرّ، إذ لا مخصّص لبعضٍ منه بالإشارة إليه فالاستثناء بعده عائدٌ إلى الجميع والقرينة في آية القتل عود الضّمير في يصّدّقوا على أهل القتيل، وهم مذكورون في الدّية لا في التّحرير مع أنّ التّصدّق إنّما يتأتّى في الدّية ؛ لأنّها حقٌّ آدميٌّ بخلاف التّحرير اهـ. زكريّا.

وقال الكمال: القرينة في آية الحرابة أنّ الاستثناء من ﴿ٱلَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٧] في قوله ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣] وهو متناولٌ دفعةً لأنواعه التي تختلف العقوبات باختلافها لا ترتيب فيها باعتبار تناوله لها ليعود الاستثناء إلى المتأخّر منها.

إلى قولِه: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ فإنّه عائِدٌ إلى جميعِ ما تقدّمَه [(١)].

قال السُّهَيْليُّ [(٢)]: بلا خلافٍ.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة:٣٣] إلى قولِه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [(٣)] فإنّه عائِدٌ إلى الجميعِ.

قال ابنُ السَّمْعانيّ: إجماعًا.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾ [النساء:٩٢] إلى قولِه: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء:٩٢] فإنّه عائِدٌ إلى الأخيرةِ [(٤)] أي: الدّيةِ دون الكَفّارةِ قطعًا.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤] [(٥)] إلى قوله

---

(١) (قَوْلُهُ: إِلَى جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَهُ) أي من قوله ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ﴾ [الفرقان:٦٨] وما بعده وفيه نظرٌ بل هو عائدٌ إلى جملة قوله ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان:٦٨] وهو جملةٌ واحدةٌ والكلام في جملٍ متعدّدةٍ أفاده النّاصر. ومحصّل جواب سم بأنّه لمّا كان قوله ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ منطبقًا على جميع الجمل كان عائدًا لها.

(٢) هو: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي: حافظ، عالم باللغة والسير، ضرير. ولد في مالقة سنة (٥٠٨هـ)، وعمي وعمره ١٧ سنة. ونبغ، فاتصل خبره بصاحب مراكش فطلبه إليها وأكرمه فأقام يصنف كتبه إلى أن توفي بها سنة (٥٨١هـ).

انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/ ٣١٣)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٢٨٠)، المغرب في حلى المغرب (١/ ٤٨٨).

(٣) (قَوْلُهُ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾) فإنّه عائدٌ إلى الجميع أي جميع قوله ﴿أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾ [المائدة:٣٣] وما بعدهس وأنت خبيرٌ بأنّ هذه مفرداتٌ لا جملٌ؛ لأنّ أن المصدريّة والفعل في تأويل مصدرٍ وهو مفردٌ قاله النّاصر.

وأجاب سم: بأنّ الظّاهر أنّهم تسمّحوا في عدّ مثل هذه جملاً نظرًا إلى أصلها قبل دخول أن لحصول المقصود مع ذلك من التّنبيه على العود لجميع الجمل السّابقة عند وجود القرينة والتّسمّح بنحو ذلك شائعٌ في كلامهم بحيث لا يستنكر.

(٤) (قَوْلُهُ: عَائِدٌ إِلَى الأَخِيرَةِ) بحث فيه النّاصر من أنّ كلاً من قوله ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ [النساء:٩٢] وقوله ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء:٩٢] مفردٌ؛ لأنّ الأوّل مبتدأٌ والثّاني معطوفٌ عليه.

وأجاب سم: بأنّه لا يتعين ذلك بل يجوز كونه مبتدأً مقدّر الخبر أي فعليه تحرير رقبةٍ مؤمنةٍ وعليه ديةٌ فيكون على عطف الجمل.

(٥) (قَوْلُهُ: أمّا قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ [النور:٤] إلخ) هذا الصّنيع صريحٌ في أنّ قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ

تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا﴾ [البقرة: ١٦٠] فإنّه عائِدٌ إلى الأخيرةِ غيرُ عائِدٍ إلى الأوّلِ أي الجلْدِ قطعًا [١]؛ لأنّه حقٌّ آدميٌّ [٢] فلا يسقُطُ بالتّوبةِ، وفي عَوْدِه إلى الثّانيةِ أي عدمِ قَبولِ الشّهادةِ الخلافُ [٣] فعندنا نَعم وعند أبي حنيفةَ لا.

(وَ) الاستثناءُ (الوَارِدُ بَعْدَ مُفْرَدَاتٍ [٤]) نحوُ: «تَصَدّقْ على الفقراءِ والمساكينِ وأبناءِ السّبيلِ إلا الفسَقةَ منهم» (أَوْلَى بِالكُلِّ) أي: بعَوْدِه للكُلِّ من الواردِ بعد جُمَلٍ لعدمِ استقلالِ المفردات [٥].

(أمّا القِرَانُ [٦] بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ . . . .

شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] معطوفٌ على جملة فاجلدوهم عند الشّافعيّ كغيره ففيه ردٌّ على من زعم أنّ الشّافعيّ جعل جملة ولا تقبلوا منقطعة عن جملة فاجلدوهم مع أنّ كونها معطوفةً عليها أظهر من أن يخفى. ومنشأ هذا الزّعم: أنّ الشّافعيّ قبل شهادة المحدود في القذف بعد التّوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك تعلّق الاستثناء بالأخيرتين وقطع لا تقبلوا عن اجلدوا؛ إذ لو كان عطفًا عليه لسقط الجلد عن التّائب على ما هو الأصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكلّ اهـ. سم.

(١) (قَوْلُهُ: قَطعًا) أي اتّفاقًا فيهما.

(٢) (وقوله: لأنّه حقٌّ آدميٌّ إلخ) بيانٌ لقرينة عدم عوده إلى الأوّل.

(٣) (قَوْلُهُ: الخِلَافُ) أي السّابق وقوله فعندنا نعم أي؛ لأنّا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جملٍ متعاطفةٍ إلى جميع الجمل ما لم تقم قرينةٌ على عدم العود في بعضها وعند أبي حنيفة لا؛ لأنّه يخصّه بالأخيرة فعدم قبول الشّهادة في الآية المذكورة من تمام الحدّ وهو لا يصدّق بالتّوبة ووجه كونه من تمام الحدّ: أنّه قذف بلسانه فجزاؤه قطعه.

(٤) (قَوْلُهُ: مُفْرَدَاتٍ) أي معنًى ولفظًا، فإن كان في اللّفظ جملةً، وفي المعنى مفردًا ورد فيه الخلاف المتقدّم، فإنّ الجمل المتقدّمة في آية ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية في تأويل المفردات بأن المصدريّة ثمّ ظاهره أن لا خلاف، وقد قال في التّمهيد: إنّ التّعبير بالجمل قد وقع على الغالب، وإلاّ فرّق بينهما وبين المفردات، فقد قال الرّافعيّ في كتاب الطّلاق: إذا قال: حفصة وعمرة طالقتان - إن شاء الله تعالى - فإنّه من باب الاستثناء عقب الجمل.

(٥) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِ المُفْرَدَاتِ) أي فكأنّها كالشّيء الواحد.

(٦) (قَوْلُهُ: أَمّا القِرَانُ) بكسر القاف، وهو المسمّى عند علماء المعاني بالوصل.

قال سم: ومناسبة هذا لما قبله ظاهرةٌ فإنّ الاختلاف في ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في رجوع الحكم المذكور بعد إحدى الجملتين لما قبلها.

لَفظًا [١]) بأنْ تُعْطَفَ إحداهما على الأخرى (فَلَا يَقْتَضِي التَّسْوِيَةَ) بينهما [٢] (فِي غَيْرِ المَذْكُورِ حُكْمًا [٣]) أي فيما لم يُذْكَرْ من الحكمِ المعلومِ لإحداهما من خارجٍ (خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ [٤]) من الحنَفيّةِ [٥] (وَالمُزَنِيِّ [٦]) مُنافي قولِهما يَقتضي التّسْويةَ في ذلك [٧].

---

(١) (قَوْلُهُ: لَفْظًا) منصوبٌ على التّمييز عن النّسبة أو على الظّرفيّة، وكذا قوله حكمًا وهو احترازٌ عن القران بينهما في الحكم بأن يتبيّن استواؤهما فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا يَقْتَضِي التَّسْوِيَةَ بَيْنَهُمَا) بدليل قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ﴾ [الأنعام:١٤١] فعطف واجبًا على مباحٍ قاله الشّيخ خالدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: حُكْمًا) أي في حكم غير المذكور.

(٤) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولي قضاء بغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، وهو أول من دعي قاضي القضاة، ويقال له: قاضي قضاة الدنيا، أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، ولد بالكوفة سنة (١١٣هـ) وتوفي في خلافة الرشيد ببغداد سنة (١٨٢هـ). انظر ترجمته في: الأعلام (٨/ ١٩٣)، ومن مصادره: مفتاح السعادة (٢/ ١٠٠-١٠٧)، أخبار القضاة (٣/ ٢٥٤).

(٥) (قَوْلُهُ: من الحنفيّة) قال شيخ الإسلام: قال الزّركشيّ وغيره: الذي في كتب الحنفيّة تخصيص ذلك بالجمل النّاقصة كقوله ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُوا۟﴾ [الطلاق:٢] فالجملتان كجملةٍ واحدةٍ، والإشهاد في المفارقة غير واجبٍ فكذا في الرّجعة بخلاف نحو ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فإنّ كلًّا من الجملتين مستقلّةٌ بنفسها فلا يقتضي بثبوت حكمٍ في إحداهما ثبوته في الأخرى. أي فلا يقال: لا تجب الزّكاة في مال الصّبيّ كما لا تجب عليه الصّلاة للقران ا هـ. ومراده بالجمل النّاقصة غير المستقلّة، كالواقعة جزاءً للشّرط كما مثّل به لكن على هذا لا يصحّ تمثيل الشّارح بالحديث الآتي؛ لأنّ كلًّا من جملتيه مستقلّةٌ اللّهمّ إلاّ أن يقال: الحنفيّة فرقتان فرقةٌ قيّدت، وفرقةٌ أطلقت.

(٦) هو: إسحاق بن يحيى بن إسماعيل بن عمر كنيته أبو إبراهيم صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، ولد بها سنة (١٧٥هـ)، وكان زاهدًا عالمًا مجتهدًا قوي الحجة، وهو إمام الشافعيين. قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. توفي سنة (٢٦٤هـ) وكان عمره تسعًا وثمانين سنة، انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩٧)، وفيات الأعيان (١/ ١٩٦)، طبقات الشافعية (٢/ ٩٣)، الأعلام للزركلي (١/ ٣٢٩).

(٧) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي الحكم الذي لم يذكر.

مثالُه: حديثُ أبي داود [١]: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلْ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ» فالبوْلُ فيه يُنَجِّسُه بشرطِه [٢] كما هو [٣] معلومٌ وذلك [٤] حكمةُ النَّهيِ.

قال أبو يوسُفَ: فكذا الاغْتِسالُ فيه للقِرانِ بينهما ووافَقَه أصحابُه في الحكمِ لدليلِ غيرِ القِرانِ، وخالَفَه المزَنيّ فيه [٥] لما تَرجّح [٦] على القِرانِ في أنّ الماءَ المستعمَلَ في الحديثِ طاهِرٌ لا نَجِسٌ ويكفي في حكمةِ النّهيِ ذَهابُ الطُّهوريّةِ [٧].

(الثَّانِي) من المخَصِّصات المتَّصِلةِ: (الشَّرطُ) بمعنى صيغَتِه [٨] (وَهُوَ) أي الشَّـرطُ [٩] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: مِثَالُ حَدِيثِ أَبِي دَاوُد) الحكم المذكور وهو النّهي فتشاركا فيه والذي لم يذكر هو التّنجيس بهما.

(٢) (قَوْلُهُ: بِشَرْطِهِ) وهو كون الماء قليلاً دون القلّتين أو بلغهما وتغيّر عندنا - معاشر الشّافعيّة، ومدار التّنجيس عند المالكيّة على التّغيّر من غير نظرٍ لقلّة الماء أو كثرته.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا هُوَ) أي التّنجيس معلومٌ أي بدليلٍ خارجٍ عن الآية.

(٤) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ) أي التّنجيس.

(٥) (قَوْلُهُ: وَخَالَفَهُ المُزَنِيّ فِيهِ) أي في الحكم المذكور في مثاله لما ترجّح عنده القران، فهو موافقٌ لأبي يوسف في أنّ القران يقتضي التّسوية بين الجملتين، كما قاله المصنّف، ومخالفٌ له في حكمه المثال المذكور لما ترجّح عنده من دليلٍ آخر غير القران ا هـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: لِمَا تَرَجَّحَ) أي لدليلٍ ترجّح، وقوله: «في أنّ الماء» أي في مسألة أنّ الماء إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: ذَهَابُ الطُّهُورِيَّةِ) لأنّه بالاستعمال صار غير طهورٍ وفيه أنّه لا يأتي في الماء الكثير لبقاء طهوريّته، فلعلّ حكمة النّهي تقذيره لكن يرد عليه المستبحر إلاّ أن يلتزم فيه عدم النّهي.

(٨) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى صِيغَتِهِ) لأنّها الموصوفة بالاتّصال، والكلام في المخصّص المتّصل وهو من عوارض الألفاظ، والمراد بالصّيغة هنا الجملة الأولى من جملتي الشّرط والجزاء لا الأداة، وإطلاق الشّرط على الصّيغة لغةً ؛ لأنّه علامةٌ على وقوع الجزاء، وإلاّ فالشّرط لغةً محقّقٌ ذلك نعم تسميتها شرطًا اصطلاحيّةٌ.

(٩) الشرط: هو إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة. انظر القاموس المحيط (٢/ ٣٦٨)، لسان العرب لابن منظور (٣/ ٢٢٣٥)، المعجم الوسيط (١/ ٤٩٨).

وانظر في تعريف الشرط: المستصفى للغزالي (١/ ١٨٠)، المحصول للرازي (١/ ٤٢٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٥٣).

نفسُه [١] (مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ [٢] وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ وَلاَ عَدَمٌ لِذَاتِهِ) احترَزَ بالقيْدِ الأوّلِ [٣] من المانِعِ فإنّه لا يلزمُ من عدمِه [٤] شيءٌ، وبِالثّاني من السّبَبِ فإنّه يلزمُ من وجودِه الوجودُ، وبِالثّالِثِ من مُقارَنةِ الشّرطِ [٥] للسّبَبِ فيلزمُ الوجودُ كموجودِ الحوْلِ [٦] الذي هو شرطٌ لوجوبِ الزّكاةِ مع النّصاب الذي هو سببٌ للوجوبِ، ومن مُقارَنَتِه [٧] للمانعِ كالدّيْنِ على القولِ بأنّه مانعٌ من وجوبِ الزّكاةِ فيلزمُ العدمُ فلُزومُ الوجودِ [٨] والعدمِ في ذلك [٩] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أي الشَّرطُ نَفْسُهُ إلَخ) ففي عبارته استخدامٌ، وظاهره أنّ المراد بالشّرط نفسه مدلول الصّيغة، وهو التّعليق مع أنّ المعروف بما ذكر الشّرط بمعنى الشّيء المشترط ؛ لأنّه الذي يلزم من عدمه العدم إلخ ففي عبارته تسمّحٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ) ما: واقعةٌ على شيءٍ خارجٍ عن الماهيّة لما اشتهر أنّ الشّرط ما كان خارج الماهيّة فلا يقال: إنّ التّعريف شاملٌ للرّكن.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالقَيْدِ الأوّلِ إلَخ) القيد الأوّل، وهو قوله: «يلزم من عدمه العدم». والقيد الثّاني هو قوله: «ولا يلزم من وجوده وجودٌ، ولا عدمٌ»، والقيد الثّالث هو قوله: «لذاته»، وسكت عن مفهوم قوله: «ولا عدمٌ» والظّاهر أنّه يخرج به المانع باعتبار وجوده، فإنّه يلزم به العدم، وإخراجه فيما سبق باعتبار عدمه، والحاصل أنّ المانع له اعتباران خرج أوّلاً باعتبار أحدهما، وهو العدم، وخرج ثانيًا باعتبار الآخر، وهو اعتبار مفهوم قوله: «ولا عدمٌ»، ثمّ قضيّة كلامه أنّ القيد الثّالث مختصٌّ بقوله: «ولا يلزم من وجوده وجودٌ إلخ» ولا يرجع لما قبله أيضًا أعني قوله: «ما يلزم من عدمه العدم»، والوجه رجوعه له أيضًا لإخراج المانع إذا قارنه عدم الشّرط، فإنّه يلزم حينئذٍ من عدمه العدم، لكن لا لذاته بل العدم الشّرط الذي قارنه.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لاَ يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ إلَخ) وإنّما يلزم من وجوده العدم

(٥) (قَوْلُهُ: مُقَارَنَةِ الشَّرطِ إلَخ) قال شيخ الإسلام: التّعبير بالمقارنة تسمّحٌ ؛ لأنّ المدخل إنّما هو الشّرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدلّ له قوله بعد لا لذات الشّرط مع أنّه لا حاجة لقيد لذاته ؛ ولذا حذف بعضهم ؛ إذ المقتضي لما ذكر إنّما هو المقارن له من السّبب أو المانع ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: كَوُجُودِ الحَوْلِ إلَخ) لم يفرض الكلام في الوضوء ودخول الوقت لعدم تواردهما على موضوعٍ واحدٍ فإنّ الوضوء شرط صحّةٍ، ودخول الوقت سببٌ في الوجوب.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِنْ مُقَارَنَتِهِ) أي الشّرط.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلُزُومُ الوُجُودِ إلَخ) فيه لفٌّ ونشرٌ مرتّبٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي المذكور من المقارنتين.

لوجودِ السَّبَبِ [١]، والمانعُ [٢] لا لذات الشَّرطِ [٣].

ثُمَّ هو [٤] عقليٌّ كالحياةِ للعلمِ وشرعيٌّ كالطَّهارةِ للصَّلاةِ وعاديٌّ كنَصْبِ السُّلَّمِ لصُعودِ السَّطْحِ ولُغَويٌّ [٥] وهو المخَصِّصُ كما في «أكرِمْ بَني تَميمٍ إنْ جاءوا» أي الجائينَ منهم [٦] فينْعَدِمُ الإكرامُ [٧] المأمورُ بانعِدامِ المجيءِ ويوجدُ بوجودِه إذا امتُثِلَ [٨] الأمرُ.

(وَهُوَ) أي الشّرطُ المخَصِّصُ (كَالِاسْتِثْنَاءِ اتِّصَالاً [٩]) ففي وجوبِه هنا . . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ السَّبَبِ) أي في الأوّل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْمَانِعُ) أي في الثّاني.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ لِذَاتِ الشَّرْطِ) فقوله: «لذاته» راجعٌ للجملة الثّانية دون الأولى، وكان القيد بالنّسبة لها للإيضاح، وقد يقال: هو للاحتراز عن عدم الشّرط مع عدم المانع.

(٤) (قَوْلُهُ: ثُمَّ هُوَ) أي الشّرط من حيث هو لا الشّرط المخصّص بقرينةِ آخر كلامه، ثمّ إنّ هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب أشار بها إلى أنّ الشّرط قد يكون شرطًا فيما ليس مؤثّرًا فإنّ العلم ليس مؤثّرًا، وكذا العلم شرطٌ في الإرادة، وهي مخصّصةٌ لا مؤثّرةٌ خلافًا لما يفهم من قول الإمام في المحصول في ضابطه: إنّه الذي يتوقّف عليه تأثير المؤثّر، ولم يزد عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلُغَوِيٌّ) إدخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته، وهو الصّيغة؛ لأنّها لفظٌ فلا يصدق عليها التّعريف المتقدّم والصّيغة، وإن كانت تستعمل في الكلّ إلاّ أنّ الملتفت إليه في التّخصيص كونها واردةً على قانون اللّغة.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيِ الْجَائِينَ مِنْهُمْ) أشار إلى أنّ الشّرط اللّغويّ يرجع إلى الصّفة.

(٧) (قَوْلُهُ: فَيَنْعَدِمُ الْإِكْرَامُ إلَخ) وهو المشروط، فإنّ المشروط هو الإكرام المأمور به لا مطلقًا فاندفع ما قيل: هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشّرط؛ لأنّه يمكن وجود الإكرام من عدم المجيء.

(٨) (قَوْلُهُ: إذَا امْتُثِلَ) أي فلم يلزم من وجوده الوجود لذاته حتّى يلزم أنّه سببٌ لا شرطٌ؛ لأنّه لأمرٍ خارجٍ، وأورد النّاصر: أنّ الشّرط اللّغويّ نصّ العلماء على أنّه سببٌ جعليٌّ أي: يجعل المتكلّم واعتباره فإنّه جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود إلخ، فلا يصحّ إدراجه هنا لعدم انطباق التّعريف عليه.

وأجاب سم: بأنّ هذا في عرف الاستعمال الغالب، والكلام باعتبار أصل الوضع اللّغويّ.

(٩) (قَوْلُهُ: اتِّصَالاً) منصوبٌ على التّمييز المحوّل عن المضاف، والأصل اتّصاله كالاستثناء أو بنزع الخافض.

الخلافُ المتقدِّمُ [١] على الأصحِّ الآتي [٢] لما تقدَّمَ من أنَّ أصلَه في إنْ شاءَ اللَّه [٣] وهو صيغة شرطٍ.

وقِيلَ: يجِبُ اتِّصالُ الشَّرطِ اتِّفاقًا وعليه اقتَصَرَ المصنِّفُ في «شرحِ المنهاجِ» حيث قال: لا نَعْلَمُ في ذلك نِزاعًا.

(وَأَوْلَى) من الاستثناءِ [٤] (بِالعَوْدِ إلَى الكُلِّ) أي كُلِّ الجُمَلِ المتقدِّمةِ عليه [٥] نحوُ: «أكرِمْ بَني تَميمٍ وأحسِنْ إلى رَبيعةَ واخلَعْ على مُضَرَ إنْ جاءوك» (عَلَى الأَصَحِّ).

وقِيلَ: يَعودُ [٦] إلى الكُلِّ اتِّفاقًا، والفرقُ أنَّ الشَّرطَ له صَدْرُ الكلامِ فهو مُقَدَّمٌ

(١) (قَوْلُهُ: الخِلَافُ المُتَقَدِّمُ) أي عن ابن عبّاسٍ وغيره في شرح المحصول للأصفهانيّ قال المازريّ: التّوابع هي النّعت والعطف والتّأكيد والبدل والشّرط لا خلاف في وجوب اتّصالها وأمّا الاستثناء ففيه الخلاف مع ابن عبّاسٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَصَحِّ الآتِي) إشارةٌ إلى أنّ قوله على الأصحّ عائدٌ لما هنا أيضًا، وهو يقتضي جريان الخلاف، ويقيّد ما في النّاصر من أنّ قوله: «على الأصحّ» راجعٌ للأولويّة، وهو يصدق بالاتّفاق فما اقتصر عليه في شرح المنهاج من الاتّفاق لا ينافي التّصحيح كما ادّعاه الشّارح.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ أَنَّ أَصْلَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ) أي الخلاف بين ابن عبّاسٍ وغيره في التّعليق بالمشيئة لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ﴾ [الكهف: ٢٣] الآية فقال الشّارح هناك: ومثله الاستثناء. وقال القرافيّ: إنّ ابن عبّاسٍ إنّما قال ذلك في التّعليق على مشيئة اللّه - تعالى - لا الاستثناء بإلاّ أو إحدى أخواتها، والفرق بين التّعليق بالمشيئة حيث جرى فيها الخلاف، وبقيّة الشّروط أنّه لمّا كانت الأشياء كلّها موقوفةً على مشيئة اللّه - سبحانه - كان الظّاهر والغالب من حال المتكلّم إرادتها، وإن تأخّرت بخلاف بقيّة الشّروط غيرها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأَوْلَى مِنَ الاسْتِثْنَاءِ إلَخْ) وجه الأولويّة يعرف من الفرق الّذي ذكره بعيده ولكونه أولى منه قال الحنفيّة بعوده للكلّ ويعود الاستثناء لما قبله فقط اهـ. زكريّا

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ كُلُّ الجُمْلَةِ المُتَقَدِّمَةِ عَلَيْهِ) لو قال أي كلّ المتعاطفات كان أولى ليتناول المفردات وتقدّم الشّرط اهـ. زكريّا. وقد يقال: العذر في اقتصار الشّارح على الجمل؛ لأنّها موضوع المسألة الأصليّة، وأمّا المفردات فقال بعضهم: إنّها مأخوذةٌ من كلام الأصحاب في الفروع واستدلال الأصوليّين في المسألة في كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتّفاق في المفردات كما بيّن ذلك العلاّمة البرماويّ، وأمّا مسألة تقدّم الشّرط فلم يذكر المصنّف تقدّم الاستثناء حتّى يحيل عليه ما هنا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَعُودُ إلَخْ) يقتضي أنّ الخلاف في أصل العود مع أنّ التّصحيح الّذي ذكره المصنّف للأولويّة لا للعود، ومقابله أن يجري فيه الخلاف، وأمّا العود اتّفاقًا فهو مصدوق الأولويّة؛ لأنّها

تقديرًا [١] بخلاف الاستثناءِ [٢] وضُعِّفَ بأنّه إنّما يَتقدّمُ على المقَيَّدِ به [٣] فقط.

(وَيَجُوزُ إِخْرَاجُ الأَكْثَرِ بِهِ وِفَاقًا) نحوُ: «أكرِمْ بَني تَميمٍ إنْ كانوا عُلَماءَ»، ويكونُ جُهّالُهم [٤] أكثر بخلاف الاستثناءِ ففي إخراجِ الأكثرِ به خلافٌ تقدّمَ، وفي حِكايةِ الوِفاقِ تَسَمُّحٌ [٥] لما قَدّمَه من القولِ بأنّه لا بُدَّ [٦] أنْ يَبْقَى قريبٌ من مدلولِ العامِّ [٧] إلا أنْ يُرِيدَ [٨] وِفاقَ مَنْ خالَفَ [٩] في الاستثناءِ [١٠] فقط.

متحقّقةٌ فيه كذا اعترضه النّاصر وهو بخلاف المتبادر أنّه يجري فيه ما جرى في الاستثناء من الخلاف في العود للكلّ، والتّرجيح عليه تصحّ المقابلة، ولو جعلت الأولويّة متحقّقةً في الاتّفاق كان له حكمٌ آخر غير حكم الاستثناء فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: مُتَقَدِّمٌ تَقْدِيرًا) لتوقّف المشروط على تحقّقه وإن تأخّر في اللّفظ.

(٢) (وقوله: بخلاف الاستثناء) أي فإنّه متأخّرٌ في التّقدير أيضًا لتوقّف الإخراج على وجود المخرج منه فلا يلزم من عود الشّرط إلى الجميع لتقدّمه عود الاستثناء إليه مع تأخّره؛ لأنّ للتّقدّم أثرًا في عوده إلى الكلّ؛ لأنّه إذا كان متقدّمًا يكون ما عدا الأولى معطوفةً على جملةٍ تقرّر لها الجزائيّة، والعطف للمشاركة، فيناسب أن تشاركها في العطف بخلاف الأخيرة في الاستثناء، فإنّها لم تعطف على ما ثبت له الاستثناء؛ لأنّ الاستثناء يذكر بعدها، فلو عاد إلى الكلّ لصار المعطوف عليه مشركًا للمعطوف فيما ثبت له، والأمر بالعكس.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى المُقَيَّدِ بِهِ) أي الذي قصد تقييده به فيمكن أنّ المتكلّم قصد أن يجعله قيدًا لبعض الجمل لا لكلّها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَكُونُ جُهَّالُهُمْ إلَخْ) فيه وقوع المضارع المثبت حالاً بالواو إلاّ أن يقال: إنّه مؤوّلٌ بالماضي أي وإن كان حالهم.

(٥) (قَوْلُهُ: تَسَمُّحٌ) كأنّه أراد بالتّسمّح أنّه أراد بالوفاق قول الأكثر مثلاً؛ لأنّه قريبٌ من الوفاق، والفرق بينه وبين ما ذكره من الجواب أنّه على التّسمّح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على التّشبيه أي كالوفاق وعلى الجواب الذي ذكره هو وفاقٌ مخصوصٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ لاَ بُدَّ) أي لا بدّ في التّخصيص الشّامل للتّخصيص بالشّرط وغيره.

(٧) (قَوْلُهُ: قَرِيبٌ مِنْ مَدْلُولِ العَامِّ) أي: وهذا لا يتحقّق مع إخراج الأكثر.

(٨) (قَوْلُهُ: إلاَّ أَنْ يُرِيدَ إلَخْ) استثناءٌ من قوله: «تسمّحٌ» فهو جوابٌ عنه.

(٩) (قَوْلُهُ: وِفَاقَ مَنْ خَالَفَ) أي فيكون وفاقًا خاصًا لا عامًّا.

(١٠) (قَوْلُهُ: فِي الاسْتِثْنَاءِ) أي إخراج الأكثر في الاستثناء.

(الثَّالِثُ) من المخَصِّصات المتَّصِلةِ (الصِّفَةُ [(١)]): نحوُ: «أكرِمْ بَني تَميم الفقهاء» خرج بالفقهاء غيرُهم، وهي (كَالاِسْتِثْنَاءِ فِي العَوْدِ [(٢)]) فتَعودُ إلى كُلِّ المتَعَدِّدِ على الأصحِّ (وَلَوْ تَقَدَّمَتْ) نحوُ: وقَفْت على أولادي وأولادِهم المحتاجينَ، ووَقَفْت على مُحْتاجي [(٣)] أولادي وأولادِهم [(٤)]. فيعودُ الوصفُ في الأوّلِ إلى الأولاد مع أولادِهم، وفي الثّاني إلى أولادِ الأولادِ مع الأولادِ وقِيلَ: لا [(٥)] (أمّا المُتَوَسِّطَةُ) نحوُ: وقَفْت على أولادي المحتاجينَ وأولادِهم، قال المصنِّفُ بعد قولِه: لا نَعْلَمُ فيها نَقْلاً (فَالمُخْتَارُ اخْتِصَاصُهَا بِمَا وَلِيَتْهُ) [(٦)] ويُحْتَمَلُ أنْ يُقال: تَعودُ إلى ما وَلِيَها أيضًا.

(الرَّابِعُ) من المخَصِّصات المتَّصِلةِ (الغَايَةُ): نحوُ «أكرِمْ بَني تَميمٍ إلى أنْ يعصوا» خرج حالُ [(٧)] عِصْيانِهم فلا يُكرَمون فيه، ....

---

(١) (قَوْلُهُ: الصِّفَةُ) أي المعنويّة لا خصوص النّحويّة بدليل ما يأتي في الأمثلة.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي العَوْدِ) أي وفي الاتّصال، وصحّة إخراج الأكثر فلو ترك قوله «في العود» لكان أعمّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَوُقِفَتْ عَلَى مُحْتَاجِي إِلَخْ) مثالٌ لما بعد المبالغة.

(٤) (قَوْلُهُ: مَعَ أَوْلاَدِهِمْ) أدخل مع المتّفق عليه فهو محلّ التّوهّم، وأدخلها في الثّاني على الأولاد لانعكاس الآخر.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ) العطف على المضاف دون المضاف إليه.

(٦) (قَوْلُهُ: أمّا المُتَوَسِّطَةُ فَالمُخْتَارُ اخْتِصَاصُهَا بِمَا وَلِيَتْهُ) ذكر الشّارح أنّه يحتمل عودها إلى ما وليها أيضًا، بل قيل: إنّ عودها إليهما أولى ممّا إذا تقدّمت عليهما، وهذا هو المختار؛ لأنّ الأصل اشتراك المتعاطفات في المتعلّقات، وقد أفتى شيخ الإسلام البلقينيّ فيمن وقف على أولاد ابنه خضرٍ المذكور وأولاد أولاده بطنًا بعد بطنٍ ثمّ توفّي خضرٌ وأولاده وأولاد الواقف وبقي ابن بنت ابن خضرٍ وبنت ابن خضرٍ هل تدخل البنت أو لا عملاً بشرط الواقف؟ فقال: إنّ البنت لا تدخل في ذلك عملاً بقول الواقف من المذكور. قال: وهذا الشّرط مستمرٌّ في بطنٍ، وقد جاء في كتاب اللّه - تعالى ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥] فصار الشّافعيّ رضي الله عنه: إلى أنّ الطّعام يتعلّق بمساكين الحرم عملاً بقوله في الهدي ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] وجعل ما ذكر في الأوّل يجري فيما بعده اهـ.

(٧) (قَوْلُهُ: خَرَجَ حَالُ إِلَخْ) يقتضي أنّه تخصيصٌ في الأحوال مع أنّ أكرم بني تميم للعموم في الأشخاص، وقد تقدّم أنّ عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال، ويحتمل أنّ المراد خرجوا من هذه الحال، وهو المناسب لقوله: «فلا يكرموا».

وهي (كَالاِسْتِثْنَاءِ فِي العَوْدِ [١]) فتَعودُ إلى كُلِّ ما تقدّمَها على الأصحّ نحوُ: «أكرِمْ بَني تَميم وأحسِنْ إلى رَبيعةَ وتَعطَّفْ على مُضَرَ إلى أنْ يَرحَلوا» (وَالمُرَادُ) [٢] بالغايةِ (غَايَةٌ تَقَدَّمَهَا [٣] عُمومٌ يَشمَلُهَا لَوْ لَمْ تَأتِ مِثْلُ) ما تقدّمَ، ومثلُ قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة:٢٩] إلى قولِه: (﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة:٢٩]) فإنّها لو لم تَأتِ لَقاتَلْناهم أعطَوْا الجِزيةَ أم لا [٤].

(وَأمّا مِثْلُ) قوله تعالى ﴿سَلَٰمٌ هِىَ﴾ [القدر:٥] (﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر:٥]) من غايةٍ لم يَشملها عُمومُ ما قبلَها فإنّ طُلوعَ الفجْرِ ليس من اللّيلةِ حتّى تشمَلَه (فَلِتَحْقِيقِ العُمُومِ) فيما قبلَها كعُمومِ اللّيلةِ لأجْزائِها [٥] في الآيةِ لا للتّخْصيصِ [٦].

(وَكَذَا) قولُهم (قُطِعَتْ أَصَابِعُهُ مِنَ الخِنصِرِ إلَى البِنْصِرِ) بكَسْرِ أوّلِهما وثالِثِهما فإنّ الغايةَ فيه لتحقيقِ العُمومِ أي أصابعُه جميعُها بأنْ قُطِعَ ما عَدا المذكورَيْنِ بين

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي العَوْدِ إلَخ) لم يذكر الاتّصال فيها، وجواز إخراج الأكثر بها كما ذكر في الشّرط، وقد قال العلاّمة البرماويّ: الغاية يشترط فيها الاتّصال كما في الاستثناء والشّرط وكذا إذا وليت متعدّدًا تعود للكلّ نحو وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستغنوا وكذا في إخراج الأكثر. وأمّا قول ابن الحاجب وجمع الجوامع إنّها كالاستثناء في العود فليس المقصود القصر على العود فقط بل تعرّضًا لكونه أهمّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالمُرَادُ) قد يقال: لا حاجة إليه؛ لأنّ الغاية المخصّصة للعامّ لا بدّ أن يكون العامّ شاملًا لها لو لم تأت، كما هو كذلك في كلّ مخصّصٍ إلاّ أن يقال: أتى به توطئةً لقوله: «وأمّا مثل إلخ» تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: تَقَدَّمَهَا) أي تقدّمًا رتبيًّا فيشمل ما إذا تقدّمت في اللّفظ أو توسّطت أو تأخّرت. قوله: لقتلناهم) أي كنّا مأمورين بقتالهم، لكنّ الشّارح رحمه الله تعالى تبع الشّيخ السّبكيّ في هذا التّعبير، فإنّ قوله: «والمراد إلخ» عبارة والد المصنّف: فإنّ اللاّزم الأمر بالمقاتلة لأنفسها.

(٤) (قَوْلُهُ: أَعْطَوْا الجِزْيَةَ أمْ لَا) على أنّ المراد العموم في الأحوال، ويحتمل أنّ المعنى لقاتلنا الأفراد الذين أعطوا، والذين لم يعطوا على أنّ الملاحظ العموم في الأشخاص.

(٥) (قَوْلُهُ: كَعُمُوم اللَّيلَةِ لِجَمِيعِ أجزَائِهَا) فيه ردٌّ لما في شرح الزّركشيّ من التّنظير من المثال قال: لأنّ اللّيلة ليست بعامّةٍ إلاّ أن يريد مثل هذا إذا وردت في صيغة عمومٍ، ولا فرق بين تخصيص العامّ وتقييد المطلق ويؤيّد الرّدّ ما تقدّم في قوله: والقاتل له حكمٌ ثبت لمتعدّدٍ من أنّ المراد بالعامّ هنا ما هو أعمّ من المحدود، وزاد الشّارح الكاف في مقابلة قول المصنّف مثل إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ لِلتَّخصِيصِ) معطوفٌ على قول المتن فلتحقيق العموم.

قطعَيْهما [١]، وأوضَحُ من ذلك من الخِنْصِرِ إلى الإبهامِ، كما عَبَّرَ به في «شرحَيِ المختصَرِ والمنهاجِ» وعَدَلَ عنه إلى ما هنا لما فيه من السَّجْعِ مع البلاغةِ [٢] المحوجِ إلى التَّدْقيقِ في فهْمِ المرادِ، وذكر مثالَيْنِ [٣]؛ لأنَّ الغايةَ [٤] في الثَّاني من المغَيّا بخلافهما في الأوّلِ.

(الخامِسُ) من المخَصِّصات المتَّصِلةِ (بَدَلُ البَعْضِ [٥] مِنَ الكُلِّ): كما ذكره ابنُ الحاجِبِ نحوُ: «أكرِمِ النّاسَ العُلَماءَ» [٦] (وَلَمْ يَذْكُرْهُ الأَكْثَرُونَ، وَصَوَّبَهُمُ الشَّيْخُ الإمَامُ) والدُ المصنِّفِ؛ لأنَّ البدَلَ منه في نيّةِ الطَّرْحِ فلا تَحقُّقَ فيه لمَحَلٍّ يخرجُ منه فلا تخصيصَ به [٧].

---

(١) (قَوْلُهُ: بَيْنَ قَطْعَيْهِمَا) أي الخنصر والبنصر بأن بدأ بأحدهما، وختم بالآخر، وفي نسخةٍ قطعهما، وهي أنسب؛ لأنّ القطع مصدرٌ لا يثنّى ولا يجمع.

(٢) (قَوْلُهُ: مع البَلَاغَةِ) وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والحال هو اختبار السّامع هل يدرك المعاني الدّقيقة أم لا؟

(٣) (قَوْلُهُ: وَذَكَرَ مِثَالَيْنِ) فيه أنّ هذا لا يصحّ إلاّ لو كانا في موضوع واحدٍ أنّ المقصود تشبيه الثّاني بالأوّل في كون الغاية فيه لتحقيق العموم فلو قال: وفصّله بكذا؛ لأنّ الغاية إلخ لكان أحسن.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الْغَايَةَ إلَخْ) بيانٌ لوجه الشّبه.

(٥) (قَوْلُهُ: بَدَلُ الْبَعْضِ) وكذا بدل الاشتمال، فإنّه يرجع إلى بدل البعض؛ لأنّ زيدًا معبّرٌ به عن الذّات بأوصافها من علمٍ وغيره، فإذا قيل: علمه خصّص العموم الحكم بعلمه فقط، وقد مرّ أنّ المراد من العموم مطلق الشّمول كذا قيل، وفيه أنّ العلم إنّما يدلّ على مجرّد الذّات إلاّ أن يقال: إنّ إشعاره بالصّفات من جهة أنّ النّفع مثلاً إنّما يكون أثر الصّفة من صفاته محتملٌ أن يكون كرمه أو علمه أو جاهه مثلاً فصار العلم بهذا الاعتبار مشعرًا بجميع الصّفات، ثمّ لا بدّ من البدل أيضًا من الاتّصال كسائر التّوابع على ما سبق في الصّفة، ويجوز أن يخرج به الأكثر، ويبقى الأوّل وأمّا تعقيبه لمتعدّدٍ حيث يحتمل أن يكون بدلاً من الكلّ ومن الأخير كوقفت على أولادي وأولاد أولادي أرشدهم فيظهر أنّه يأتي فيه ما سبق.

(٦) (قَوْلُهُ: أَكْرِمِ النَّاسَ الْعُلَمَاءَ) على أنّ العلماء بدلٌ لا نعتٌ والأرجح للصّفة، والمثال يكفي فيه الاحتمال

(٧) (قَوْلُهُ: فَلَا تَخْصِيصَ بِهِ)؛ لأنّ التّخصيص لكونه إخراجًا يستدعي مخرجًا منه، ولا مخرج منه في البدل؛ لأنّ المبدل منه في نيّة الطّرح فكأنّه معدومٌ، وكأنّ البدل ذكر ابتداءً حتّى كأنّك قلت: ابتداءً

(القِسْمُ الثَّانِي) من المخَصِّصِ (المُنْفَصِلُ) أي ما يستَقِلُّ بنفسِه [١] من لفظٍ أو غيرِه وبَدَأ بالغيرِ لقِلَّتِه [٢] فقال: (يَجُوزُ التَّخْصِيصُ بِالحِسِّ [٣]) كما في قوله تعالى في الرِّيحِ [٤] المرسَلةِ على عادٍ ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] أي تُهلِكُه، فإنّا نُدرِكُ بالحِسِّ [٥] أي: المشاهَدةِ [٦] ما لا تَدميرَ فيه كالسَّماءِ.

أكرم العلماء فيه أنّه يلزم من كونه في نيّة الطّرح أنّه مطروحٌ بالفعل؛ لأنّه موجودٌ في اللّفظ لا يعلم ذلك إلاّ من ذكر البدل، والعموم من عوارض الألفاظ فالمنظور له ظاهر العبارة فلا وجه لتصويب والد المصنّف ولم يذكر المصنّف والشّارح عطف البيان، وقد أدخله البرماويّ في الصّفة حيث قال: والمراد به أي بالوصف ما أشعر بمعنًى يتّصف به أفراد العامّ سواءٌ كان نعتًا أو عطف بيانٍ أو حالاً، وسواءٌ كان مفردًا أو جملةً أو شبهها، وهو الجارّ والمجرور والظّرف ا هـ. وبخطّ العلاّمة الغنيميّ تلميذ ابن القاسم هل التّوكيد يصلح أن يكون مخصّصًا؟ فإن قلنا إنّ أجمعين مثلاً يقتضي الاتّحاد في الوقت فيصلح أن يكون مخصّصًا، ونقل لنا بعض الأفاضل الحنابلة أنّ المصرّح به عندهم أنّه لو قال: وقفت على أولادي أنفسهم اختصّ بأولاد الصّلب، ولا يشمل أولاد الأولاد.

(١) (قَوْلُهُ: مَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ) بأن لا يحتاج إلى ذكر العامّ معه.

(٢) (قَوْلُهُ: لِقِلَّته) أي ليتفرّغ لما يطول الكلام عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالحِسِّ) قدّمه على العقل لما قال الإمام في أوّل البرهان: إنّ اختيار الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ أنّ المدرك بالحواسّ مقدّمٌ على ما يدرك بالعقل، وأنّ القلانسيّ من أصحابنا خالف في ذلك فقدّم المعقولات ا هـ. فيؤخذ من ذلك خلافٌ فيما إذا تعارض في لفظٍ عامٍّ أن يكون مخصّصًا بالعقل أو بالحسّ أيّهما يكون هو المخصّص ا هـ. برماويٌّ.

ونازع في هذا المثال الذي ذكره الشّارح وغيره من الأمثلة بأنّه لا يتغيّر أن يكون من المخصوص بالحسّ فقد يدّعي أنّه من العامّ الذي أريد به الخصوص.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي قوله تعالى فِي الرِّيحِ) الأوضح أنّ التّخصيص بالسّياق فإنّ المألوف في أمثال ذلك أنّ المراد كلّ شيءٍ ممّا أريد تدميره.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّا نُدْرِكُ بِالحِسِّ) المراد أيّ حسٍّ كان قيل: ومنه الدّليل السّمعيّ؛ لأنّه مدركٌ بحاسّة السّمع، وفيه نظرٌ، فإنّ المراد أن يكون الحسّ نفسه مانعًا من التّناول والسّمع لو خلّي، ونفسه لا يمنع فالحقّ أنّ الدّليل السّمعيّ من المخصّص باللّفظيّ.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ المُشَاهَدَةُ) تفسير الحسّ بالمشاهدة نظرًا للآية، وإلاّ فالحسّ في كلام المصنّف شاملٌ للحواسّ الخمسة الظّاهرة مع أنّ الحاكم فيها هو العقل بواسطتها فيرجع ذلك إلى التّخصيص بالعقل، ولذلك اقتصر جماعةٌ منهم ابن الحاجب على العقل. ا هـ.

(وَالعَقْلِ) [١] كما في قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد:١٦] [٢] فإنّا نُدْرِكُ بالعقلِ ضرورةً أنّه [٣] – تعالى – ليس خالقًا لنفسِه (خِلاَفًا لِشُذُوذٍ [٤]) من النّاسِ في منعِهم التّخصيصَ بالعقلِ [٥] قائِلينَ: إنّ ما نَفَى العقلُ [٦] حكمَ العامِّ عنه لم يَتناوَلْه العامُّ [٧]؛ لأنّه لا تَصِحُّ إرادَتُه [٨].

(وَمَنَعَ الشّافِعِيُّ) رضي الله عنه (تَسْمِيَتَهُ [٩] تَخْصِيصًا) نَظَرًا إلى أنّ ما تَخَصَّصَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالْعَقْلُ) أي بدون واسطةٍ وإلاّ فالمانع في الحسّ العقل فإنّه لا يحكم بخروج بعض أفراد العامّ بواسطة المشاهدة فهو من التّخصيص بالعقل، وإنّما لم يقتصر على العقل كابن الحاجب والآمديّ ويراد ما هو أعمّ؛ لأنّ المتبادر منه ما كان بدون واسطةٍ ثمّ إنّ التّخصيص بالعقل تارةً يكون ضروريًّا كما مثّل أو نظريًّا. قال العلاّمة البرماويّ: كتخصيص قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران:٩٧] فإنّ العقل بنظره اقتضى عدم دخول الطّفل والمجنون في التّكليف بالحجّ لعدم فهمهما بل هما في جملة الغافل الذي هو غير مخاطبٍ بخطاب التّكليف كما سبق، وإنّما جاز التّخصيص بالعقل، ولم يجز النّسخ به خلافًا للإمام؛ لأنّ النّسخ رفعٌ، أو يتضمّنه، والعقل لا يستقلّ بذاته، ولا ينافيه قولهم: النّسخ بيانٌ؛ لأنّه إنّما هو بيانٌ لانتهاء المدّة.

(٢) (قَوْلُهُ: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) التّمثيل به مبنيٌّ على أنّ المتكلّم يدخل في عموم كلامه، وعلى أنّ لفظ شيءٍ يطلق على الله – تعالى، وفي كليهما خلافٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: ضَرُورَةً أنه) ضرورةً بعد اتّضاحه الآتي فلا ينافي أنّ أصله نظريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِشُذُوذٍ) مصدرٌ بمعنى اسم الفاعل.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي مَنْعِهِمْ التَّخْصِيصَ بِالْعَقْلِ) لم يذكر الحسّ مع أنّ عبارة المصنّف تشمله إمّا؛ لأنّه لم يجده، وإمّا؛ لأنّ التّخصيص به تخصيصٌ بالعقل بواسطةٍ كما مرّ.

(٦) (قَوْلُهُ: ما نفى العقل) بالرّفع فاعل نفى ومصدوق ما كالذّات العليّة مثلاً في الآية.

(٧) (قَوْلُهُ: لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْعَامُّ) أي حتّى يصحّ إخراجه، وإنّما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العامّ، وفرّق بين عدم دخوله وبين خروجه بعد أن دخل، وأورد أنّه إن أريد بعدم تناول العامّ له عدم تناول اللّفظ فغير مسلّمٍ وإن أريد معناه من حيث الحكم فغير مضرٍّ؛ لأنّ كلّ المخصّصات التّناول الحكميّ فيها منفيٌّ.

وأجيب باختيار الأوّل والمعنى على الكائنة أي كأنّه لم يتناوله اللّفظ لمنع العقل له.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ تَصِحُّ إرَادَتُهُ) فيه أنّ كلّ تخصيصٍ كذلك، وأجيب: بأنّ المراد لا تصحّ إرادته بالحكم بمجرّد العقل، وهذا لا ينافي أنّ ما استند لشيءٍ تصحّ إرادته.

(٩) (قَوْلُهُ: تَسْمِيَتُهُ) أي التّخصيص بمعنى الإخراج بالعقل، والفرق بين قول الشّافعيّ رحمه الله

بالعقلِ لا تَصِحُّ إرادتُه بالحكمِ (وَهُوَ) أي الخلافُ (لَفظِيٌ) أي عائِدٌ إلى اللّفظِ [١]، والتّسْميةُ للاتّفاقِ على الرُّجوعِ إلى العقلِ فيما نَفَى عنه حكمَ العامِّ وهل يُسَمّى نَفْيُه لذلك تخصيصًا فعندنا نَعم، وعندهم لا [٢] ويَأتي مثلُ ذلك [٣] كُلُّه في التّخصيصِ بالحِسِّ [٤].

(وَالأصحُّ جَوازُ تَخصِيصِ [٥] الكِتَابِ بِهِ) أي بالكتاب، وقِيلَ: لا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] [٦] فوَّضَ البيانَ إلى رسولِ اللّه ﷺ والتّخصيصُ بيانٌ، فلا يحصُلُ إلا بقولِه [٧] لَنا الوقوعُ [٨] كتخصيصِ قولِه تعالى ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] [٩] الشّامِلُ لأولات

وقول الشّذوذ: أنّ الشّافعيّ يمنع التّسمية مع قوله بأنّ لفظ العامّ شاملٌ لما نفاه العقل، والشّذوذ يمنعون التّناول لما نفاه العقل ويلزم منه منع التّسمية فما علّل به الشّذوذ عدم تناول العامّ له من أنّه لا تصحّ إرادته علّل به الشّافعيّ عدم التّسمية فظهر الفرق، وبهذا يندفع ما يقال: لم لم يقل خلافًا لشذوذٍ والشّافعيّ.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ عَائِدٌ إِلَى اللَّفْظِ) المتبادر إلى أنّ معنى كلام المصنّف أنّه خلافٌ لا يترتّب عليه ثمرةٌ في الأحكام كما يشير له الشّارح بقوله للاتّفاق على الرّجوع إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعِنْدَهُمْ لا) مسلّم بالنّسبة للشّافعيّ وأمّا بالنّسبة للشّذوذ فالخلف بينهم وبين الجمهور معنويٌّ ؛ لأنّهم ينفون التّناول لفظًا وحكمًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَأْتِي مِثْلُ ذَلِكَ إلخ) فإنّ التّخصيص بالحسّ تخصيصٌ بالعقل.

(٤) انظر الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٧٥)، البحر المحيط (٣/ ٣٥٥).

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ جَوَازُ تَخصِيصِ إلخ) شروعٌ في المخصّص النّقليّ قيل: كان المناسب أن يقول والصّحيح ؛ لأنّ القول المقابل غير معتبرٍ ؛ لأنّه لبعض الظّاهريّة كما قاله الشّيخ خالدٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: لِقَوْلِهِ وَأَنزَلْنَا إلخ) وعليه فقوله: ما نزّل إليهم إظهارٌ في محلّ الإضمار.

(٧) (قَوْلُهُ: فَلا يَحْصُلُ إلاَّ بِقَوْلِهِ) أي أو فعله.

(٨) (قَوْلُهُ: لَنَا الْوُقُوعُ) وهو من أقوى أدلّة الجواز.

(٩) (قَوْلُهُ: كتخصيص قوله تعالى ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ [البقرة:٢٢٨] إلخ) هذا مخصوصٌ أيضًا من حيث شموله لغير المدخول بهنّ بقوله ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩] كما أنّ قوله ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] مخصوصٌ بقوله ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] اهـ.

الأحمالِ بقولِه تعالى ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] .

فإنْ قال المانعُ: يجوزُ أنْ يكون التّخصيصُ بغيرِ ذلك من السُّنّةِ؟.

قلنا: الأصلُ عدمُه، وبيانُ الرّسولِ ﷺ يَصْدُقُ بالبيانِ بما نَزَلَ عليه من القرآنِ، وقد قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] .

(وَالسُّنّةِ [١] بِهَا) أي بالسُّنّةِ وقِيلَ لا لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] [٢] فقَصَرَ بيانَه على القرآنِ [٣].

لَنا: الوقوعُ كتخصيصِ حديثِ الصّحيحَيْنِ «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ» [٤] بحديثِهما «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» [٥].

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالسُّنَّةُ) أي العامّة كما هو الفرض، وفيه العطف لمعمولين على معمولي واحدٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِتُبَيِّنَ) أي بسنّتك، فالبيان بالسّنّة مقصورٌ على القرآن لا يتجاوزه إلى غيره من السّنّة وحينئذٍ فلا تكون السّنّة مبيّنة ثمّ إنّ الاستدلال بهذه الآية هنا لا ينافي الاستدلال بها فيما تقدّم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ؛ لأنّ كلًّا استدلّ بها بحسب ما فهمه منها، والآية الواحدة تحتمل معانٍ كثيرةً أو أن يقال: إنّ الأوّل ناظرٌ لقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤] أي بالسّنّة وهذا ناظرٌ لقوله: ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] حيث جعله خاصًّا بالقرآن ومحصّله أنّ الأوّل: ناظرٌ إلى الفاعل أي تبيّن أنت. والثّاني: ناظرٌ إلى المفعول، وهو القرآن، وما سيأتي بعد هذا ناظرٌ للفاعل والمفعول معًا.

(٣) (قَوْلُهُ: قَصَرَ بَيَانَهُ عَلَى القُرْآنِ) أي قصر بيان النّبيّ ﷺ على القرآن من حيث إنّه مبيَّنٌ بالفتح في قوله: ﴿مَا نَزَّلَ﴾ [الأعراف: ٧١] فلا يبيّن بسنّةٍ إلاّ القرآن، وقيل: المعنى بيان النّبيّ على القرآن من حيث إنّ القرآن مبيِّن بالكسر، وذلك في قوله ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ﴾ [النحل: ٤٤] أي الذي يبين به القرآن لا السّنّة ثمّ إنّ القصر مستفادٌ من المفهوم ؛ إذ المعنى لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم لا غيره ثمّ إنّ القائل بالمنع داود وطائفةٌ حيث قالوا: يتعارضان، وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والآحاد بالآحاد وتصوّر الأوّل في زماننا عسرٌ كما قال القرافيّ لفقد التّواتر قال: وإنّما يتصوّر في عصرا الصّحابة والتّابعين، فإنّ الأحاديث كانت في زمانهم متواترةً لقرب العهد وشدّة العناية بالرّواة.

(٤) رواه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، برقم (١٤٨٣)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) رواه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: ليس فيما دون خمس ذود صدقة، برقم (١٤٥٩)، ومسلم، كتاب: الزكاة، برقم (٩٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(وَ) السُّنَّةِ (بِالكِتَابِ) وقِيلَ: لا لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] جعله مُبيِّنًا للقرآنِ فلا يكونُ القرآنُ مُبينًا للسُّنَّةِ.

قلنا: لا مانعَ [١] من ذلك؛ لأنهما من عِنْدِ اللّٰه قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم:٣].

ويَدُلُّ على الجوازِ [٢] قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩] وإنْ خَصَّ من عُمومِه ما خَصَّ بغيرِ القرآنِ [٣].

(وَالكِتَابِ بِالمُتَوَاتِرَةِ) وقِيلَ: لا يجوزُ بالسُّنَّةِ المتَواترةِ الفعليّةِ بناءً على القولِ الآتي [٤] إنّ فعلَ الرّسولِ لا يُخَصِّصُ.

(وَكَذَا) يجوزُ تخصيصُ الكتاب (بِخَبَرِ الوَاحِدِ [٥] عِنْدَ الجُمْهُورِ) .....

---

(١) (قَوْلُهُ: قُلْنَا: لاَ مَانِعَ إلَخ) فمعنى الآية على هذا لتبيِّن للنّاس بالسّنّة أو الكتاب ما نزّل إليهم من الكتاب أو السّنّة فنظر هاهنا للفاعل وللمفعول قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم:٣] لو قال الآية أولى فإنّ الاستدلال بقوله ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٤].

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَدُلُّ عَلَى الجَوَازِ إلَخ) لم يستدلّ على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدلّ عليه بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حي فهو ميت فإنّه مخصوصٌ بقوله تعالى ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾ [النحل:٨٠] الآية قوله ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩] والسّنّة من الأشياء.

(٣) (قَوْلُهُ: بِغَيْرِ القُرْآنِ) أي كالعقل والحسّ والسّنّة والإجماع.

(٤) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى القَوْلِ الآتِي) أي في قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام فإنّه يأتي للشّارح قولٌ إنّ فعله ينسخ في حقّه وحقّنا بطريق التّأسّي.

(٥) (وقوله: وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد) فإن قيل: «قَالَ عليه الصلاة والسلام إِذَا رُوِيَ عَنِّي حَدِيثٌ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللّٰهِ، فَإِنْ وَافَقَهُ فَاقْبَلُوهُ، وَإِنْ خَالَفَهُ فَرُدُّوهُ» وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالفٌ له فيردّ، ولا يخصّص به فيمتنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

فالجواب: أنّ هذا الدّليلَ منقوضٌ بجريانه في الخبر المتواتر؛ إذ لو صحّ ما ذكر لما خصّ الكتاب به لمخالفته إيّاه واللاّزم باطلٌ وأيضًا المراد بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنّه حديثه ﷺ كما دلّ عليه سياق الكلام. فإن قيل: خبر الواحد وإن كان خاصًّا ظنّيٌّ والكتاب قطعيٌّ والظّنّ لا يعارض القطع؟ فالجواب: أنّ العامّ الذي هو الكتاب مقطوع المتن والسّند لثبوتهما بالتّواتر، لكنّه ظنّيّ الدّلالة لاحتمال التّخصيص، والخاصّ مقطوع الدّلالة مظنون السّند فتعادلا

مُطْلَقًا [١]، وقِيلَ: لا مُطْلَقًا، وإلا لَترك القطعيِّ بالظَّنِّيّ [٢].

قلنا: مَحَلُّ التّخصيصِ دَلالةُ العامِّ، وهي ظَنّيَّةٌ [٣]، والعملُ بالظَّنّيَيْنِ [٤] أولى من إلغاءِ أحدِهما.

(وَثَالِثُهَا): قال ابنُ أبانَ [٥] [٦]: يجوزُ . . . .

لكون كلٍّ منهما قطعيًا من وجهٍ ظنّيًّا من وجهٍ فجاز التّعارض بينهما، والقول بالتّخصيص المقتضي لرجحان الخاصّ لا ينافي التّعادل ؛ إذ هو بحسب الذّات والرّاجح بزائدٍ، وهو أنّ الأصل إعمال الدّليل.

(١) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) خصّ بقاطعٍ أوّلاً قال الزّركشيّ: هذا الخلاف موضعه في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فإن أجمعوا عليه كقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقاتل، ولا وصية لوارث، ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلافٍ ؛ لأنّ هذه الأخبار بمنزلة المتواتر لانعقاد الإجماع على حكمهما، وإن لم ينعقد على روايتها نبّه عليه ابن السّمعانيّ ا هـ.

ويمكن أن يقال: إنّ المخصّص في الحقيقة إنّما هو الإجماع، وكلامنا في خبر الواحد إذا احتفّ بالقرائن أفاد العلم كالمتواتر، وعلى ذلك ينبغي أن لا يجري فيه الخلاف، وفي التّحرير الاتّفاق على التّخصيص بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيص الكتاب بالقطع للجمع بين الأدلّة المتعارضة ؛ لأنّ إعمال كلٍّ من الدّليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلّيّة، وهذه الصّورة واردةٌ عن ظاهر المتن.

(٢) انظر هذه المسألة في المعتمد (١/ ٢٥٥)، العدة (٢/ ٥٥٠) شرح اللمع (١/ ٣٥١)، المستصفى (٢/ ١١٤)، المنخول (ص ١٧٤)، البرهان (١/ ٢٨٥)، المحصول للرازي (١/ ٤٣٢)، المسودة (ص ١٠٧)، الإبهاج شرح المنهاج (٢/ ١٨٣).

(٣) (وَقَوْلُهُ: وَهِيَ ظَنّيَّةٌ) والقطعيّ إنّما هو المتن.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالظَّنّيَيْنِ) ولو باعتبار الدّلالة.

(٥) (قَوْلُهُ: ابْنُ أَبَانَ) اسمه عيسى من أئمّة الحنفيّة قال الإمام النّوويّ في شرح مسلم: أمّا أبان ففيه وجهان لأهل العربيّة: الصّرف، وعدمه. فمن لم يصرفه جعله فعلاً ماضيًا، والهمزة زائدةٌ فيكون أفعل، ومن صرفه جعل الهمزة أصلاً فيكون فعالاً، وصرفه هو الصّحيح وهو الذي اختاره الإمام محمّد بن جعفرٍ في كتابه جامع اللّغة والإمام أبو محمّد بن السّيّد البطليوسيّ ا هـ.

وقال القرافيّ: المحدّثون والفقهاء على عدم صرف أبان هذا، وكذلك أبان بن عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

(٦) هو: عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، قاض من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعًا في إنفاد

(إنْ خُصَّ بِقَاطِعٍ) (١) كالعقلِ لضَعْفِ دَلالَتِه (٢) حينئذٍ بخلاف ما لم يُخَصَّ، أو خُصَّ بظَنّيٍّ (٣)، وهذا (٤) مبنيٌّ على قولٍ (٥) تقدّمَ أنّ ما خُصَّ باللّفظِ حقيقةٌ (٦).

الحكم، عفيفا، حزم المنصور العباس مدة، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين حتى توفي بها سنة (٢٢١هـ) ألف في الأصول عدة كتب منها: إثبات القياس، خبر الواحد، اجتهاد الرأي. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٥/ ١٠٠)، ومن مصادره: الجواهر المضية (١/ ٤٠١)، تاريخ بغداد (١١/ ١٥٧).

(١) (قَولُهُ: إن خصّ بقاطعٍ) أي قبل تخصيصه بخبر الواحد كما في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإنّ العقل خصّ من هذا الخطاب الصّبيّ والمجنون لعدم صحّة توجّه الخطاب لهما فيصحّ تخصيص هذا حينئذٍ بخبر الواحد.

(٢) (قَوْلُهُ: لِضَعْفِ دَلالَتِهِ) ؛ لأنه لمّا فتح باب التّخصيص بالقاطع انجرّ الاحتمال إلى التّخصيص بغيره.

وقال الشيخ خالدٌ: إنّ دلالة العامّ عنده قبل التّخصيص بالدّليل القاطع قطعيّةٌ، فإذا خصّ به صار ظنّيّ الدّلالة بالنّسبة إلى آحاده ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ خُصَّ بِظَنّيٍّ) أورد أنه لا يقبل عند ابن أبان أن يكون التّخصيص بظنّيٍّ أو لا ؛ لأنه لا يخصّص به إلاّ إذا خصّ بقاطعٍ أو لا.

وأجاب شيخ الإسلام: بأنّه بناءٌ على مذهب غيره، وفيه نظرٌ ؛ إذ لا معنًى لبناء كلامه على ما لم يقل به فالأولى الجواب: بأنّ المراد ظنّيٌّ غير خبر الآحاد لكن يرد عليه أنّه ما الفرق بين خبر الآحاد وغيره.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهَذَا) أي ما تقدّم من أنّ ما خصّ بقاطعٍ يجوز تخصيصه بخبر الآحاد ؛ لأنّ دلالته صارت ضعيفةً ؛ لأنّها مجازيّةٌ بخلاف ما لم يخصّ، أو خصّ بظنّيٍّ فلا يجوز تخصيصه ؛ لأنّ دلالته قويّةٌ ؛ لأنّها حقيقةٌ، قال الوليّ العراقيّ في شرح نظم المنهاج لوالده: فإن قلت: كيف يجتمع هذا مع ما تقدّم عن ابن أبان من أنّ العامّ المخصوص ليس بحجّةٍ، فإنّ تخصيصه بعد ذلك فرع كونه حجّةً، قلت: إنّما منع ابن أبان حجّيّة العامّ المخصوص ؛ لأنّه صار مجازًا، وليس بعض المحامل أولى من بعضٍ فيبقى مجملاً، فإذا ورد بعد ذلك مخصّصٌ جزمنا بإخراج ما دلّ عليه، ويبقى الباقي على ما كان عليه من الإجمال لا يجزم بإرادته، ولا بعدمها.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى قَوْلٍ) تقدّم في قوله: وقيل: مجازٌ إن خصّ بغير لفظٍ كالعقل.

(٦) (قَوْلُهُ: إنّ مَا خُصَّ بِاللّفظِ حَقِيقَةٌ) فيه قصورٌ ؛ إذ اللّفظ قد يكون قطعيًّا كما يكون ظنّيًّا، والفرض الفرق بين القطعيّ والظّنّيّ لفظًا كان أو غيره.

قال المصنفُ (١): (وَعِنْدِي عَكْسُهُ) (٢) أي يَنْبَغي أنْ يُقال حيث فُرِّقَ بين القطعيِّ والظَّنّيِّ: يجوزُ إنْ خُصَّ بظَنّيٍّ؛ لأنَّ المخرَّجَ بالقطعيِّ لَمّا لم تَصِحَّ إرادتُه كان العامُّ لم يَتناوَلْه فيُلْحقُ بما لم يُخَصَّ (٣).

(وَقَالَ الكَرْخِيُّ): يجوزُ إنْ خُصَّ (بِمُنْفَصِلٍ) قطعيٌّ أو ظَنّيٌّ لضَعْفِ دَلالَتِه حينئذٍ بخلاف ما لم يُخَصَّ أو خُصَّ بمُتَّصِلٍ فالعُمومُ في المتَّصِلِ بالنَّظَرِ إليه فقط (٤)، وهذا مبنيٌّ على قولٍ تقدَّمَ أنَّ المخصوصَ بما لا يستَقِلُّ حقيقةٌ.

(وَتَوَقَّفَ القَاضِي) (٥) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ عن القولِ بالجوازِ وعدمِه.

لَنا: الوقوعُ كتخصيصِ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] إلخ الشّامِلِ للولدِ الكافرِ بحديثِ الصّحيحَيْنِ «لَا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلَا الكَافِرُ المُسْلِمَ» (٦) ويأتي

---

(١) (قَوْلُهُ: قَالَ المُصَنِّفُ) أي متعقبًا على ابن أبان.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعِنْدِي عَكْسُهُ) ليس المراد أنّه يختار العكس، وإلاّ لنافاه ما تقدّم عن الجمهور بل لو سلم كلام ابن أبان لكان الأولى العكس، ولذلك صرّح الشّارح العبارة عن ظاهرها، وقال: «أي ينبغي» فمحلّ عبارة المتن على أنّ ذلك بحثٌ مع ابن أبان على سبيل القدح في دليله بالقول بالموجب خلافًا لما حلّ به الزّركشيّ قول المتن المذكور من أنّه قولٌ مستقلٌّ ارتكبه المصنّف ووجّهه وتعقّبه في ذلك التّوجيه العلاّمة البرماويّ في شرح ألفيّته.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيُلْحَقُ بِمَا لَمْ يُخَصّ) أي في قوّة دلالته بخلاف ما دخله التّخصيص لضعف دلالته على أفراده حينئذٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ فَقَطْ) أي فكأنّه لم يخصّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتَوَقَّفَ الْقَاضِي) قال البرماويّ: الخامس يعني من الأقوال: أنّ التّخصيص بذلك يجوز أن يقع لكن ما وقع حكاه القاضي في القريب وحكى قولاً آخر أنّ الدّليل قام على المنع من التّخصيص بالآحاد، وهذا في الحقيقة هو القول الثّاني، وهو المنع مطلقًا. السّادس: الوقف إمّا على معنى لا ندري، وإمّا على معنى تعارض أمرين دلالةً للعموم على إثباته والخصوص على نفيه وذلك؛ لأنّ متن الكتاب قطعيٌّ، وفحواه مظنونٌ وخبر الواحد بالعكس فتعارضا، ولا مرجّح فالوقف اهـ.

والذي نقله العضد عن القاضي الوقف بمعنى لا أدري فلعلّه اقتصر على أحد المنقول عنه كما وقع للمصنّف.

(٦) سبق تخريجه.

الخلافُ [١] في تخصيصِ المتَواترةِ بخبرِ الواحدِ كما يُؤخذُ من كلامِ القاضي الباقِلّانيِّ ثُمَّ البيضاويِّ زيادةً على إمامِه [٢].

(وَ) يجوزُ التّخصيصُ لكتابٍ أو سُنّةٍ [٣] (بِالقِيَاسِ) المستنِدِ إلى نَصٍّ خاصٍّ [٤] ولو كان خبرَ واحدٍ (خِلَافًا لِلْإِمَامِ) الرّازيِّ في منعِه ذلك [٥] (مُطْلَقًا) بعد أنْ جوَّزَه حَذَرًا من تقديمِ القياسِ على النّصِّ الذي هو أصلٌ له في الجملةِ [٦].

(وَلِلْجُبّائِيِّ) أبي عَليٍّ [٧] في منعِه ذلك (إنْ كَانَ) القياسُ (خَفِيًا) لضَعْفِه بخلاف الجليِّ وسيأتيانِ، وهذا التّفْصيلُ منقولٌ عن ابنِ سُرَيْجٍ والمنقولُ عن الجُبّائيِّ المنعُ مُطْلَقًا وقد مَشَى المصنّفُ على ذلك في شرحَيْه.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيَأْتِي الخِلَافُ) أي الخلاف المذكور، وإلاّ فمطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنّف والسّنّة بها اهـ. زي. من إطلاقه وإلاّ فليس صريحًا في تناول تخصيص المتواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضًا في المتساويين اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى إمَامِهِ) أي الرّازيّ ؛ لأنّه يتبعه كثيرًا ويختصر كلامه في المحصول.

(٣) (قَوْلُهُ: أوْ سُنَّة) ظاهره مطلقًا متواترةً أو لا، وقيّدها القرافيّ بالمتواترة، وكذا الوليّ العراقيّ في شرح نظم والده المنهاج.

(٤) (قَوْلُهُ: إلَى نَصٍّ خَاصٍّ) بأن كان حكم أصله مخرجًا من العموم بنصٍّ خاصٍّ من كتابٍ أو سنّةٍ، ثمّ إنّ محلّ الخلاف في القياس المظنون، أمّا المقطوع فيجوز التّخصيص به قطعًا، وهو ما كانت العلّة فيه محقّقةً، أو قطع بوجودها في الفرع، وانتفى الفارق بين الأصل والفرع قطعًا، ولم يذكر المصنّف التّخصيص بالإجماع مع أنّ غيره ذكره ؛ لأنّ التّخصيص في الحقيقة بدليله لا به.

(٥) انظر المسألة في العدة (٢/ ٢٤٩)، اللمع (ص٢٠)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٨٦)، أصول السرخسي (١/ ١٤٢)، المستصفى (٢/ ١٢٢)، المحصول (١/ ٤٣٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٩١)، المسودة (ص١٠٧)، إرشاد الفحول (ص١٥٩).

(٦) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) إذ ليس بلازمٍ أنّ كلّ نصٍّ أصلٌ، وأشار بذلك إلى الجواب عن هذا القول بأنّا لم نقدّم القياس على أصله بل على أصلٍ آخر، وهو بالنّسبة إلى ذلك الأصل ليس فرعًا دليله مثله.

(٧) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي (٢٣٥ - ٣٠٣هـ) من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية، له مقالات وآراء أنفرد بها في المذهب. انظر ترجمته في: المقريزي (٢/ ٣٤٨)، وفيات الأعيان (٣/ ٣٩٨).

(وَلِابْنِ أَبَانَ إِنْ لَمْ يُخَصَّ مُطْلَقًا) بخلاف ما خُصَّ فيجوزُ لضَعْفِ دَلالَتِه حينئذٍ، وقد أطلق الجوازَ [١] هنا، وقيَّدَه في خبرِ الواحدِ [٢] بالقاطِعِ كما تقدَّمَ؛ لأنَّ القياسَ عنده أقوى من خبرِ الواحدِ ما لم يكنْ راويه فقيهًا [٣] (وَ) خلافًا (لِقَوْمٍ) في منعِهم (إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصْلُهُ) أي أصلُ القياسِ وهو المقيسُ عليه (مُخَصَّصًا) بفتحِ الصَّادِ (مِنَ العُمُومِ) أي مُخْرَجًا منه (بِنَصٍّ) بأنْ لم يُخَصَّ أو خُصَّ منه غيرُ أصلِ القياسِ بخلاف أصلِه [٤] فكأنَّ التَّخصيصَ بنَصِّه [٥].

(وَلِلْكَرْخِيِّ) في منعِه (إِنْ لَمْ يُخَصَّ بِمُنْفَصِلٍ) بأنْ لم يُخَصَّ أو خُصَّ بمُتَّصِلٍ بخلاف المنفَصِلِ لضَعْفِ دَلالةِ العام [٦] حينئذٍ.

(وَتَوَقَّفَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) عن القولِ بالجوازِ وعدمِه.

لَنا: أنَّ إعمالَ [٧] الدَّليلَيْنِ أولى من إلغاءِ أحدِهما، وقد خُصَّ من قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] [٨] الأمةُ فعليها نِصْفُ ذلك بقولِه

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ أَطْلَقَ الجَوَازَ) أي جواز التَّخصيص بالقياس، ولم يقيّد المخصّص للعامّ بالقطعيّ، والذي في شرح الوليّ العراقيّ لنظم والده للمنهاج ما نصّه: رابعها: الجواز إن خصّ قبل ذلك بمقطوعٍ به لا بمظنونٍ، وأطلق البيضاويّ في قوله: وشرط ابن أبان التّخصيص اعتمادًا على تقييده بالمقطوع في خبر الواحد اهـ. فليحرّر النّقل عن ابن أبان.

(٢) (قَوْلُهُ: أَقْوَى مِنْ خَبَرِ الوَاحِدِ) أي فلذلك أطلق التّخصيص به.

(٣) (قَوْلُهُ: فَقِيهًا) أي مجتهدًا كما هو المراد عند أهل الأصول عند الإطلاق

(٤) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ أَصْلِهِ) أي تخصيص أصله فهو على حذف مضافٍ كما إذا قيل: لا تبيعوا الطّعام بالطّعام وفرض أنّه أخرج البرّ من ذلك، وأنّه يباع بعضه ببعضٍ ثمّ يقاس على هذا البرّ الذّرة.

(٥) (قَوْلُهُ: بِنَصِّهِ) أي بنصّ ذلك الأصل.

(٦) (قَوْلُهُ: لِضَعْفِ دَلَالَةِ العَامِّ)؛ لأنّ دلالته مجازيّةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: لنا أنّ إعمال إلخ) تمام تقريره أن يقال: لنا أنّ القياس دليلٌ شرعيٌّ عارض مثله، وفي تخصيصه به إعمال الدّليلين، وهو أولى من إلغاء أحدهما.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقَدْ خُصَّ مِنْ قَوْلِهِ ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢]) إلخ قال سم: هذا لا يصلح حجّةً على ابن أبان والقولين اللّذين بعده كما يظهر بالتّأمّل؛ لأنّهم يسلّمون التّخصيص بالقياس إذا خصّ العامّ بتخصيصٍ آخر وهذا موجودٌ في الآية المذكورة نعم يصلح التّخصيص في الآية للرّدّ على الإمام الرّازيّ

تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥][1] والعبدُ[2] بالقياسِ على الأمةِ النِّصفُ أيضًا.

(وَ) يجوزُ التّخصيصُ (بِالفَحْوَى)[3] أي مفهومِ الموافَقةِ وإنْ قلنا: الدّلالةُ عليه[4] قياسيّةٌ كأن يُقال: مَنْ أساء إليك فعاقِبْه، ثُمَّ يُقال: إنْ أساء إليك زيدٌ فلا تَقُلْ له أُفٍّ.

(وَكَذَا دَلِيلُ الخِطَابِ) أي مفهومُ المخالَفةِ يجوزُ التّخصيصُ به (فِي الأَرْجَحِ)[5] وقِيلَ لا؛ لأنّ دَلالةَ العامِّ على ما دَلَّ عليه المفهومُ[6] بالمنطوقِ وهو مُقَدَّمٌ على المفهومِ.

حيث منع مطلقًا وعلى إمام الحرمين حيث توقّف.

(١) (قَوْلُهُ: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]) أي الحرائر الأبكار.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْعَبْدُ) لعلّ الخصم لا يسلّم ذلك، وثبت حكم العبد بغير هذا القياس.

(٣) (قَوْلُهُ: وَبِالْفَحْوَى) أي بالإجماع، كما نقله في شرح المختصر قال البرماويّ: ويجوز تخصيص نفس الفحوى إذا لم يعد التّخصيص فيه بالنّقض على الملفوظ مثل تحريم التّأفيف الدّالّ على حرمة الضّرب للأب والأمّ فيخصّ بما إذا لم تفجر الأمّ مثلًا، ويرتدّ الأب بخلاف ما إذا عاد على أصله بالنّقض فلا يجوز. مثل: أن يباح ضرب الوالدين مثلًا من غير سببٍ مع تحريم التّأفيف، وكذا مفهوم الموافقة، فإنّه يفيد في المسكوت عنه انتفاء الحكم المذكور، ويجوز أن تقوم الدّلالة على ثبوت مثل الحكم المنطوق المسكوت عنه كما دلّ الحديث على وجوب الغسل من التقاء الختانين، وهو من جملة المسكوت عنه لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ الدَّلَالَةَ عَلَيْهِ إلَخْ) لكنّ المصنّف على أنّها غير قياسيّةٍ، وإلّا تكرّر مع ما تقدّم من التّخصيص بالقياس.

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَذَا دَلِيلُ الْخِطَابِ فِي الْأَرْجَحِ) ظاهره أنّه لا خلاف في الفحوى، وهو موافقٌ لما في الشّرح المختصر من نقل الإجماع لكن لقائلٍ أن يقول: إنّ دليل مقابل الأرجح في دليل الخطاب جارٍ هنا، فينبغي جريان ذلك المقابل هنا وإلّا فما الفرق اللّهمّ إلّا أن يفرّقوا بأنّ الفحوى أقوى، بدليل أنّه جرى فيها قولٌ: إنّها منطوقٌ كما سبق فهي إمّا منطوقٌ أو في حكمه لقوتها؛ فلهذا لم يجر فيها هذا المقابل تأمّل سم.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْمَفْهُومُ) أي على الفرد، وهو ما دون القلّتين الذي هو مفهومٌ إذا بلغ الماء قلّتين.

ويُجابُ بأنّ المقدّمَ [١] عليه منطوقٌ خاصٌّ لا ما هو من أفرادِ العامِّ فالمفهومُ مُقدّمٌ عليه؛ لأنّ إعمالَ الدّليلَيْن [٢] أولى من إلغاءِ أحدِهما [٣]، وقد خَصَّ حديثُ ابنِ ماجه [٤] وغيرِه: «المَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إلّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ [٥] وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ» [٦] بمفهومِ حديثِ ابنِ ماجه وغيرِه: «إذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ [٧]» [٨].

(وَيَجُوزُ التَّخْصِيصُ [٩] بِفِعْلِهِ عَلَيْهِ) الصّلاةُ و (السَّلَامُ [١٠]) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ المُقَدَّمَ) صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ مَحْذُوفٍ أي بأنّ المنطوق عليه أي على المفهوم.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ إِعْمَالَ الدَّلِيلَيْنِ)، وَهُمَا المَفْهُومُ وَالعَامُّ أي مفهوم إذا بلغ الماء قلّتين والعامّ، وهو الماء لا ينجّسه شيءٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْلَى مِنْ إِلْغَاءِ أَحَدِهِمَا) وهو المفهوم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَدْ خَصَّ حَدِيثُ ابْنِ مَاجَهْ) أي خصّ عموم الماء بمفهوم الشّرط في الحديث الثّاني.

قال البرماويّ: كذا مثّل به بعض أصحابنا لا أنّ الكلّ مثّلوا به، وهو غير مختارٍ عندي؛ لأنّ كلًّا من الحديثين عامٌّ على وجهٍ وخاصٌّ من وجهٍ آخر. فالأوّل: عامٌّ من جهة حمل الخبث، وهو التّنجّس فيما تغيّر وما لم يتغيّر وخاصٌّ من جهة ما دون القلّتين، والثّاني: عامٌّ من حيث القلّتان ودونهما، وخاصٌّ من حيث التّقييد بالتّغيّر، وليس تخصيص عموم أحدهما بخصوص الآخر بأولى من عكسه فيوقف حتّى يرجّح أحدهما على الآخر بدليلٍ ولا يخفاك أنّ الأوّل في كلامه هو الثّاني هنا كما لا يخفى.

(٥) (قَوْلُهُ: إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ إلَخْ) فيه تصريحٌ بأنّ الماء له ريحٌ ولونٌ، والحكماء يمنعون ذلك؛ إذ هو عنصرٌ بسيطٌ، والبسائط لا لون لها ولا ريح فالإضافة لأدنى ملابسةٍ أي ريحه العارض عليه إلخ وقد دلّ بسطنا ذلك على حواشي المقولات الكبرى. والواو بمعنى أو في وطعمه ولونه.

(٦) ضعيف: رواه ابن ماجه، كتاب: الطهارة، باب: الحياض، برقم (٥٢١)، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وانظر ضعيف ابن ماجه.

(٧) (قَوْلُهُ: لَا يَحْمِلُ الخَبَثَ) أي لا يتنجّس سواءٌ تغيّر أم لا فهو عامٌّ في ذلك، وقال بعض الحنفيّة: المعنى إذا بلغ في الانتقاص قلّتين لم يحمل الخبث أي فينجّس.

(٨) صحيح: رواه ابن ماجه، كتاب: الطهارة، باب: مقدار الماء الذي لا ينجس، برقم (٥١٧)، وأبو داود (٦٣)، والنسائي (٥٢)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٩) (قَوْلُهُ: وَيَجُوزُ التَّخْصِيصُ) أي للكتاب والسّنّة.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِفِعْلِهِ عليه السلام) إنّما ذكره مع أنّه من السّنّة؛ لأنّ الخلاف فيه ممّن قال بجواز

وَتَقْرِيرِهِ [(١)] فِي الأَصَحِّ) فيهما، كما لو قال: الوِصالُ [(٢)] حرامٌ على كُلِّ مسلمٍ ثُمَّ فعَلَه أو أقرَّ مَنْ فعَلَه.

وقِيلَ: لا يُخَصِّصانِ بل يَنْسَخانِ حكمَ العامِّ [(٣)]؛ لأنَّ الأصلَ تَساوي النّاسِ في الحكمِ [(٤)].

وأُجِيبَ بأنَّ التّخصيصَ أولى من النَّسخِ لما فيه من إعمال الدّليلَيْنِ.

التّخصيص بالسّنّة، وقال شيخ الإسلام: أفرده بالذّكر؛ لأنّه لا يتأتّى أن يكون مخصَّصًا بالفتح؛ إذ لا عموم له بل مخصِّصًا بالكسر.

(١) (قَوْلُهُ: وَتَقْرِيرُهُ) وهل التّخصيص بنفس تقريره ﷺ أو بما تضمّنه من سبق قولٍ به فيستدلّ بتقريره على أنّه قد خصّ بقولٍ سابقٍ؛ إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفةٌ للعامّ إلاّ بإذنٍ صريحٍ، فتقريره دليل ذلك وجهان حكاهما ابن القطّان وإلكيا قال ابن فوركٍ والطّبريّ: إنّ الظّاهر الأوّل أفاده البرماويّ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ الْوِصَالُ إلَخْ) قال العلاّمة البرماويّ: محلّ كونه تخصيصًا إذا كان العموم شاملاً له وللأمّة بتحريم شيءٍ مثلاً ثمّ يفعل الفعل المنهيّ عنه، وهو ممّا لا يجب اتّباعه فيه إمّا لكونه من خصائصه أو غير ذلك أمّا إذا أوجبنا التّأسّي به فيه فيرتفع الحكم عن الكلّ، وذلك نسخٌ لا تخصيصٌ، وأمّا إذا كان العموم للأمّة دونه ففعله ﷺ ليس بتخصيصٍ لعدم دخوله في العموم، وقد مثّل ذلك بالنّهي عن استقبال القبلة، واستدبارها ثمّ جلس في بيت حفصة مستقبل بيت المقدس فعلى القول بأنّ النّهي شاملٌ للصّحراء والبنيان فيحرم فيهما، وبه قال جمعٌ يكون النّبيّ ﷺ خصّ بذلك، وخرج من عموم النّهي، وإن قلنا: إنّه ﷺ ليس مختصًّا بذلك فالتّخصيص للبيان من العموم سواءٌ هو والأمّة في ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: بَلْ يَنْسَخَانِ حُكْمَ الْعَامِّ) أي فتكون الحرمة منسوخةً عن كلّ مسلمٍ ثمّ إنّ هذا كلامٌ مجملٌ يعلم تفصيله من قول العلاّمة البرماويّ: فتقرير النّبيّ ﷺ واحدًا من المكلّفين على خلاف مقتضى العامّ فهل يكون تخصيصًا إذا وجدت شرائط التّقرير فيه، فإن كان قبل دخول وقت العمل به، ولم يثبت مساواة الّذي قرّره لغيره كان تخصيصًا، وإن ثبت المساواة لجميع ما دلّ عليه الكلام أو كان بعد دخول وقت العمل كان ناسخًا، ومثّل الأستاذ أبو منصورٍ ما يكون تخصيصًا بِقَوْلِهِ ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» وَتَرْكُهُ ﷺ أَخْذَ الزَّكَاةِ مِنَ الْخَضْرَاوَاتِ، وَكَذَا تَقْرِيرُهُ عَلَى تَرْكِ الْوُضُوءِ لِمَنْ نَامَ قَاعِدًا اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الْأَصْلَ تَسَاوِي النَّاسِ فِي الْحُكْمِ) لعلّ فيه إشارةً إلى ما قيل من أنّه إن اشتهر كون الفعل من خصائصه لم يخصّ به، وإلاّ خصّ كما جزم به سليمٌ في التّقريب وقال إلكيا: إنّه الأصحّ قال: ولهذا حمل الشّافعيّ «تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ رضي الله عنها وَهُوَ عليه الصلاة والسلام مُحْرِمٌ» على أنّه كان من

(وَالأَصَحُّ أَنَّ عَطْفَ العَامِّ عَلَى الخَاصِّ) وعَكسَه [١] المشهورُ (لاَ يُخَصِّصُ) العامَّ.

وقِيلَ يُخَصِّصُه أي يَقْصُرُه [٢] على ذلك الخاصِّ لوجوبِ الاشتِراكِ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه في الحكمِ وصِفَتِه [٣].

قلنا: في الصِّفةِ مَمْنوعٌ مثالُ العَكسِ [٤] حديثُ أبي داود وغيرِه «وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ [٥] وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ» [٦] يعني كافرٌ حربيٌّ [٧] للإجماعِ على قَتْلِه [٨] بغيرِ الحربيِّ.

فقال الحنفيُّ: يُقَدَّرُ الحربيُّ في المعطوفِ عليه لوجوبِ الاشتِراكِ بين المعطوفَيْنِ [٩] في صِفةِ الحكمِ [١٠] فلا يُنافي ما قال به من قَتْلِ المسلمِ بالذِّمِّيِّ.

خصائصه قاله البرماويّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَعَكْسُهُ) يحتمل الرّفع على أنّه مبتدأٌ حذف خبره أي كذلك، والنّصب عطفًا على قوله عطف، وقوله المشهور أي في الاستعمال أو بالخلاف بين الحنفيّة وغيرهم وإن كان الخلاف في عكسه أيضًا الاتّحاد المدرك وفيه إيماءٌ لعذر المصنّف في تركه العكس.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ يَقْصُرُهُ إِلَخ) هذا معنًى آخر للتّخصيص غير المعنى المتقدّم فإنّ المتقدّم قصره على ما عدا الخاصّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَصِفَتُهُ) ومنها الخصوص وتعميم الخاصّ لا يمكن ؛ لأنّه موضوعٌ لأمرٍ واحدٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: مِثَالُ الْعَكْسِ) قدّمه لورود مثاله ولأنّه الّذي اشتهر فيه الخلاف فقدّمه اعتناءً به.

(٥) (قَوْلُهُ: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ قال الشّهاب العامّ الكافر الأوّل والخاصّ الكافر المقدّر فإنّه معطوفٌ على الكافر الأوّل.

(٦) سبق تخريجه وهو حديث حسن صحيح.

(٧) (وقوله: بكافرٍ حربيٍّ) معطوفٌ بالواو الدّاخلة على: (ولا ذو عهدٍ) فإنّه من عطف المفردات عطف ذو على مسلمٍ وبكافرٍ حربيٍّ على بكافرٍ اهـ. وهو ظاهرٌ، وبه يندفع ما قد يتوهّم من أنّ ذلك ليس من قبيل عطف العامّ على الخاصّ، أو عكسه.

(٨) (قَوْلُهُ: لِلإِجْمَاعِ عَلَى قَتْلِهِ) أي المعاهد وهو علّةٌ لتقدير الخاصّ.

(٩) (قَوْلُهُ: بَيْنَ الْمَعْطُوفَيْنِ) فيه تغليبٌ.

(١٠) (قَوْلُهُ: فِي صِفَةِ الْحُكْمِ) وهي الحرابة، وهي صفةٌ خاصّةٌ، ومعنى كونها صفةً للحكم أنّها صفةٌ لمتعلّقه، وهو الشّخص الكافر.

ومثالُ الأوّلِ أنْ يُقال: لا يُقتلُ الذّمّيُّ بكافرٍ ولا المسلمُ بكافرٍ فالمرادُ بالكافرِ الأوّلِ الحربيُّ.

فيقولُ الحنَفيُّ: والمرادُ بالكافرِ الثّاني الحربيُّ أيضًا لوجوبِ الاشتِراكِ المذكورِ.

وقد تقدّمَ [(١)] التّمثيلُ بالحديثِ لمسألةِ: إنّ العَطفَ على العامّ لا يَقتضي العُمومَ في المعطوفِ على الأصحّ.

(وَ) الأصحُّ أنّ (رُجوعَ الضّميرِ [(٢)] أو البَعْضِ) أي بعضِ العامّ لا يُخصّصُه أي يَقْصُرُه على ذلك البعضِ حَذَرًا من مُخالَفةِ الضّميرِ لمرجِعِه.

وأُجيبَ بأنّه لا مَحذورَ [(٣)] في المخالَفةِ لقرينةٍ مثالُه قوله تعالى ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] [(٤)] مع قولِه بعده ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] [(٥)] فضَميرُ بُعولَتِهِنّ للرَّجْعيّات ويَشْمَلُ [(٦)] قولُه والمطَلّقاتُ معهُنّ [(٧)] البوائِنَ وقِيلَ لا [(٨)] ويُؤخَذُ حكمُ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تَقَدَّمَ إلَخ) أشار بذلك إلى أنّ صحّة التّمثيل به في الموضوعين باعتبارين فالتّمثيل به هنا من حيث إنّ العطف على العامّ أي: عطف الخاصّ على العامّ لا يقتضي التّخصيص، والتّمثيل به هناك من حيث إنّ العطف على العامّ لا يقتضي العموم في المعطوف.

(٢) (قَوْلُهُ: وَرُجُوعُ الضَّمِيرِ إلَخ) قد يعبّر بدل الضّمير بما يعمّه وغيره؛ لأن يقال: تعقيب العامّ بما يختصّ ببعضه لا يخصّصه في الأصحّ والغير كالمحلّ بأل واسم الإشارة كأن يقال بدل: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلخ في الآية التي ذكرها وبقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أو هؤلاء أحقّ بردّهنّ اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ مَحْذُورَ) بل فيه من المحسّنات الاستخدام.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْمُطَلَّقَاتُ) أي من المدخول بهنّ غير الحوامل وغيره الصّغيرة والآيسة وكنّ من ذوات الحيض وكنّ أحرارًا ففي الآية تخصيصاتٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) أفعل التّفضيل ليس على بابه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَيَشْمَلُ) أي فالمطلّقات عامٌّ في البائنات والرّجعيّات فلا يختصّ التّربّص بالرّجعيّات بل يتعلّق بهنّ وبالبائنات.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَهُنَّ) حالٌ من البوائن أي يشمل البوائن حال كونهنّ مع الرّجعيّات في الشّمول.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ) أي لا يشمل، والضّمير يعود على مقدّرٍ هو المتضمّن على صيغة اسم المفعول وهو الرّجعيّات مدلولاً تضمينًا للمتضمّن على صفة اسم الفاعل، وهو المطلّقات مرادًا بهنّ الرّجعيّات مجازًا من إطلاق الكلّ، وإرادة البعض، ووجوب تربّص غير الرّجعيّات بدليلٍ آخر كالإجماع.

البوائنِ من دليلٍ آخَرَ.

(وَ) الأصحُّ أنّ (مَذْهَبَ الرَّاوِي) لِلعامِّ [١] بخلافه لا يُخَصِّصُه (وَلَوْ) كان (صَحَابِيًا) [٢] وقِيلَ يُخَصِّصُه مُطْلَقًا [٣] وقِيلَ إنْ كان صحابيًا وقِيلَ إنّ مذهبَ [٤] الصّحابيِّ غيرُ الرّاوي للعامِّ بخلافه يُخَصِّصُه أيضًا [٥] أي يَقْصُرُه على ما عَدا [٦] مَحَلِّ المخالَفةِ؛ لأنّها إنّما تصدُرُ [٧] عن دليلٍ.

قلنا: في ظَنِّ المخالِفِ [٨] لا في نفسِ الأمرِ وليس لغيرِه اتّباعُه؛ لأنّ المجتهِدَ [٩] لا يُقَلِّدُ مجتهِدًا كما سيأتي.

مثالُه حديثُ البخاريِّ من رِوايةِ ابنِ عبّاسٍ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ [١٠] فَاقْتُلُوهُ» [١١] مع قولِه: إنْ ثَبَتَ عنه [١٢] أنّ المرتَدّةَ لا تُقتلُ [١٣]، ويُحْتَمَلُ [١٤] أنّه كان يَرى أنّ مَنِ الشّرطيّةَ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِلْعَامِّ) متعلّقٌ بالرّاوي واللّام للتّقوية وبخلافه متعلّقٌ بمذهبٍ أو حالٌ منه.

(٢) (قَوْلُهُ: ولو كان صحابيًا) لأنّ قوله ليس بحجّةٍ، والعامّ حجّةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي صحابيًّا أو غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: إنّ مَذْهَبَ إلَخْ) خارجٌ عن كلام المصنّف؛ لأنّ كلامه في الرّاوي.

(٥) (قَوْلُهُ: يُخَصِّصُهُ أيضًا) أي كما يخصّصه مذهب الرّاوي، وهذا على أنّ قول الصّحابيّ حجّةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا عَدَا إلَخْ) وهي الأفراد التي أخرج منها.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا إنَّمَا تَصْدُرُ إلَخْ) ظاهره أنّه تعليل القول الأخير أي: وإذا صدرت عن دليلٍ جاز أن تكون مخصّصةً.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي ظَنِّ الْمُخَالِفِ) أي المخالفة أي هو دليلٌ في ظنّه لا في نفس الأمر لإمكان أنّه أخصّ.

(٩) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الْمُجْتَهِدَ إلَخْ) فيه إشارةٌ إلى أنّ المراد بالرّاوي المجتهد.

(١٠) (قَوْلُهُ: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ) عامٌّ في الرّجال والنّساء.

(١١) رواه البخاري، كتاب: الجهاد، باب: لا يعذب بعذاب الله، برقم (٣٠١٧).

(١٢) (قَوْلُهُ: إنْ ثَبَتَ عَنْهُ) وإلاّ فقد طعن في بعض رواته بالوضع.

(١٣) (قَوْلُهُ: إنَّ الْمُرْتَدَّةَ لاَ تُقْتَلُ) وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

(١٤) (قَوْلُهُ: وَيُحْتَمَلُ إلَخْ) أي فلا يكون مخالفة ابن عبّاسٍ في المرتدّة إن ثبت عنه من قبيل التّخصيص لعموم مرويّه اهـ.

لا تَتناوَلُ المؤنّثَ كما هو قولٌ تقدّمَ.

(وَ) الأصحُّ أنّ (ذِكرَ بَعْضِ [١] أفْرَادِ العَامِّ) بحكمِ العامِّ (لاَ يُخَصِّصُ [٢]) العامَّ، وقِيلَ: يُخَصِّصُه أي يَقْصُرُه على ذلك البعضِ بمفهومِه؛ إذْ لا فائِدةَ لذِكرِه إلا ذلك [٣].

قلنا: مفهومُ اللَّقَبِ ليس بحُجّةٍ، وفائِدةُ ذِكرِ البعضِ نَفْيُ احتِمالِ تخصيصِه من العامِّ [٤].

مثالُه حديثُ التِّرمِذيِّ وغيرِه «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» [٥] مع حديثِ مسلمٍ أنَّهُ ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ [٦] فَقَالَ: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ ....

(١) (قَوْلُهُ: أنّ ذِكرَ بَعْضِ إلَخْ) هو معنى قولهم: المثال لا يخصّص.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ يُخَصِّصُ) خبرٌ عن جميع ما تقدّم وقدّره الشّارح بعد كلّ واحدٍ لبيان المعنى، وأفرد باعتبار ما ذكر أو باعتبار كلّ واحدٍ.

قال البرماويّ: ويقرب من هذه المسألة إذا عطف خاصٌّ على عامٍّ نحو ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨] هل يدلّ العطف على أنّ المعطوف غير مرادٍ في المعطوف عليه حكى الرّويانيّ عن والده أنّ بعض العلماء قال: لا يدخل، ولو دخل لم يكن للإفراد فائدةٌ، وبعضهم قال: يدخل، وفائدته التّأكيد، وكأنّه ذكر مرّتين.

(٣) (قَوْلُهُ: إلاّ ذَلِكَ) أي التّخصيص (قَوْلُهُ لَيسَ بِحُجّةٍ) أي عند الجمهور وأمّا من قال به فيخصّص ثمّ هذا ظاهرٌ إن كان المذكور لقبًا فإن كان مشتقًّا اقتضى أن يكون مخصّصًا بمفهومه، وبه قال العضد والحقّ عدم التّخصيص؛ لأنّ دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم.

(٤) (قَوْلُهُ: تَخْصِيصِهِ مِنَ الْعَامِّ) أي إخراجه منه وهو ردٌّ لقوله: إذ لا فائدة لذكره إلخ.

(٥) صحيح: رواه الترمذي، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، برقم (١٧٢٨)، والنسائي (٤٢٤١)، وابن ماجه (٣٦٠٩)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وانظر صحيح الترمذي.

(٦) (قَوْلُهُ: مَيْتَةٍ) بالتّشديد، والتّخفيف في الميّت بالفعل، وأمّا ما سيموت فبالتّشديد لا غير، قال تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر:٣٠] قوله: هلا أخذتم إهابها لا يتأتّى دعوى التّخصيص إلاّ إذا ورد هذا الحديث بعد الحديث الأوّل وينافيه قولهم: إنّها ميتةٌ؛ إذ لو تقدّم الحديث لم يقو ذلك لعلمهم الحكم من قوله عليه الصلاة والسلام: «أيّما إهابٍ إلخ» اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ الحديث الأوّل لم يبلغ من أخبرهم ﷺ أو أنّه لا يشترط في التّخصيص تأخير المخصّص بعد ورود العامّ تأمّل.

فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ[١]؟» فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ: «إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا»[٢]. ورَوَى مسلمٌ[٣] الأوّلَ بلفظِ: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»[٤] والبخاريُّ الثّانيَ بلفظِ «هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا» إلخ[٥] ولِمسلمٍ نحوُه[٦].

(وَ) الأصحُّ (أَنَّ العَادَةَ بِتَرْكِ[٧] بَعْضِ المَأْمُورِ) به[٨] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فانتفعتم به) أي والانتفاع يستلزم الطّهارة، وقد يمنع الاستلزام بأنّ الجلد النّجس يجوز الانتفاع به في مواضع إلاّ أن يجاب بأنّ إطلاق الانتفاع يستلزم ذلك ؛ إذ من أفراده ما يتوقّف على الطّهارة كالصّلاة فيه أو عليه، وإرادة بعض الانتفاعات من غير بيانٍ ممّا لا فائدة فيه قوله: «إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا» أي لا الانتفاع بجلودها.

(٢) رواه مسلم، كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، برقم (٣٦٣)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) (قَوْلُهُ: وَرَوَى مُسْلِمٌ) بيانٌ لاختلاف لفظ الرّوايتين وتفويتها اهـ. زكريّا.

وبخطّ الشيخ أحمد الغنيميّ: أنّ فيه تعريضًا بأنّ من نسبها في الأوّل كما قال بعضهم إلى مسلمٍ فقد وهم.

(٤) رواه مسلم، كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، برقم (٣٦٦)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٥) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: جلود الميتة قبل أن تدبغ، برقم (٢٢٢١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) (قَوْلُهُمْ: إِنَّ الْعَادَةَ بِتَرْكِ إِلَخْ) أي الجارية بترك بعض المأمور به كأن قيل: في النّعم زكاةٌ واعتادوا تركها في الغنم.

(٨) (قَوْلُهُ: الْمَأْمُورِ بِهِ) أي أمر إيجابٍ حتّى يصحّ أن يقال: إنّ تركه يخصّص ؛ إذ المأمور به أمر ندبٍ لا ينافي تركه كونه مأمورًا به، وكذا يقال في المنهيّ عنه أي تحريمًا ؛ إذ هو الذي ينافي فعله كونه منهيًّا عنه حتّى يصحّ أن يقال: إنّ فعله تخصيصٌ كذا قالوا هنا، وفيه توقّفٌ، فقد نقل الإمام السّيوطيّ في شرح النّظم في كتاب السّنّة منه: أنّ تقريره ﷺ هل يدلّ على الإباحة المجرّدة، أو يحتمل الوجوب والنّدب أيضًا. قال السّبكيّ: لا أستحضر فيه نقلًا، ومال إلى الإباحة، وذكر الزّركشيّ أنّ المسألة في كتاب أبي نصر بن القشيريّ وحكى التّوقّف فيها عن القاضي ثمّ رجّح الحمل على الإباحة ؛ لأنّها الأصل اهـ. وحيث كان الأمر كذلك فهل يتعيّن حمل كلام الشّارح على ما قالوا، أو يجوز أن يقال: ولو كان أمر ندبٍ ونهي كراهةٍ يحصل التّخصيص بها، وتستفاد الإباحة المجرّدة تأمّله.

أو بفعلِ [١] بعضِ المنهيِّ عنه بصيغةِ العُمومِ [٢] (تُخَصِّصُ) العامَّ أي تقصُرُه على ما عَدا المتروكَ أو المفعولَ (إنْ أقرَّها النبيُّ ﷺ) بأنْ كانت في زمانه وعَلِمَ بها ولم يُنْكِرْها (أو الإجْمَاعُ) [٣] بأنْ فعَلَها النّاسُ [٤] من غيرِ إنكارٍ عليهم، والمخَصِّصُ في الحقيقةِ [٥] التّقْريرُ أو الإجماعُ الفعليُّ [٦] بخلاف ما ليستْ كذلك كأنْ لم تكنْ في زمانه عليه الصلاة والسلام [٧] ولم يجمِعوا عليها [٨]؛ لأنّ فعلَ النّاسِ [٩] ليس بحُجّةٍ في الشّرعِ، وهذا [١٠] تَوَسُّطٌ للإمامِ [١١] الرّازيّ [١٢] ومَنْ تَبِعَه بين إطلاقِ بعضِهم

---

(١) (وقوله: أو بفعل إلخ) كأن قيل: لا تبيعوا الطّعام بجنسه متفاضلاً ثمّ اعتادوا بيع البرّ بمثله متفاضلاً، والمراد العادة اللاّحقة بعد ورود العامّ، كما يعلم من قول المصنّف فيما سيأتي العادة السّابقة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِصِيغَةِ الْعُمُومِ) يتنازعه المأمور والمنهيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ الْإِجْمَاعُ) بأن علم جريانها من بعده ﷺ إذ الإجماع في زمنه محالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ فَعَلَهَا النَّاسُ) أي كثيرٌ منهم بدليل قوله من غير إنكارٍ وإن لم يكونوا مجتهدين؛ إذ لو فعلها جميع النّاس، أو المجتهدون كان إجماعًا بدون التّقييد بالتّقرير من غير إنكارٍ فأفاد أنّ المراد الإجماع السّكوتيّ، ولا ينافي هذا قوله بعد أو الإجماع الفعليّ؛ لأنّه أراد به هذا المعنى لا المقابل للإجماع السّكوتيّ وهو ما فعله كلّهم.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْمُخَصِّصُ فِي الْحَقِيقَةِ) أي ففي إسناد التّخصيص إلى العدّة تسمّحٌ على أنّ المخصّص في الحقيقة إنّما هو تقرير النّبيّ ﷺ أو دليل الإجماع.

(٦) (فقوله: أو الإجماع الفعليّ) لا حاجة إليه لشمول التّقرير له؛ إذ المراد تقرير النّبيّ ﷺ أو تقرير الإجماع الذي هو دليله.

(٧) (قَوْلُهُ: كَأَنْ لَمْ تَكُنْ فِي زَمَانِهِ ﷺ) أو كانت ولم يعلم بها أو علم بها وأنكرها.

(٨) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يُجْمِعُوا عَلَيْهَا) أي بعد زمنه ﷺ.

(٩) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ فِعْلَ النَّاسِ) أي الذين ليسوا من أهل الإجماع.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَهَذَا) أي الذي ذكره المصنّف بقوله: والأصحّ.

(١١) (قَوْلُهُ: تَوَسُّطٌ لِلْإِمَامِ) الظّاهر أنّ القولين المطلقين ينزلان على تفصيل الإمام فيرجع الخلاف لفظيًّا.

(١٢) انظر المحصول للرازي (١/ ٤٥١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٩٤، ١٩٥) البحر المحيط (٣/ ٣٩١).

التَّخصيصَ نَظَرًا إلى أنَّها إجماعٌ فعليٌّ، وبعضهم عدمَه نَظَرًا إلى أنَّ فعلَ النَّاسِ ليس بحُجَّةٍ [١].

(وَ) الأصحُّ (أَنَّ العَامَّ لاَ يَقْصَرُ عَلَى المُعْتَادِ [٢]، وَلاَ عَلَى مَا وَرَاءَهُ) أي وراءَ المعْتادِ (بَلْ تُطْرَحُ لَهُ) [٣] أي للعامِّ في الثَّاني [٤]. (العَادَةُ السَّابِقَةُ) عليه فيجري على عُمومِه في القِسْمَيْنِ، وقِيلَ: يُقْصَرُ على ما ذُكِرَ الأوَّلُ كما لو كان عادَتُهم تناوُلَ البرِّ ثُمَّ نَهَى [٥] عن بيعِ الطَّعامِ بجِنْسِه متفاضِلاً فقِيلَ: يُقْصَرُ الطَّعامُ على البرِّ المعْتادِ، والثَّاني كما لو كان عادَتُهم [٦] بيعَ البرِّ بالبرِّ متفاضِلاً ثُمَّ نَهَى عن بيعِ الطَّعامِ بجِنْسِه متفاضِلاً فقِيلَ: يُقْصَرُ الطَّعامُ على غيرِ البرِّ المعْتادِ، والأصحُّ لا فيهما.

(وَ) الأصحُّ (أَنَّ نَحْوَ) قولِ الصَّحابيِّ أنَّه ﷺ (قَضَى بِالشُّفْعَةِ [٧] لِلْجَارِ) قال المصنِّفُ

---

(١) انظر شرح اللمع (١/ ٣٩١) المستصفى (٢/ ١١١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٨٦)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٥٢)، المسودة (ص١١٢)، العدة (٢/ ٥٩٣).

(٢) (قَوْلُهُ: إنَّ العَامَّ لاَ يُقْصَرُ عَلَى المُعْتَادِ) هذه غير التي قبلها ؛ لأنَّها في العادة السَّابقة على ورود العامِّ، وتلك في العدَّة اللاَّحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنِّف. ا هـ ز.

(٣) (قَوْلُهُ: بَلْ تُطْرَحُ لَهُ) أي للعامِّ في الثَّاني العادة السَّابقة قيّد بالثَّاني مع أنَّ الأوّل مثله في أنَّ العامَّ يجري على عمومه فيه كما صرّح به عقبه ؛ لأنَّ العادة في الأوّل لم تدخل في العامِّ حتّى تطرح منه بخلافها في الثّاني ؛ لأنّها في الأوّل في مثاله تناول البرّ، والعامّ فيه إنّما هو بيع الطّعام بجنسه متفاضلاً، وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثّاني في مثاله فإنّها بيع البرّ بالبرّ متفاضلاً، وهي داخلةٌ في المنهيّ عنه ا هـ. ز.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الثَّانِي) ؛ لأنَّ المعتاد يندرج في حكم العامّ بخلاف الأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: ثُمَّ نَهى إِلَخْ) أتى بثمّ أخذًا من المتن حيث قال السّابقة فعلم أنّ ورود العامّ متأخّرٌ عنها.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا لَوْ كَانَتْ عَادَتُهُمْ) أي مجرّدةً عن تقريره ﷺ أو إجماعٍ ؛ إذ لو وجد أحدهما لم يتّجه إلاّ التّخصيص، وقصر العامّ على ما وراء المعتاد.

(٧) الشفعة لغة: الضم، ومنه: الشفع في الصلاة، وهي ضم ركعة إلى أخرى، والشفع: الزوج ضد الفرد، والشفيع لانضمام رأيه إلى رأي المشفوع له في طلب النكاح، وشفاعة النبي ﷺ للمذنبين، لأنها تضمهم إلى الصالحين، والشفعة في العقار، لأنها تضم ملك البائع إلى ملك الشفيع.

واصطلاحًا: تملك الجار أو الشريك العقار المباع جَبْرًا عن مشتريه بالثمن الذي تمَّ عليه العقد. انظر معجم المصطلحات (٢/ ٣٤٠)، ومعجم لغة الفقهاء (٢٦٤).

كغيرِه من المحدِّثينَ: هو لفظٌ لا يُعْرَفُ، ويَقْرُبُ منه ما رواه النّسائيّ عن الحسَنِ قال: «قضى النّبِيُّ ﷺ بالجِوَارِ [١] [٢]» وهو مُرْسَلٌ (لا يَعُمُّ) [٣] كُلَّ جارٍ ونحوَه [٤] (وِفَاقًا لِلأَكْثَرِ [٥]) وقِيلَ: يَعُمُّ ذلك؛ لأنّ قائِلَه عَدْلٌ عارِفٌ باللُّغةِ [٦] والمعنى، فلولا ظُهورُ عُمومِ الحكمِ مِمّا صَدَرَ عن النّبيّ ﷺ لم يَأْتِ هو [٧] في الحِكايةِ له بلفظٍ عامٍّ كالجارِ.

قلنا: ظُهورُ عُمومِ الحكمِ بحسبِ ظَنِّه، ولا يلزمُنا اتّباعُه [٨] في ذلك، ونحوُ «قضى الخ» قولُ أبي هُرَيْرَةَ «إنّ النّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ» رواه مسلمٌ [٩] ....

أورده ابن كثير في تحفة الطالب (١/ ٢٧٨) وقال: لم أر هذا اللفظ في شيء من الكتب الستة.

(١) (قَوْلُهُ: بِالْجِوَار) أي بحقّه، ومنه الشّفعة.

(٢) ضعيف: رواه أحمد في مسنده، برقم (٩٢٥) من حديث على بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قلت: الواسطة التى بين الحكم وعليّ غير مصرح بها وهى من أسباب الضعف الشديد التي توهن من حال الحديث وقد عزاه المصنف إلى النسائي من طريق الحسن مرسلاً ولم أجده عند النسائي لا في المجتبى ولا في الكبرى على حد بحثى اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يَعُمُّ) لأنّ القضاء حكمٌ في جزئيّةٍ مخصوصةٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَنَحْوَهُ) بنصبه عطفًا على (كلّ) أي فيقال في نظيره من نحو «نهي النّبيّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ» لا يتناول كلّ بيع غررٍ فاستدلال الفقهاء به على عدم صحّة كلّ بيعٍ فيه غررٌ نظروا فيه للإطلاق لا للعموم.

(تَنْبِيهٌ) قال الزّركشيّ: قد يتخيّل أنّ هذه المسألة مكرّرةٌ مع قوله في باب العموم: (الفعل المثبت ليس بعامٍّ)، وليس كذلك، والفرق أنّ الفعل لا صيغة له حتّى يتمسّك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه فإنّه لا يصدر إلاّ عن صيغةٍ، وقد يفهم الرّاوي منها العموم ليرويه كذلك ا هـ. ز.

(٥) انظر شرح اللمع (١/ ٣٣٦)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٣٨) المستصفى (٢/ ٦٦)، المحصول للرازي (١/ ٣٩٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٧٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١١٩).

(٦) (قَوْلُهُ: عَارِفٌ بِاللُّغَةِ) أي بقرائنها.

(٧) (قَوْلُهُ: لم يأت هو) أي مع كون القضاء حكمًا في جزئيّةٍ لا يعمّ

(٨) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَلْزَمُنَا اتّبَاعُهُ) كان الأولى أن يقول: وليس لنا اتّباعه كما تقدّم؛ لأنّ هذه العبارة تقتضي أنّه يجوز لنا اتّباعه.

(٩) رواه مسلم، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذى فيه غرر، برقم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فَقِيلَ يَعُمُّ كُلَّ غَرَرٍ [(١)].

(مَسْأَلَةٌ جَوَابُ السَّائِلِ غَيْرُ الْمُسْتَقِلِّ [(٢)] دُونَهُ) أي دون السُّؤَالِ [(٣)] [(٤)] (تَابِعٌ لِلسُّؤَالِ فِي عُمُومِهِ) [(٥)] وخُصوصِه، العُمومُ كحديثِ التِّرْمِذِيِّ وغيرِه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ [(٦)] بِالتَّمْرِ، فَقَالَ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» قَالُوا: نَعَمْ. . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فَلَا يَعُمُّ كُلَّ غَرَرٍ) وإلاّ لزم بطلان كلّ ما فيه غررٌ من البيوع، وليس كذلك فإنّهم صحّحوا كثيرًا ممّا فيه غررٌ كبيع الرّقيق من غير رؤية نحو عورته لاحتمال أن يكون بها ما ينقص قيمتها وينفر عنه، وبيع الكرباس مع رؤية أحد وجهيه مع احتمال أن يكون في الوجه الآخر ما ذكر، وبيع الصّبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بباطنها ما ذكر إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، فإن قلت: عدم حمله على العموم ينافي الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر؛ لأنّه حينئذٍ مطلقٌ فيكفي صورةً، وحينئذٍ يشكل استدلال الرّافعيّ وغيره به على بطلان كثيرٍ من بيوع الغرر، قلت: لا نسلّم المنافاة؛ لأنّه لمّا فهم أنّ علّة النّهي الغرر صحّ الاستدلال به على كلّ ما فيه غررٌ لكن لمّا أفادت الأدلّة صحّة كثيرٍ من بيوع الغرر علمنا أنّ العلّة ليس فيها مطلق الغرر بل الغرر الشّديد، وبذلك يظهر اندفاع ما أشار إليه الكمال تأمّل سم.

(٢) (قَوْلُهُ: غَيْرُ الْمُسْتَقِلِّ) وهو ما لا يفيد بدون السّؤال كنعم وبلى أي لو ابتدئ به لم يفد، وغير مرفوعٌ صفةٌ لـ «جوابٌ».

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ دُونَ السُّؤَالِ) أي المفهوم من السّائل، ولو عبّر المصنّف بدل السّائل بالسّؤال وبدل السّؤال بدله كان أوضح وأخصر ليكون الضّمير له مرجعٌ، ثمّ إنّ الصّور ثمانٍ؛ لأنّ الجواب إمّا أن يكون مستقلاً أو غير مستقلٍّ، وفي كلٍّ منهما إمّا أن يكون أعمّ من السّؤال أو أخصّ أو مساويًا له في العموم والخصوص لكن يتعطّل منها صورتان، وهما: كون الجواب أعمّ من السّؤال، أو أخصّ منه؛ لأنّه لا يكون إلاّ مساويًا له في العموم أو الخصوص، وقد ذكرت الصّور السّتّة في المتن والشّرح.

(٤) انظر المحصول للرازي (١/ ٤٤٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٠٩)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٩٧)، البحر المحيط (٣/ ١٩٨).

(٥) (قَوْلُهُ: تَابِعٌ لِلسُّؤَالِ فِي عُمُومِهِ) اختلف في جهة عمومه فقيل لعدم استفصاله عن حاله وقيل لعموم علّة الحكم المذكور للسّائل وغيره وجعل من هذا حديث «أَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ: هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ»؛ لأنّ الضّمير يحتاج إلى سبق مفسّرٍ فلم يستقلّ الجواب إلاّ أن يجعل هو ضمير الشّأن فيكون الجواب مستقلاً قاله البرماويّ.

(٦) (قَوْلُهُ: سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ) الظّاهر أنّ السّؤال كان بنحو هل يباع الرّطب بالتّمر؟ لا بنحو هل أبيع الرّطب بالتمر؟ وإلاّ كان السّؤال خاصًّا.

قَالَ: «فَلَا إِذَنْ» (١) (٢) فيعُمُّ كُلَّ بيعٍ (٣) للرُّطَبِ بالتَّمْرِ، والخُصوصُ كما لو قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَائِلٌ: تَوَضَّأت مِنْ مَاءِ البَحْرِ؟ فَقَالَ: «يُجْزِيك» (٤) فلا يَعُمُّ غيرَه.

(وَالمُسْتَقِلُّ) (٥) دون السُّؤالِ (الأَخَصُّ) (٦) منه (جَائِزٌ (٧) (٨) إذَا أَمْكَنَتْ مَعْرِفَةُ المَسْكُوتِ (٩)) منه كأنْ يقولَ النَّبيُّ ﷺ: «مَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ» كالمظاهِرِ (١٠) في جواب مَنْ أفطَرَ (١١) في نَهارِ رمضانَ ماذا عليه فيُفْهَمُ من قولِه:

---

(١) (قَوْلُهُ: فلا إذن) هو الجواب وهو عامٌّ لكلّ بيع الرّطب بالتّمر صدر من السّائل أو غيره غير مستقلٌّ بدون السّؤال ا هـ. ز.

(٢) صحيح: رواه الترمذي، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في النهى عن المحاقلة والمزابنة، برقم (١٢٢٥)، وأبو داود (٣٣٥٩) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وانظر صحيح الترمذي.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَعُمّ كُلّ بَيْع) صدر من السّائل أو غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: يُجزِيك) مثال لكون الجواب غير مستقلٌّ وخاصٌّ بالسّائل عن الوضوء بماء البحر لا يعمّ غير السّائل فالضّمير في لا يعمّ غيره للسّائل، ويصحّ عود الضّمير للوضوء والمعنى يجزيك أي ذلك الوضوء فلا يعمّ غيره أي غير ذلك الوضوء المسئول عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْمُسْتَقِلُّ) وهو بحيث لو ابتدئ به كان مفيدًا للمقصود.

(٦) (قَوْلُهُ: الأَخَصُّ) أي بحسب منطوقه وحده، وإن كان بحسب منطوقه ومفهومه مساويًا.

(٧) (قَوْلُهُ: جَائِزٌ) أي الإجابة به جائزةٌ صحيحةٌ، أو أنّ المعنى جائز الوقوع لا مانع من وقوعه لغةً ولا شرعًا.

(٨) انظر المسألة في البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٥٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٧٢)، المستصفى (٢/ ٥٨)، المنخول (ص١٥١)، المحصول للرازي (١/ ٤٤٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٥)، إرشاد الفحول (ص١٣٣).

(٩) (قَوْلُهُ: مَعْرِفَةُ الْمَسْكُوتِ) أي الحكم المسكوت، ومنه متعلّقٌ بـ «معرفة» وضميره يرجع للجواب لا يقال: إذا كانت معرفته ممكنةً كان مساويًا لا أخصّ؛ لأنّا نقول: الأخصّيّة باعتبار المنطوق، والمساواة باعتبار المفهوم، وإمكان تلك المعرفة أن يكون في الجواب تنبيهٌ على حكم المسكوت عنه، وأن يكون السّائل أهلًا للتّنبيه لذلك، وأن يبقى من وقت العمل زمنٌ يسع التّأمّل الذي يتوقّف عليه التّنبيه.

(١٠) (قَوْلُهُ: كَالْمُظَاهِرِ) التّشبيه تامٌّ على مذهبنا - معاشر الشّافعيّة - فإنّ كفّارة الصّوم عندنا مرتّبةٌ، وعند الإمام مالكٍ مخيّرةٌ.

(١١) (قَوْلُهُ: مَنْ أَفْطَرَ إلَخْ) عامٌّ يشمل الجماع وغيره.

جامع [١] أنّ الإفطارَ بغيرِ الجِماعِ لا كفّارةَ فيه فإذا لم تُمْكِنْ معرفةُ المسكوتِ من الجواب فلا يجوزُ لتأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ.

(وَالمُسَاوِي وَاضِحٌ) كأنْ يُقال: مَنْ جامعَ في نَهارِ رمضانَ فعليه كفّارةٌ كالظِّهارِ في جواب: ماذا على مَنْ جامع في نَهارِ رمضانَ؟ وكأنْ يُقال لمَنْ قال: جامعت في نَهارِ رمضانَ ماذا عَلَيَّ؟ عليك كفّارةٌ كالظِّهارِ [٢]. والأعَمُّ ذكره في قولِه [٣] (وَالعَامُّ) الوارِدُ على (سَبَبٍ خَاصٍّ) في سُؤالٍ [٤] أو غيرِه (مُعْتَبَرٌ عُمُومُهُ عِنْدَ الأَكْثَرِ) نَظَرًا لظاهِرِ اللّفظِ [٥]، وقِيلَ: هو مقصورٌ [٦] على السّبَبِ لوُرودِه فيه. مثالُه: حديثُ التِّرمِذيِّ وغيرِه عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَتَتَوَضَّأُ [٧] مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ [٨] وَهِيَ

(١) (قَوْلُهُ: فَيُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ جَامَعَ) لأنّ قوله: من جامع إلخ في قوّة تعليق الحكم على المشتقّ المؤذن بالعلّيّة.

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٥٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٧٢)، المستصفى (٢/ ١١٤)، المحصول للرازي (١/ ٤٥١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١١٠).

(٣) (قَوْلُهُ: ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ إلَخ) من ذكر الخاصّ في ضمن العامّ فإنّ قوله: والعامّ إلخ غير قاصرٍ على الجواب والسّؤال (قَوْلُهُ وَالمُسَاوِي وَاضِحٌ) أي سواءٌ كان مستقلًّا أم لا؛ ولهذا مثّل الشّارح له بمثالين أوّلهما للمستقلّ، والثّاني لغيره هذا تقرير كلامه، وهو مبنيٌّ على عطف المساوي على المستقلّ، وفيه تكرارٌ؛ لأنّ غير المستقلّ علم ممّا مرّ فالأوجه عطفه على الأخصّ، والمساوي صادقٌ بالمساواة في العموم، وفي الخصوص فالمثال الأوّل للعموم، والثّاني للخصوص لكن بزيادة إن جامعت في نهار رمضان بعد عليك قاله شيخ الإسلام.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي سُؤَالٍ) ظاهره سواءٌ كان ذلك السّؤال عامًّا، أو لا وفي سؤالٍ صفةٌ ثانيةٌ لسببٍ أو متعلّقٌ بقوله: الوارد أو في شأن سؤالٍ وجملة قوله (والعامّ إلخ) معطوفةٌ على قوله في أوّل المسألة (جواب السّائل إلخ) فهو من عطف الجمل.

(٥) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِظَاهِرِ اللَّفْظِ) إذ الحجّة في اللّفظ وهو يقتضي العموم، والسّبب لا يصلح معارضًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: هُوَ مَقْصُودٌ إلَخ) نسبه إمام الحرمين في البرهان لأبي حنيفة وقال: إنّه الذي صحّ عندنا من مذهب الشّافعيّ وكذا نقله تلميذه الغزاليّ في المنخول.

(٧) (قَوْلُهُ: أَتَتَوَضَّأُ) بتاءين مثنّاتين خطابٌ للنّبيّ ﷺ.

(٨) (قَوْلُهُ: بُضَاعَةَ) في شرح المشكاة أهل اللّغة يضمّون الباء ويكسرونها والمحفوظ الضّمّ وفي النّهاية لابن الأثير حكى بعضهم بالصّاد المهملة قاله بعض حواشي التّلويح.

بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الحِيَضُ [١] وَلُحُومُ الكِلَابِ وَالنَّتْنُ [٢]؟ فَقَالَ: «إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ [٣]» [٤] أي مِمَّا ذُكِرَ [٥] وغيرُه، وقِيلَ: مِمَّا ذُكِرَ، وهو ساكتٌ عن غيرِه [٦].

(فَإِنْ كَانَتْ) أي وُجِدَتْ [٧] (قَرِينَةُ التَّعْمِيمِ فَأَجْدَرُ) أي أولى باعتِبارِ العُمومِ مِمَّا لو لم تكنْ [٨].

مثالُه: قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وسَبَبُ نُزولِه على ما قِيلَ [٩] رَجُلٌ سرَقَ رِداءَ صَفْوانَ [١٠] فذكر السّارِقة قرينةٌ على

---

(١) (قَوْلُهُ: الحِيَضُ) جمع حيضةٍ ككسرةٍ وكسرٍ وديمةٍ وديمٍ، ويمكن أن يكون جمع حيضةٍ بالفتح كضيع جمع ضيعةٍ، والمراد إلقاء خرق الحيض.

(٢) (قَوْلُهُ: والنتن) في القاموس النّتن ضدّ الفوح نتن ككرم وضرب نتانةً وأنتن فهو منتنٌ اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: شَيْءٌ) هذا هو العامّ.

(٤) صحيح: رواه الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء أن الماء طهور لا ينجسه شيء، برقم (٦٦) وأبو داود (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وانظر صحيح الترمذي.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ مِمَّا ذُكِرَ) أي لا ينجّسه شيءٌ من الحيض وما بعده.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ سَاكِتٌ عَنْ غَيْرِهِ) أي فلا يكون عدم التّنجّس به ثابتًا بعموم هذا الحديث بل بدليلٍ آخر كالقياس.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ وُجِدَتْ) إشارةٌ إلى أنّ كان تامّةٌ أي أولى إلخ، وهل يجري فيه الخلاف، أو يقطع بالتّعميم للقرينة؟ قال الزّركشيّ: إنّ محلّ الخلاف حيث لا قرينة تدلّ على قصره على السّبب أو تعميمه.

(٨) (قَوْلُهُ: مِمَّا لَمْ يَكُنْ فِيهِ) وجد في بعض النّسخ ممّا لو لم يكن فيه بزيادة لو ويرد عليها أنّ لو للنّفي، ولم للنّفي، ونفي النّفي إثباتٌ فتكون القرينة موجودةً، وهو المحكوم عليه بالأولويّة فنسخة حذفها أولى.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا قِيلَ) عبّر بذلك لقول البيهقيّ: إنّه روي عن طاوسٍ عن ابن عبّاسٍ، وليس بصحيحٍ لكنّ الحديث رواه مالكٌ والشّافعيّ وأصحاب السّنن والحاكم من طريقٍ منها عن طاوسٍ عن صفوانَ ورجّحهما ابن عبد البرّ اهـ. ز.

ونقل الكمال عن الحافظ ابن حجرٍ العسقلانيّ أنّه لم ير في شيءٍ من كتب التّفسير أنّ ذلك سبب نزول الآية، والّذي ذكره الواحديّ وغيره أنّها نزلت في ابن بيرقٍ وسارق الدّرع المذكور وقصّته في سورة النّساء في آية ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ١٠٨].

(١٠) صحيح: رواه النسائي، كتاب قطع السارق، باب: ما يكون حرزا وما لا يكون برقم

أنّه لم يُرِدْ بالسّارِقِ ذلك الرّجُلَ فقط.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] نَزَلَ كما قال المفسّرون في شأنِ مِفْتاح الكَعْبةِ لَمّا أخذه عَليٌّ رضي الله عنه من عُثْمانَ بْنِ طَلْحةَ قَهْرًا [1] بأمرِ النّبيِّ ﷺ يومَ الفتحِ ليُصَلّيَ فيها فصَلّى ركعَتين، وخرج فسَألَه العَبّاسُ المِفْتاحَ ليَضُمَّ السِّدانةَ [2] إلى السِّقايةِ فنَزَلَتِ الآيةُ فردَّه على عُثْمانَ بلُطْفٍ بأمرِ النّبيِّ ﷺ له بذلك فتَعَجَّبَ عُثْمانُ من ذلك فقرأ له عَليٌّ الآيةَ فجاء إلى النّبيِّ ﷺ فأسلَمَ [3] [4].

فذِكرُ الأماناتِ بالجمعِ [5] قرينةٌ على إرادةِ العُمومِ.

(وَصُورَةُ السَّبَبِ) [6] ....

(٤٨٨١)، وابن ماجه (٢٥٩٥)، من حديث عكرمة عن صفوان رضي الله عنه وانظر صحيح سنن النسائي.

(١) (قَوْلُهُ: قَهرًا) لامتناعه من دفع المفتاح لعليٍّ رضي الله عنه ليلاً، وقال: لم تفتح الكعبة ليلاً أبدًا فإن قلت: كيف يسمّيه الله أمانةً مع أخذه قهرًا؟

والجواب: أنّه لا يكون غصبًا إلاّ إذا كان الآخذ غير مستحقٍّ، والآخذ في هذه القصّة مستحقٌّ امتثالاً لأمر الشّارع.

(٢) (قَوْلُهُ: السِّدَانَةَ) أي خدمة البيت، والسّقاية أي سقاية زمزم فإنّها كانت مع العبّاس رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَأَسْلَمَ) لعلّ المراد فأظهر إسلامه ؛ إذ المعروف عند أهل السّير أنّ عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن إسحاق وغيره، وجزم به ابن عبد البرّ في الاستيعاب والنّوويّ في تهذيبه والمزيّ والذّهبيّ وغيرهم.

(٤) رواه مسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب دخول الكعبة...، برقم (١٣٢٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) (قَوْلُهُ: فَذِكْرُ الْأَمَانَاتِ بِالْجَمْعِ إلَخْ) حاصل ما ذكره أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب سواءٌ وجدت قرينة التّعميم أم لا. نعم لو وجدت قرينة الخصوص فهو المعتبر كالنّهي عن قتل النّساء فإنّ سببه «أنّهُ عليه الصلاة والسلام رَأَى امْرَأَةً حَرْبِيَّةً فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ مَقْتُولَةً» وذلك يدلّ على اختصاصه بالحربيّات فلا يتناول المرتدّة، وإنّما قتلت لخبر «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» ا هـ. ز.

(٦) (قَوْلُهُ: وَصُورَةُ السَّبَبِ) الإضافة بيانيّةٌ.

التي ورَدَ عليها [١] العامُّ (قَطْعِيَّةُ الدُّخولِ) [٢] فيه (عِنْدَ الأكْثَرِ) من العُلَماءِ لوُرودِه فيها (فَلَا يُخَصُّ) منه بِالاجْتِهَادِ [٣].

وَقَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ والدُ المصنِّفِ كغيرِه [٤]: هي (ظَنِّيَّةٌ) كغيرِها فيجوزُ إخراجُها منه بالاجتهادِ كما لَزِمَ [٥] من قولِ أبي حنيفةَ: إنّ ولَدَ الأمةِ المستفرَشةِ لا يَلْحقُ سيِّدَها ما لم يُقِرَّ به، نَظَرًا [٦] إلى أنّ الأصلَ [٧] في اللّحاقِ الإقرارُ إخراجُه [٨] من حديثِ الصّحيحَيْنِ وغيرِهما «الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» [٩] الوارِدِ في ابنِ أمةِ زَمْعةَ المختصِمِ فيه [١٠] عبدُ بنُ زَمْعةَ [١١] ....

---

(١) (قَوْلُهُ الَّتِي وَرَدَ عَلَيْهَا) أي لأجلها وهذا كالتّوضيح لكونها سببًا.

(٢) (قَوْلُهُ: قَطْعِيَّةُ الدُّخُولِ) وإلاّ لم يكن لكونها سببًا معنًى، ومحلّ الخلاف عند عدم القرينة الدّالة على قطعيّة الدّخول. ومحصّله كما قال سم: هل كونها سببًا قرينةٌ على دخولها قطعًا أم لا؟.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا تَخْتَصُّ مِنْهُ بِالاجْتِهَادِ) خصّ الاجتهاد بالذّكر نظرًا للقول بمقابله، وإلاّ فغيره من المخصّصات لا يخصّص ذلك أيضًا، وإن كان ينسخه ا هـ. ز.

(٤) (قَوْلُهُ: كَغَيْرِهِ) ردّ بأنّه لم يقل به غيره، وقد نقل المصنّف في شرح المختصر عن القاضي وغيره بالإجماع على أنّ صورة السّبب قطعيّة الدّخول؛ ولذلك انتقد على المصنّف في قوله «الأكثر» وما يأتي عن أبي حنيفة لازمٌ لمذهبه وليس قائلاً به.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا لَزِمَ) أي كلزوم الإخراج فما مصدريّةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: نَظَرًا) أي من أبي حنيفة.

(٧) (قَوْلُهُ: إِلَى أَنَّ الأَصْلَ) أي الرّاجح.

(٨) (قَوْلُهُ: إِخْرَاجُهُ) فاعل لزم الضّمير للولد الذي هو السّبب، واعترض على الشّارح بأنّ أبا حنيفة لا يخالف الحديث؛ لأنّ الفرش عنده قاصرةٌ على المستولدة والمنكوحة، والأمة في الحديث كانت أمّ ولدٍ، والاحتياج إلى الإقرار عنده في غيرها فلم تكن صورة السّبب خارجةً عنده، ولا يخالف فيها؛ إذ كيف بخروجها مع ورود الحديث فيها، وإلاّ لزم أنّ الولد ليس لزمعة كذا حققه الكمال بن الهمّام.

(٩) (قَوْلُهُ: «الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» أي لصاحب الفراش سواءٌ أقرّ به أم لم يقرّ فهذا وجه عمومه، وقد أخرج أبو حنيفة منه ولد الأمة الموطوءة فلم يثبت نسبه إلاّ بالدّعوة.

(١٠) (قَوْلُهُ: المُخْتَصَمِ فِيهِ) نعتٌ سببيٌّ لابن وزمعة اسم سيّد الأمة ممنوعٌ من الصّرف للعلميّة والتّأنيث اللّفظيّ.

(١١) (قَوْلُهُ: عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ) هو سيّد الأمة بعد أبيه زمعة.

وَسَعْدُ بْنُ أبي وقّاصٍ [١] قد قال ﷺ: «هو لك يا عبدَ بْنَ زَمْعَةَ» [٢] وفي رِوايةِ أبي داود [٣]: «هو أخوك يا عبدُ» [٤].

(قَالَ) والدُ المصنِّفِ أيضًا: (وَيَقْرُبُ [٥] مِنْهَا) أي من صورةِ السَّبَبِ حتّى يكون

(١) (قَوْلُهُ: وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ) يدّعي أنّه ولد عتبة عهد إليه في خلاصه، وحاصل القصّة أنّ جارية زمعة زنى بها عتبة بن أبي وقّاص أخو سعدٍ وأوصى عتبة المذكور أخاه سعدًا أنّ أمة زمعة إذا ولدت ولدًا فهو لك أي منسوبٌ لك بأنّه ابن أخيك فادّعه ثمّ مات عتبة وكذلك زمعة أوصى ابنه عبدًا أنّ الأمة إذا ولدت ولدًا فادّعه فإنّه لك أي أخوك ومات زمعة المذكور، ثمّ بعد ولادة الأمة اختصم عبد بن زمعة مع سعدٍ أخي عتبة بين يدي رسول الله ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ الولد للفراش وللعاهر الحجر» ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةِ بِنْتِ زَمْعَةَ «احْتَجِبِي مِنْهُ» لمّا رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتّى لحق بالله - تعالى.

(٢) رواه البخاري، كتاب: الفرائض، باب: الولد للفراش حرة كانت أو أمة، برقم (٦٧٤٩)، ومسلم، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات، برقم (١٤٥٧)، من حديث عائشة رضي الله عنهما.

(٣) (قَوْلُهُ: وَفِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُد إلَخْ) قال بعضهم: إنّ هذه الرّواية مبيّنةٌ للرّواية الأولى، وقال بعضٌ آخر: إنّها معارضةٌ لها؛ لأنّ قوله: «هو لك» أي ميراثٌ من أبيك، وهي الرّواية المعروفة فقدّمت. قال شمس الأئمّة في رواية البخاريّ «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»: هو قضاءٌ بالملك لعبدٍ؛ لكونه ولد أمة أبيه ثمّ أعتقه عليه بإقرارٍ بنسبه، والدّليل عليه قَوْلُهُ: عليه الصلاة والسلام لِبِنْتِ زَمْعَةَ: «أَمَّا أَنْتِ يَا سَوْدَةُ فَاحْتَجِبِي مِنْهُ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِأَخٍ لَكِ» وقوله: عليه الصلاة والسلام «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» لتحقيق نفي النّسب عن عتبة لا لإلحاقه بزمعة ومذهب أبي حنيفة وقيل هو مذهب أبي يوسف: أنّ إقرار الورثة ببنوّة ولد الأمة بمنزلة الدّعوة من الأب. قال الزّركشيّ: لا ينبغي ذكر هذه المسألة في العامّ المخصوص عند من اعتبر السّبب؛ لأنّه من العامّ الذي أريد به الخصوص.

(غَرِيبَةٌ) ذكر المصنّف في كتابه المسمّى بترشيح التّوشيح عند الكلام على ما وقع الغلط فيه بسبب تصحيفٍ أو تحريفٍ: أنّه وقع في بعض الحنفيّة في حديث عبد الله بن زمعة هذا أنّه سقط من نسخته حرف النّداء من قوله هو لك يا عبدٌ ثمّ نوّن عبدٌ أو جعله خبر هو وقال: إنّما قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ لَكَ عَبْدٌ» فأين لحوق النّسب واتّخذ الحديث حجّةً له قال المصنّف: «فانظر هذه العجائب والغرائب».

(٤) صحيح: دون زيادة «هو أخوك يا عبد» وعلقها البخاري، رواه أبو داود، كتاب: الطلاق، باب: الولد للفراش، برقم (٢٢٧٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها وانظر صحيح أبي داود.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَقْرُبُ إلَخْ) فيه أنّ النّصّ على الخاصّ بخصوصه يغني عن إلحاقه بصورة السّبب؛ لأنّه

قطعيَّ الدُّخولِ أو ظَنِّيَّه (خَاصٌ فِي القُرْآنِ [١] تَلاَهُ فِي الرَّسْمِ) أي رَسْمِ القرآنِ بمعنى وَضْعِه مواضعَه، وإنْ لم يَتْلُه في النّزولِ (عَامٌ لِلْمُنَاسِبَةِ) بين التّالي والمتلوِّ كما في قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] [٢] إلخ فإنّه، كما قال أهلُ التّفسيرِ: إشارةٌ إلى كعْبِ [٣] بْنِ الأشْرَفِ [٤] ونحوِه من عُلَماءِ اليَهودِ لَمّا قدموا مَكّةَ [٥] وشاهَدوا [٦] قَتْلى بَدْرٍ حرَّضوا المشركِينَ على الأخذِ بثَأْرِهم ومُحارَبةِ النَّبيِّ ﷺ فسألوهم [٧] مَنْ أهْدَى سبيلاً مُحَمَّدٌ وأصحابُه [٨] أم نحن؟ . .

كما أنّ كون صورة السّبب مانعٌ عند الجمهور من إخراجه بالاجتهاد من العموم فالنّصّ عليه بخصوصه مانعٌ من الغاية بل هو أولى بذلك.

ويجاب: بأنّ في الجمع بينهما من القوّة ما ليس في أحدهما حتّى يقدّم ذلك الخاصّ على خاصٍّ آخر عارضه لم يدخل في ذلك العامّ، وإلاّ كان ذلك العامّ تاليًا له في الرّسم ا هـ سم.

(١) (قَوْلُهُ: فِي القُرْآنِ) وكذا في السّنّة على ما بحثه سم.

(٢) (قَوْلُهُ: ﴿بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]) هما صَنمانِ لقريشٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: إِشَارَةٌ إِلَى كَعْبٍ إلَخْ) أي إلى حالهم.

(٤) هو: كعب بن الأشرف الطائي، من بني نبهان: شاعر جاهلي، كانت أمه من بني النضير، فدان باليهودية، وكان سيدًا في أخواله يقيم في حصن له قريب من المدينة، أكثر من هجو رسول الله ﷺ وأصحابه، أمر النبي ﷺ بقتله، فانطلق إليه خمسة من الأنصار فقتلوه في ظاهر حصنه وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة سنة (٣هـ). انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٥/ ٢٢٥)، ومن مصادره: الروض الأنف (٢/ ١٢٣)، ابن الأثير (٢/ ٥٣)، الطبري (٣/ ٢).

(٥) (قَوْلُهُ: لَمَّا قَدِمُوا مَكَّةَ) أي؛ لأنّها كانت وطن المشركين والنّبيّ وأصحابه عليهم الصلاة والسلام كانوا متوطّنين بالمدينة؛ لأنّ الغزوة كانت قبل فتح مكّة.

(٦) (وقوله: وشاهدوا) أي وقد شاهدوا فيما سبق قتلى بدرٍ فالجملة حاليّةٌ.

قال سم: ويجوز أن تكون الواو عاطفةً، ولا ينافيه كون المشاهدة سابقةً على القدوم؛ لأنّ الواو لا ترتيب فيها.

(٧) (قَوْلُهُ: فَسَأَلُوهُمْ) أي سأل المشركون كعب بن الأشرف ونحوه لكونه من علمائهم، ومراد المشركين بالسّؤال المذكور أنّه إن كان محمّدٌ وأصحابه أهدى سبيلاً فلا يقاتلونهم، وإن كانوا هم أهدى يقاتلونهم.

(٨) (قَوْلُهُ: مُحَمَّدٌ وَأَصْحَابُهُ) أي أمحمّدٌ بحذف الهمزة.

فقالوا: أنتُمْ [١] مع علمِهم بما في كتابهم من نَعْتِ النَّبيِّ ﷺ المنطَبِقِ عليه [٢] وأخذِ المواثيقِ عليهم أنْ لا يكتُموه فكان ذلك [٣] أمانةً [٤] لازِمةً لهم ولم يُؤدّوها حيث قالوا [٥] للكُفّارِ: أنتُمْ أهْدَى سبيلاً حسدًا للنّبيِّ ﷺ وقد تَضَمَّنَت [٦] الآيةُ مع هذا القولِ [٧] التَّوَعُّدَ عليه المفيدَ للأمرِ بمُقابِلِه المشتَمِلِ على إرادةِ الأمانةِ التي هي بيانُ صِفةِ النّبيِّ ﷺ بإفادَتِه [٨] أنّه الموصوفُ في كتابهم، وذلك مُناسِبٌ [٩] لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨] فهذا [١٠] عامٌّ في كُلِّ أمانةٍ، وذلك خاصٌّ بأمانةٍ [١١] هي بيانُ صِفةِ النّبيِّ ﷺ بالطَّريقِ [١٢] السّابقِ، والعامُّ [١٣] تالٍ للخاصِّ في الرّسْمِ متراخٍ عنه في النّزولِ بسِتِّ سِنينَ، مُدّةُ ما بين بَدْرٍ في رمضانَ من

---

(١) (قَوْلُهُ: فَقَالُوا أَنتُمْ) هذا هو معنى قوله تعالى: ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ﴾ [النساء:٥١] إلخ؛ لأنّ ما وقع منه - تعالى - حكايةٌ لقصّتهم وفي كلام الشّارح اكتفاءٌ أي أنتم أهدى سبيلاً.

(٢) (قَوْلُهُ: المُنطَبِقِ عَلَيهِ) نعتٌ لنعتٍ أي ما وجد في كتابهم الدّالّ على النّعت مشتملٌ عليه ﷺ بذكر أوصافه فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَكَانَ ذَلِكَ) أي عدم الكتمان لما علموه.

(٤) (وقوله: أمانةً) أي لازمةً لهم من حيث التّأدية والإظهار.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيثُ قَالُوا إلَخ) حيثيّة تعليلٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وقد تضمّنه إلخ) تطبيق الشّاهد على ما قاله المصنّف من بيان العامّ والخاصّ والتّلو والمناسبة إلى آخر ما ذكر، وقوله: الآية عبارة الشّيخ خالدٍ: الآيات، وهو المناسب؛ لأنّها آيةٌ. ويجاب عن الشّارح بأنّ أل للجنس، وقوله: المفيد للأمر؛ لأنّ التّوعّد يقتضي النّهي والنّهي عن الشّيء أمرٌ بضدّه، (وقوله: المشتمل) بالجرّ صفةٌ للمقابل: والمقابل هو قولهم: محمّدٌ وأصحابه أهدى سبيلاً.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ هَذَا القَوْلِ) أي مع تضمّنها مع لهذا القول، وغرضه من.

(٨) (قَوْلُهُ: بِإِفَادَتِهِ) بيانٌ لوجه الاشتمال أي اشتمال مقابل ما ذكر على أداء الأمانة يكون بإفادته أنّه ﷺ هو الموصوف في كتابهم فالباء متعلّقةٌ بالمشتمل، ويجوز تعلّقها بأداء اهـ. ز.

(٩) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ مُنَاسِبٌ إلَخ) أي الأمر بالمقابل المستلزم لأداء الأمانة.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَهَذَا) أي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ [البقرة:٦٧] الآية، وقوله: أي الأمر بالمقابل.

(١١) (وقوله: خاصٌّ بأمانةٍ) أي بأدائها.

(١٢) (وقوله: بالطّريق) متعلّقٌ بـ «بيانٌ».

(١٣) (قَوْلُهُ: وَالعَامُّ) أي والآية التي فيها العامّ وكذا يقال فيما بعده.

السّنةِ الثّانيةِ والفتحِ في رمضانَ من الثّامِنةِ.

وإنّما قال «ويقْرُبُ [١] منها كذا»؛ لأنّه لم يُرِدِ العامَّ [٢] بِسَبَبِه [٣] بخلافها [٤].

(مَسْأَلَةٌ [٥] إنْ تَأَخَّرَ الخَاصُّ [٦] عَنِ العَمَلِ) بالعامِّ المعارِضِ [٧] له أي عن وقتِه [٨] (نَسَخَ) [٩] الخاصُّ (العَامَّ) بالنِّسْبةِ لما تعارَضا فيه [١٠] (وَإلاّ) بأنْ تأخَّرَ الخاصُّ [١١] عن الخِطاب بالعامِّ [١٢] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإنّمَا قَالَ وَيَقْرُبُ إلَخ) أي ولم يقل ومنها كذا.

(٢) (قَوْلُهُ: لم يرِدْ العام) فعلٌ وفاعلٌ.

(٣) (وقوله: بسببه) أي الخاصّ.

(٤) (وقوله: بخلافها) أي صورة السّبب.

(٥) انظر المسألة في المعتمد (١/ ٢٥٦)، اللمع (ص١٩)، شرح اللمع (١/ ٣٦٣)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٠٢، ١٠٤)، العدة (٢/ ٦١٥)، المحصول (١/ ٤٤٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٠٧).

(٦) (قَوْلُهُ: إنْ تَأَخَّرَ الخَاصُّ) أي دليل الخصوص لا فرق في ذلك بين أن يكونا من الكتاب أو من السّنّة، أو أحدهما من الكتاب والآخر من السّنّة ثمّ إنّ المراد بالتّأخير التّراخي كما يعلم ممّا بعده أي تراخي يقينًا بدليل قوله: «أو جهل تاريخهما»، فقوله: «عن وقت الخطاب محترز» قوله: «عن العمل» وقوله: «لو تأخر العامّ» محترز قوله: «إن تأخر الخاصّ»، وقوله: «أو تقارنا» محترز قوله «تأخر» وقوله: «أو جهل تاريخهما» محترز يقينًا المقدّرة فيما تقدّم فما بعد إلاّ صورٌ أربعٌ وقبلها صورةٌ فجملةُ الصّور خمسٌ، والصّورة الأولى ممّا بعد إلاّ متّفقٌ عليها، والثّلاثة بعدها مختلفٌ فيها بيننا وبين غيرنا وأشار إلى ذكر الخلاف فيها بقوله: «وقيل: إن قارنا إلخ».

(٧) (قَوْلُهُ: المُعَارِضِ) أي وإلاّ فلا يخصّص.

(٨) (قَوْلُهُ: أي عَنْ وَقْتِهِ) أشار به إلى دفع ما يتوهّم أنّه يتأخّر عن نفس العمل. قال البرماويّ: وإنّما المدار على تأخّره عن وقت العمل، وإن لم يقع عملٌ اهـ. فلا فرق بين أن يوجب العمل أو لا، وأنّه إذا وجد لا فرق بين أن يعمل بالفرد المدلول عليه بالخاصّ أو لا.

(٩) (قَوْلُهُ: نَسَخَ) إذ لو كان تخصيصًا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنعٌ فاندفع ما يقال: إنّه في الحقيقة قصرٌ للعامّ على بعض إفراده فيكون تخصيصًا فلا تظهر مقابلته بقوله: والأخصّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِالنِّسْبَةِ إلَى مَا تَعَارَضَا فِيهِ) أي ويعمل بالعامّ في بقيّة الأفراد في المستقبل اتّفاقًا ذكره السّيوطيّ والعراقيّ ونبّه الشّارح بما ذكره لدفع ما توهمه عبارة المتن من أنّه ينسخ جملة العامّ.

(١١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تَأَخَّرَ الخَاصُّ) أي تراخى عنه بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا.

(١٢) (قَوْلُهُ: بِالعَامّ) وقبل دخول وقت العمل.

دون العملِ (١) أو تأخَّرَ العامُّ عن الخاصِّ مُطْلَقًا (٢) أو تقارنا بأنْ عَقِبَ أحدُهما (٣) الآخَرَ أو جُهِلَ تاريخُهما (خَصَّصَ) الخاصُّ العامَّ (٤) (وَقِيلَ إنْ تَقارَنَا تَعارَضَا فِي قَدْرِ الخَاصِّ كَالنَّصَّيْنِ) أي كالمختلِفينَ (٥) بالنّصوصيّةِ بأنْ يكونا خاصّيْنِ (٦) فيحتاجُ العملُ بالخاصِّ إلى مُرَجِّحٍ (٧) له.

قلنا: الخاصُّ أقوى (٨) من العامِّ في الدّلالةِ على ذلك البعضِ؛ لأنّه يجوزُ أنْ لا يُرادَ (٩) من العامِّ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: دُونَ الْعَمَلِ إلَخْ) بأن ورد الخاصّ بعد الخطاب.

(٢) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي عن وقت الخطاب بالخاصّ أو عن وقت العمل.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ عَقِبَ أَحَدُهُمَا الْأُخَرَ) أي بأن ورد الخاصّ بعد الخطاب بالعامّ وقبل دخول وقت العمل به وبيّن الشّارح بذلك أنّ التّقارن مجازيٌّ؛ إذ لا يتأتّى فيها التّقارن الحقيقيّ، وذلك كأن يقول الشّارع ﷺ «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» ويقول عقبه «لَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ الْخَمْسَةِ أَوْسُقٍ» أو بالعكس.

قال العلّامة البرماويّ: القسم الثّاني من تأخّر الخاصّ أن يكون قبل دخول وقت العمل بالعامّ فيكون تخصيصًا للعامّ، وبيان أنّ المراد ما بقي من أفراده هو المراد، وهو بناءً على المرجّح في تأخّر البيان عن وقت الخطاب فأمّا إن قيل بالمنع فإنّه يكون كالذي قبله في كونه نسخًا لا تخصيصًا كذا قاله الشّيخ أبو حامدٍ والشّيخ أبو إسحاق وسليمٌ قال: ولا يتصوّر في هذه المسألة خلافٌ يختصّ بها، وإنّما هما القولان في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ونفيه، وينقل كونه نسخًا في هذه الحالة عن معظم الحنفيّة بشرط أن يتراخى الخاصّ عن العامّ بقدر ما يتمكّن المكلّف من العمل أو الاعتقاد قالوا: لأنّهما دليلان وبين حكميهما تنافٍ فيجعل المتأخّر ناسخًا للمتقدّم دفعًا للتّناقض، وردّ بأنّ التّخصيص أقلّ مفسدةً من النّسخ اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: خَصَّصَ الْخَاصُّ الْعَامَّ) أي قصره على ما عدا الخاصّ في كلّ الصّور، ولو مع تقدّم الخاصّ؛ لأنّ تقديم البيان عن وقت الحاجة فيه تعجيل الفائدة فلا ضرر فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ كَالْمُخْتَلِفِينَ) أي كاللّفظين المختلفين بسبب أنّ كلًّا منهما نصٌّ في معناه.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَكُونَا خَاصَّيْنِ إلَخْ) بيّن به أنّ المراد بالنّصّ ما يعمّ الظّاهر لا ما يقابله فالمراد بخصوصهما خصوصهما بموردٍ واحدٍ لا خصوصهما المقابل لعمومهما فيشملان العامّين اهـ. ز.

(٧) (قَوْلُهُ: إلَى مُرَجِّحٍ) أي أجنبيٍّ.

(٨) (قَوْلُهُ: الْخَاصُّ أَقْوَى)؛ لأنّه نصٌّ في مدلوله.

(٩) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ لَا يُرَادَ) أي ذلك الخاصّ؛ لأنّ دلالة العامّ ظنّيّةٌ.

بخلاف الخاصّ [١] فلا حاجةَ [٢] إلى مُرَجِّحٍ له.

(وَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ: المُتَأخِّرُ) عن الخاصِّ (نَاسِخٌ) له كعَكسِه [٣] بجامِعِ التأخُّرِ.

قلنا: الفرقُ أنّ العملَ بالخاصِّ المتأخِّرِ لا يُلْغي العامَّ [٤] بخلاف العَكسِ [٥]، والخاصُّ أقوَى من العامِّ في الدّلالةِ فوَجَبَ تقديمُه [٦] عليه.

قالوا: (فَإِنْ جُهِلَ) التاريخُ بينهما (فَالوَقفُ) [٧] عن العملِ بواحدٍ منهما (أو التَّساقُطُ) لهما قولانِ لهم متقاربانِ [٨] لاحتِمالِ كُلٍّ منهما عندهم [٩] لأَنْ يكون مَنسوخًا [١٠] باحتِمالِ تقدُّمِه على الآخَرِ.

مثالُ العامّ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] والخاصُّ أنْ يُقال: لا تقتُلوا أهلَ الذِّمّةِ (وَإِنْ كَانَ) كُلٌّ منهما [١١] (عَامًّا عَلَى وَجْهٍ) خاصًّا من وجهٍ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الخَاصِّ) أي إذا كانا خاصّين فلا حاجة إلى مرجّحٍ ؛ لأنّ دلالته عليه بالصّراحة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا حَاجَةَ إِلَخ) تفريعٌ على قوله: (الخاصّ أقوى من العامّ إلخ) فالقياس على النّصّين قياسٌ مع الفارق.

(٣) (قَوْلُهُ: كَعَكْسِهِ) أي الخاصّ المتأخّر عن العامّ أي قبل دخول وقت العمل.

قال البرماوي: جعل الحنفيّة الخاصّ المتأخّر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخًا لما قبله من أفراد العامّ مفرّعٌ على قولهم إنّ دلالة العامّ على كلّ فردٍ من أفراده قطعيّةٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: لَا يُلْغِي العَامَّ) أي بالكلّيّة بل يقصره على ما عدا ذلك الخاصّ.

(٥) (وقوله: بخلاف العكس) أي فإنّه يلغيه بالكلّيّة.

(٦) (قَوْلُهُ: فَوَجَبَ تَقْدِيمُهُ) أي فلا يكون العامّ ناسخًا للخاصّ بل الخاصّ مبيّنٌ للمراد منه.

(٧) (قَوْلُهُ: فَالوَقْفُ) أي إلى أن يظهر التّاريخ أو ما يرجّح أحدهما، أو يرجع إلى غيرهما.

(٨) (قَوْلُهُ: مُتَقَارِبَانِ) لاتّحاد ثمرتهما، وهي عدم العمل.

(٩) (قَوْلُهُ: لاحْتِمَالِ كُلٍّ مِنْهُمَا عِنْدَهُمْ) ؛ لأنّ العبرة عندهم بالمتأخّر.

(١٠) (قَوْلُهُ: لَأَنْ يَكُونَ مَنْسُوخًا) لم يقل: وناسخًا اقتصارًا على الاحتمال الملائم للغرض، وهو عدم العمل.

(١١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا) يعني من المتعارضين لا من العامّ والخاصّ كما هو ظاهر كلامه، وإلاّ لكان بينهما عمومٌ مطلقٌ لا عمومٌ من وجهٍ اهـ ز. أي ؛ لأنّ من لازم كون أحد الشّيئين خاصًّا والآخر

(فَالتَّرْجِيحُ) [١] بينهما من خارجٍ [٢] واجبٌ [٣] لتعادُلِهما تقارَنا أو تأخَّرَ أحدُهما [٤].

(وَقَالَ الحَنَفِيَّةُ: المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ) للمُتقدِّمِ [٥]. مثالُ ذلك: حديثُ البخاريِّ [٦] «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» [٧]، وحديثُ الصّحيحَيْنِ «أنَّهُ ﷺ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ» [٨] فالأوّلُ عامٌّ في الرِّجالِ والنِّساءِ خاصٌّ بأهلِ الرِّدّةِ والثّاني خاصٌّ بالنِّساءِ عامٌّ في الحربيّات والمرتدّات [٩].

عامًّا بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النّسبة بينهما العموم المطلق.

(١) (قَوْلُهُ: فَالتَّرْجِيحُ) قال سم: أطلق اعتبار التّرجيح هنا لكنّ الذي في الورقات، وشرحها للشّارح إن أمكن الجمع بتخصيص عموم كلٍّ بخصوص الآخر وجب وإلاّ احتيج إلى التّرجيح. قال الإسنويّ: فالحكم التّخيير كما قاله في المحصول ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ خَارِجٍ) ليس بقيدٍ بل مثله الدّاخل كوصف أحدهما بكونه في الصّحيحين ونحو ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاجِبٌ) أي بالنّسبة لما وقع فيه التّعارض.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ تَأَخَّرَ أَحَدُهُمَا إلَخْ) أي ولو احتمالاً ليشمل ما إذا جهل تاريخهما.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ: المُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ لِلْمُتَقَدِّمِ) أي لما تعارضا فيه منه، وإنّما لم يجعلوه تخصيصًا؛ لأنّهم يشترطون في المخصّص المقارنة ا هـ. ز.

ثمّ قضيّة هذا الصّنع أنّه عند الشّافعيّة لا يكون ناسخًا مطلقًا وإن تأخّر عن دخوله وقت العمل بالعامّ. وبحث سم في شرح الورقات: بأنّ قياس سم أي: ما تقدّم أنّه إذا تأخّر الخاصّ عن وقت العمل بالعامّ كان ناسخًا منه لما تعارضا فيه إنّ خبر إنّ المتأخّر ممّا بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ عن وقت العمل بالآخر ناسخٌ للآخر بالنّسبة لما عارضه فيه وقال: ولم أره ا هـ. وكتب تلميذه العلاّمة أحمد الغنيميّ: أنّ قياس ما تقدّم أنّه إذا تأخّر أحدهما عن وقت العمل بالعامّ أن يكون خصوص المتأخّر ناسخًا، وعمومه مخصوصٌ بما في الأوّل من جهة خصوصه فيكون الأوّل منسوخًا من جهة خصوصه ومخصّصًا بصيغة اسم المفعول بالأوّل من جهة عمومه ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: مِثَالُ ذَلِكَ حَدِيثُ البُخَارِيِّ إلَخْ) قد ترجّح الخبر الأوّل بقيام القرينة على اختصاص الثّاني بسببه، وهو الحربيّات ا هـ. ز.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) رواه البخاري، كتاب: الجهاد، باب: قتل النساء في الحرب، برقم (٣٠١٥)، ومسلم، كتاب: الجهاد، باب: تحريم قتل النساء. . .، برقم (١٧٤٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٩) (قَوْلُهُ: عَامٌّ فِي الحَرْبِيَّاتِ وَالمُرْتَدَّاتِ) فهذان الحديثان تعارضا بالنّسبة للنّساء المرتدّات فالأوّل يدلّ على الأمر بقتلهنّ والثّاني يدلّ على النّهي عنه.

(المُطْلَقُ والمُقَيَّدُ)

أي هذا مبحَثُهما (المُطْلَقُ [١] الدَّالُّ عَلَى المَاهِيَّةِ بِلاَ قَيْدٍ [٢]) من وحْدةٍ أو غيرِها [٣] (وَزَعَمَ الآمِدِيُّ وَابْنُ الحَاجِبِ دَلاَلَتَهُ [٤]) أي دَلالةَ المسَمَّى [٥] بالمطْلَقِ من الأمثِلةِ الآتيةِ ونحوِها (عَلَى الوَحْدَةِ الشَّائِعَةِ) [٦] حيث عَرَّفاه [٧] بما يَأتي عنهما (تَوَهُّمَاهُ [٨]

---

(١) المطلق لغة: غير المقيد، ويقال: «رجل طلق اليدين أو اليد»: سمح سخي، وفرس طلق اليد: ليس فيه تحجيل، فالإطلاق أن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به صفة، ولا شرط، ولا زمان ولا عدد، ولا شيء يشبه ذلك.

واصطلاحًا: ما دل على فرد شائع في جنسه غير محدد شيوعه بقيد لفظي. انظر المعجم الوسيط (طلق) (٢/ ٥٨٣) ومعجم المصطلحات (٣/ ٣٠٨).

(٢) (قَوْلُهُ: بِلاَ قَيْدٍ) أي بلا اعتبار قيدٍ، وإن كان لا بدّ من وجوده في نفس الأمر فإنّ الماهيّة لا توجد إلاّ مقيّدةً فإنّها لا وجود لها إلاّ بوجود الجزئيّات، وعدم اعتبار القيد صادقٌ بأن يوجد، ولا يعتبر، وأن يوجد فهو أعمّ من اعتبار العدم، فإنّ للكلي الذي هو الماهيّة اعتباراتٍ ثلاثةً ؛ لأنّه إمّا مأخوذٌ لا بشرط شيءٍ، أو بشرط شيءٍ، أو بشرط لا شيء، واللّفظ الدّالّ عليه بالاعتبار الأوّل: يسمّى مطلقًا، وبالاعتبار الثّاني: يسمّى مقيّدًا. وأمّا الاعتبار الثّالث: فغير معتبرٍ في علم الأحكام ؛ لأنّ المقصود فيه معرفة الأحكام الواردة على الأفراد الخارجة، وهي بهذا الاعتبار لا تصلح لأن يحكم عليها.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرُهَا) يدخل فيه التّعين فيقتضي أنّ علم الجنس ليس بمطلقٍ ؛ لأنّه اعتبر فيه التّعين الذّهنيّ ؛ ولذا كان معرفةً.

(٤) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١١٥).

(٥) (قَوْلُهُ: أي دلالة المسمّى) المراد به الماصدقات فإنّه يطلق عليها كما يطلق على المفهوم، وليس المراد بالضّمير في دلالته هو المطلق المعرّف فيما سبق ففي الكلام استخدام.

(٦) (قَوْلِهِ عَلَى الْوَحْدَةِ الشَّائِعَةِ) أي الماهيّة مع وحدةٍ لا بعينها وتسمّى فردًا منتشرًا فخرج جميع المعارف لاعتبار التّعين فيها إمّا شخصًا نحو زيدٍ وهذا أو حقيقةً نحو الرّجل وأسامة أو حصّةً نحو ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل:١٦] أو استغراقًا نحو الرّجال أو عهدًا ذهنيًا نحو ادخل السّوق ؛ لأنّ الحضور الذّهنيّ قيدٌ مانعٌ على الإطلاق، ولا عبرة بقول البدخشيّ في شرح المنهاج: إنّه مطلقٌ وكذلك خرج العامّ، وإن كان نكرةً نحو: كلّ رجلٍ ؛ لأنّه بسبب ما انضمّ إليه من كلٍّ والنّفي صار للاستغراق ولا يخفى أنّ كلًّا من التّعيين والاستغراق قيدٌ من القيود فينافي الإطلاق.

(٧) (قَوْلُهُ: حَيْثُ عَرَّفَاهُ) تعليلٌ أشار به إلى أنّه لازم قولهما.

(٨) (قَوْلُهُ: وَتَوَهُّمَاهُ) جملةٌ مستأنفةٌ استئنافًا بيانيًا كأنّه قيل: ما سبب هذا الزّعم؟ فقال: توهّماه إلخ، ثمّ

النَّكِرَة) أي وقَعَ في وهْمِهما [(١)] أي في ذهْنِهما أنّه هي [(٢)]؛ لأنّها دالةٌ على الوحدةِ الشّائِعةِ حيث لم تخرُجْ [(٣)] عن الأصلِ من الإفرادِ إلى التّثْنيةِ أو الجمعِ، والمطْلَقُ عندهما كذلك أيضًا؛ إذْ عَرَّفَه الأوّلُ بالنَّكِرةِ في سياقِ الإثبات، والثّاني بما دَلّ على شائِعٍ في جِنْسِه وخرج الدّالُّ على شائِعٍ في نوعِه نحوُ: رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ [(٤)].

قال المصنِّفُ: وعلى الفرقِ بين المطْلَقِ والنَّكِرةِ أُسْلوب المنطِقيّينَ [(٥)] والأُصوليّينَ

إنّ الزّعم هاهنا بمعنى الاعتقاد؛ ولذلك تعدّى إلى واحدٍ، ولو كان بمعناه تعدّى لاثنين كما تقول: زعمت الباطل حقًّا.

(١) (قَوْلُهُ: أيْ وَقَعَ فِي وَهْمِهَا إلَخْ) فسّره بذلك؛ لأنّ الوهم بمعنى الطّرف المرجوح لا ينبني عليه مذهبٌ، ومن ثمّ قال الزّركشيّ في شرحه بعد قوله توهّماه النكرة بل تحقّقاه.

(٢) (قَوْلُهُ: أنّهُ هِيَ) ظاهره أنّهما قالا بترادفهما مع أنّ المراد أنّهما توهّماه من أفرادها فقول المصنّف: توهّماه النّكرة أي توهّماه فردًا من أفرادها؛ لأنّ النّكرة عندهم أعمّ؛ لأنّها تصدق على العامّ.

(٣) (قَوْلُهُ: حَيْثُ لَمْ تَخْرُجْ إلَخْ) حيثيّة تقييدٍ للاحتراز عمّا إذا خرجت إلى التّثنية أو الجمع فإنّها لا تكون دالةً على الوحدة الشّائعة بل على اثنين شائعين في الجنس أو على جمعٍ شائعٍ من الجنس، وكلٌّ منهما نكرةٌ أيضًا، وداخلٌ في تعريف ابن الحاجب بما دلّ على الشّائع، وفي تعريف الآمديّ بالنّكرة في سياق الإثبات فأشار الشّارح إلى أنّ اعتبارهما الوحدة الشّائعة بالنّسبة لما هو الأصل في دلالة النّكرة، وهو الإفراد لا بالنّسبة إلى التّثنية والجمع، والحقّ أنّ ابن الحاجب والآمديّ لم يقيّدا بالوحدة، وإنّما نظرهما إلى الشّيوع، وقول ابن الحاجب ما دلّ على شائعٍ في جنسه معناه ما دلّ على حصّةٍ من الجنس ممكنة الصّدق على كلٍّ من حصصٍ كثيرةٍ مندرجةٍ تحت مفهومٍ كلّيٍّ، وقول الآمديّ: إنّه عبارةٌ عن النّكرة في سياق الإثبات بنحو معناه، لا أنّ مراده النّكرة المحضةُ بدليل قوله عقبه: إنّه احترز بقوله: نكرةً عن المعارف، وعمّا مدلوله واحدٌ معيّنٌ أو عامٌّ مستغرقٌ ثمّ تصريحه بأنّ النّكرة تخرج بالاستغراق عن التّنكير؛ إذ لا يخفى أنّها إنّما تخرج به عن كونها نكرةً محضةً لا أنّها تصير معرفةً.

(٤) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ الدّالُّ عَلَى شَائِعٍ فِي نَوْعِهِ نَحْوُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) أي فليس بمطلقٍ فلا يكون نكرةً يعني محضةً، وإلاّ فهي نكرةٌ مقيّدةٌ اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: أُسْلُوبُ الْمُنْطِقِيِّينَ) فيه أنّ المناطقة لا بحث لهم عن المطلق والنّكرة، وإنّما غاية أمرهم أنّهم يقولون في مبحث القضايا: إنّ موضوع القضيّة إن كان المراد به الماهيّة من حيث هي كانت طبيعيّةً، وإن كان المراد به الماهيّة من حيث تحقّقها في بعض الأفراد كانت جزئيّةً، ولا بحث لهم عن مدلول النّكرة ما هو، ولا المطلق ما هو وأسلوبهم هذا لا يخالف فيه ابن الحاجب والآمديّ والأصوليّون فإنّ ابن الحاجب والآمديّ من أئمّتهم فلا يردّ عليهما بكلام غيرهما على أنّ الأصوليّين وقع الاصطلاح

وكذا الفقهاءُ حيث اختلفوا [١] فيمَنْ قال لامرأتِه: «إنْ كان حَمْلُك ذَكَرًا فأنت طالِقٌ» فكان ذكريْنِ، قِيلَ: لا تَطْلُقُ نَظَرًا للتَّنْكيرِ المشعِرِ بالتَّوْحيدِ، وقِيلَ: تَطْلُقُ حَمْلاً على الجِنْسِ [٢] اهـ. ومن هنا [٣] يُعْلَمُ أنّ اللّفظَ في المطْلَقِ والنّكِرةِ واحدٌ [٤]، وأنّ الفرقَ بينهما بالاعتِبارِ إنِ اعتُبِرَ [٥] في اللّفظِ دَلالَتُه على الماهيّةِ بلا قَيْدٍ سُمّيَ مُطْلَقًا واسمَ

منهم على كلٍّ من الطّريقتين.

وقد أوضح هذا المقام العلّامة طاش كبرى رحمه الله تعالى حيث قال في رسالته التي ألّفها في بيان أقسام النّظم: إنّ المطلق موضوعٌ للماهيّة من حيث هي هي، ولكن لمّا كان إجراء الأحكام عليه في ضمن الأفراد، ويطلق عليه بهذا الاعتبار الحصّة عرّفوه: بأنّه ما دلّ على شائعٍ في جنسه، وأرادوا بذلك كونه حصّةً محتملةً على سبيل البدل لحصصٍ كثيرةٍ من غير شمولٍ، ولا تعيينٍ وأرادوا بالاحتمال إمكان صدقها على كلٍّ من تلك الحصص وما يقال: إنّ في إطلاق الحصّة تنبيهًا على ردّ ما يتوهّم من ظاهر عبارة القوم أنّ المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هي هي وذلك؛ لأنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالأفراد دون المفهومات فمدفوعٌ بأنّ ما ذكره القوم هو حالة اعتبار الوضع، والتّعريف المذكور إنّما هو باعتبار حالة وجوده في ضمن الأفراد لترتّب عليه الأحكام ولا تنافي بين الاعتبارين، والفائدة في وضعه لمطلق الحقيقة هي التّنبيه على أنّ الحكم الوارد عليه غير مختصٍّ بالبعض ولا عامٌّ للكلّ، وحاصله تمكّن المأمور من الإتيان لفردٍ منها أيّ فردٍ كان، وإن حصل التّعيين والشّروع من خارجٍ. مثلاً: الأمر المطلق يقتضي في نفسه وجوب الماهيّة فقط، ولا يقتضي التّكرار والفور والتّراخي إلّا من خارجٍ، وقد يعرّف المطلق بما يندرج تحت أمرٍ مشتركٍ من غير تعيينٍ، وأرادوا بالأمر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يندرج تحته الحصص المذكورة اهـ. وبه تعلم ترجيح ما ذكره ابن الحاجب والآمديّ وإن ما قالاه هو الموافق لأسلوب الأصوليّين؛ لأنّ كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلّفين، والتّكليف متعلّقٌ بالأفراد دون المفهومات الكلّيّة التي هي أمورٌ عقليّةٌ فتدبّر.

(١) (قَوْلُهُ: حَيثُ اخْتَلَفُوا) حيثيّة تعليلٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: حَمْلاً عَلَى الجِنْسِ) فيه أنّه لا يلزم من هذا الحمل المطلق على الماهيّة فإنّ البناء على احتمالين في الفتوى لا يعين أنّ مدلول المطلق ما هو.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمِنْ هُنَا) أي من هذا المبحث.

(٤) (قَوْلُهُ: وَاحِدٌ) أي إنّ الواضع وضعه مشتركًا بين الماهيّة والفرد فلا يتميّزان إلاّ باعتبار المعتبر واستعماله.

(٥) (قَوْلُهُ: إنِ اعْتُبِرَ إلَخ) أي اعتبره الواضع كذا قال النّاصر: وقد يقال: اعتبار الواضع لا دليل عليه؛ لأنه أمرٌ خفيٌّ لا يطّلع عليه فلا دليل للمصنّف على التّفرقة بين النكرة والمطلق فالأوفق بالنّظر مذهبهما.

جِنْسٍ أيضًا كما تقدّمَ (١) أو مع قَيْدِ الوحدةِ الشّائِعةِ سُمّيَ نَكِرةً، والآمِديُّ وابنُ الحاجِبِ يُنَكِّرانِ الأوّلَ (٢) في مُسَمّى المطْلَقِ من أمثِلَتِه الآتيةِ ونحوِها ويجعَلانِه الثّانيَ (٣)، فيدُلُّ عندهما على الوحدةِ الشّائِعةِ وعند غيرِهما على الماهيّةِ بلا قَيْدٍ، والوحدةُ ضروريّةٌ (٤)؛ إذْ لا وجودَ للماهيّةِ المطلوبةِ (٥) بأقَلَّ من واحِدٍ، والأوّلُ (٦) موافقٌ لكلامِ أهلِ العَرَبيّةِ (٧)، والتّسْميةُ عليه بالمطْلَقِ (٨) لمُقابَلةِ المقيَّدِ (٩)، وعُدولُ المصنِّفِ في النّقْلِ عن الآمِديِّ وابنِ الحاجبِ عمّا قالاه من التعريفِ إلى لازِمِه (١٠) السّابقِ ليَبْنيَ عليه (١١) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي من كلام الشّارح في مسألة الاشتقاق بقوله: وقيل: إنّ اسم الجنس كأسدٍ ورجلٍ وضع لفردٍ كما يؤخذ مع تضعيفه ممّا سيأتي إنّ المطلق الدّال على الماهيّة بلا قيدٍ، وأنّ من زعم دلالته على الوحدة الشّائعة توهّمه النّكرة فالمعبّر عنه هنا باسم الجنس هو المعبّر عنه فيما سيأتي بالمطلق نظرًا للمقابل.

(٢) (قَوْلُهُ: اخْتِيَارُ الأَوَّلِ) بالإضافة أي اعتبار الماهيّة، وفي نسخةٍ الاعتبار الأوّل، وهي أحسن بدليل ويجعلانه الثّاني، وقد علمت أنّه لا دليل على هذا الاعتبار.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَجْعَلَانِهِ الثَّانِي) أي ذا الثّاني.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْوَحْدَةُ ضَرُورِيَّةٌ) فيه أنّه حينئذٍ لا موجب لاعتبار الماهيّة من حيث هي أوّلاً، وأورد النّاصر أنّه قد يكون الحكم على الماهيّة من حيث هي فلا يصحّ قوله: والوحدة ضروريّةٌ، وتفريع ما بعده عليه.

وأجاب سم: بأنّ الوحدة ضروريّةٌ عند الحكم على الأمور الموجودة.

(٥) (قَوْلُهُ: الْمَطْلُوبَةِ) قيّد به مع أنّ موضوع الكلام السّابق أعمّ للدّخول على كلام المصنّف.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالأَوَّلُ) وهو كون المطلق يدلّ على الوحدة الشّائعة.

(٧) (قَوْلُهُ: مُوَافِقٌ لِكَلَامِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق.

(٨) (قَوْلُهُ: وَالتَّسْمِيَةُ عَلَيْهِ بِالْمُطْلَقِ) أي مع دلالته على الوحدة الشّائعة.

(٩) (قَوْلُهُ: لِمُقَابَلَةِ الْمُقَيَّدِ) ولأنّه ليس مقيّدًا بقيدٍ زائدٍ على الوحدة من كثرةٍ وغيرها، وهذا أولى ممّا قاله الشّارح.

(١٠) (قَوْلُهُ: إِلَى لَازِمِهِ) فيه أنّ الذي عدل إليه الدّلالة، وهي خارجةٌ فلا لزوم نعم الوحدة لازمةٌ في الجملة؛ لأنّ الجزء لازمٌ للكلّ، والوحدة الشّائعة بعض معنى النّكرة وبعض معنى الشّائع.

(١١) (قَوْلُهُ: لِيَبْنِيَ عَلَيْهِ) أي بناءً واضحًا وإلاّ فالتّعريف ينبني عليه.

قوله «وإنْ لم يَتَعَرَّضا [1] للبناء». .

(وَمِنْ ثَمَّ) أي ومن هنا، وهو ما زَعَماه من دَلالةِ المطْلَقِ على الوحدةِ الشّائِعةِ أي من أجْلِ ذلك (قَالاَ: الأَمْرُ بِمُطْلَقِ المَاهِيَةِ) [2] كالضَّرْبِ من غيرِ قَيْدٍ (أَمْرٌ بِجُزْئِيٍّ) من جُزْئِيّاتها كالضَّرْبِ بِسَوْطٍ أو عَصًا أو غيرِ ذلك؛ لأنّ المقصودَ الوجودُ [3]، ولا وجودَ للماهيّةِ، وإنّما توجدُ جُزْئيّاتُها فيكونُ الأمرُ بها أمرًا بجُزْئيٍّ لها (وَلَيْسَ) قولُهما ذلك (بِشَيْءٍ) لوجودِ الماهيّةِ [4] بوجودِ جُزْئيّاتها؛ لأنّها جُزْؤُه وجُزْءُ الموجودِ موجودٌ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَتَعَرَّضَا) جملةٌ اعتراضيّةٌ أي وعدم تعرّضهما له في الذّكر لا ينافي أنهما ارتكباه في الواقع بمعنى أنّ قولهما ما ذكره منشؤه زعمهما المذكور.

(٢) (قَوْلُهُ: الأَمْرُ بِمُطْلَقِ الْمَاهِيَةِ إِلَخْ) قال البرماويّ: وأمّا على طريقة الآمديّ وابن الحاجب فالأمر بالمطلق أمرٌ بجزئيٍّ من جزئيّات الماهيّة لا بالكلّيّ المشترك فالمطلوب باضرب مثلاً فعلُ جزئيٍّ من جزئيّات الضّرب من حيث مطابقًا للماهيّة الكلّيّة المشتركة؛ لأنّ الماهيّة الكلّيّة يستحيل وجودها في الأعيان، وضعّف ذلك بوضوح الفرق بين الماهيّة بشرط شيءٍ، وبشرط لا شيء، ولا بشرط شيءٍ، وحينئذٍ فالمطلوب الماهيّة من حيث هي لا بقيد الجزئيّة، ولا بقيد الكلّيّة، واستحالة وجودها في الخارج إنّما هو من حيث تجرّدها إلاّ في ضمنِ جزئيٍّ، وذلك كافٍ في القدرة على تحصيله نعم ابن الحاجب يقول: إنّ الماهيّة مطلوبةٌ أوّلاً باعتبار دلالة المطلق عليها بالمطابقة، ولمّا توقّف وجودها على جزئيٍّ كان ذلك الجزئيّ من حيث توقّف وجودها عليه فآل الأمر إلى أنّ المطلوب بالمطلق جزئيٌّ، وإن لم يكن بالمطابقة ا هـ. وفيه إيضاحٌ لكلام الشّارح ويؤخذ منه الرّدّ على المصنّف بأنّ ابن الحاجب لا ينكر كون الماهيّة مطلوبةً أوّلاً باعتبار دلالة المطلق عليها لكن لمّا تعذّر ذلك، فإنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالجزئيّات الخارجيّة لا بالماهيّات الكلّيّة حتّى إنّ بعض المحقّقين كالكمال بن الهمّام في تحريره منع الوضع بالكلّيّة للماهيّات، وقال: إنّ الموضوع له إنّما هو الأفراد إلاّ في علم الجنس على رأيٍ فيه كان المطلوب قصدًا هو الجزئيّ، وأمّا على طريقة الكمال بن الهمّام: فالمطلوب أوّلاً هو الجزئيّ؛ لأنّه الموضوع له.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْوُجُودُ) أي وجود المأمور به، وإنّما يحتاج لهذا على ما قاله المصنّف دون ما قالاه؛ لأنّه دالٌّ على الوحدة دون الماهيّة فالمقصود الوحدة.

(٤) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ الْمَاهِيَةِ. . . إِلَخْ) قال النّاصر: الذي عليه المحقّقون كالسّيّد في شرح المواقف وغيره أنّ الكلّيّ مطابقًا لا يمكن وجوده من الخارج؛ إذ كلّ ما يوجد في الخارج معيّنٌ مشخّصٌ لا يقبل الشّركة فالحكم بوجود الماهيّة، وهمٌ صرفٌ ا هـ.

أقول: الإنصاف أنّ هذا اعتسافٌ فإنّ المسألة خلافيّةٌ حتّى قيل بوجودٍ ما استقلالاً، وقد نقل الفاضل الدّوانيّ في شرح التّهذيب عبارة ابن سينا في الإشارات وهي مصرّحةٌ بذلك، والمسألة

(وَقِيلَ): أمرٌ (بِكُلِّ جُزْئِيٍّ) لها [١] لإشعارِ عدمِ التَّقييدِ بالتعميمِ (وَقِيلَ: إذْنٌ [٢] فِيهِ) أي في كُلِّ جُزْئِيٍّ أنْ يَفْعَلَ ويخرجَ [٣] عن العُهْدةِ بواحدٍ.

(مَسألَةُ المُطْلَقِ وَالمُقَيَّدِ كَالعَامِّ وَالخَاصِّ)

فما جازَ [٤] تخصيصُ العامِّ به يجوزُ تقييدُ المطْلَقِ به وما لا فلا [٥]، يجوزُ تقييدُ الكتاب بالكتاب وبِالسُّنَّةِ والسُّنَّةِ بالسُّنَّةِ وبِالكتاب، وتقييدِهما بالقياسِ والمفهومَيْنِ وفعلِ النَّبيِّ عليه الصلاة والسلام وتقريرِه بخلاف مذهبِ الرّاوي، وذكر بعض جُزْئِيّات [٦] المطْلَقِ على الأصحِّ في الجميعِ [٧].

طويلة الذّيل، فلا يليق أن تذكر هنا، وقد ذكرناها في حواشي الخبيصيّ وحواشي المقولات الكبرى.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: أَمْرٌ بِكُلِّ جُزْئِيٍّ لَهَا) أي لا بمعنى أنّه يجب الإتيان بكلٍّ منها بل معنى الاكتفاء بواحدٍ منها كما في الواجب المخيّر على القول بوجوب خصاله كلّها لا يقال فيتّحد مع القول بأنّ المأمور به واحده ؛ لأنّا نمنع ذلك ؛ إذ الواجب ثمّ الأحد المبهم الصّادق بكلّ جزئيٍّ على البدل، وهنا الواجب كلٌّ من الجزئيّات لكن يكتفى بواحدٍ منها اهـ. ز.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إِذْنٌ إِلَخْ) هو كما قال البرماويّ احتمالٌ أبداه الصّفيّ الهنديّ في باب القياس في الكلام على حجّيّة قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] أنّه إذن في كلّ جزئيٍّ من جزئيّات الماهيّة حيث اعترض الخصم بأنّ الدّال على الكلّيّ لا يدلّ على الجزئيّ فلا يلزم الأمر بالقياس الذي هو جزئيٌّ من الكلّيّ الذي هو مطلق الاعتبار فقال الهنديّ: يمكن أن يجاب بأنّ الأمر بالماهيّة الكلّيّة، وإن لم يقتض الأمر بجزئيّاتها لكن يقتضي تخيير المكلّف في الإتيان بكلّ واحدٍ من تلك الجزئيّات بدلاً عن الآخر عند عدم القرينة المعيّنة لواحدٍ منها أو بجميعها ثمّ التّخيير بينهما يقتضي جواز فعل كلّ واحدٍ منها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَخْرُجُ إِلَخْ) راجعٌ للقولين الأخيرين.

(٤) (قَوْلُهُ: فَمَا جَازَ إِلَخْ) هذا هو وجه الشّبه، وفيه إشارةٌ لقاعدةٍ أولى.

(٥) (قَوْلُهُ: وما لا فلا) قاعدةٌ ثانيةٌ، وفرّع على القاعدة الأولى تسعة أمثلةٍ، وعلى الثّانية مثالين فقط، وهما (قوله بخلاف مذهب الرّاوي إلخ) الأمثلة التي ذكرها إحدى عشر، (وقوله: على الأصحّ) يرجع إليها كلّها لكن يستثنى من القاعدة الأولى مفهوم الموافقة كما سننقله عن شيخ الإسلام فإنّه لا خلاف فيه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَذَكَرَ بَعْضَ جُزْئِيَّاتِ إِلَخْ) يجب أن يقيّد ذلك بعدم ذكر القيد من وصفٍ ونحوه، وإلاّ قيّد كما يدلّ عليه فرق الشّارح الآتي.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَصَحِّ فِي الجَمِيعِ) يعني في غير مفهوم الموافقة ؛ إذ لا خلاف فيه كما في التّخصيص به اهـ. ز.

(وَ) يَزِيدُ [١] المطْلَقُ والمقَيَّدُ (أَنَّهُمَا [٢] إِنِ اتَّحَدَ حُكْمُهُمَا وَمُوجِبُهُمَا) بكَسْرِ الجيمِ أي سبَبُهما [٣] (وَكَانَا مُثْبَتَيْنِ) [٤] كأنْ يُقَالَ في كفَّارةِ الظِّهارِ: «أعتق رَقَبةً مُؤمِنةً» (وتَأَخَّرَ [٥] المُقَيِّدُ عَنْ وَقْتِ العَمَلِ [٦] بِالمُطْلَقِ فَهُوَ) أي المقَيَّدُ (نَاسِخٌ) [٧] للمُطْلَقِ بالنِّسْبةِ إلى صِدْقِه بغيرِ المقَيَّدِ (وَإِلَّا) بأَنْ تَأَخَّرَ [٨] عن وقتِ الخِطاب بالمطْلَقِ دون العملِ أو تَأَخَّرَ المطْلَقُ عن المقَيَّدِ مُطْلَقًا [٩] أو تَقارَنا [١٠] أو جُهِلَ تاريخُهما (حُمِلَ المُطْلَقُ عَلَيْهِ) [١١] أي على المقَيَّدِ ....

(١) (قَوْلُهُ: وَيَزِيدُ إلَخْ) أفرد باعتبار كلّ واحدٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: أنَّهَمَا إلَخْ) يقرأ بفتح الهمزة نظرًا لما قدّره الشّارح على حذف الجارّ أي لأنّه وبالنّظر لكلام المصنّف في حدّ ذاته بكسر الهمزة من عطف الجمل.

(٣) (قَوْلُهُ: أيْ سَبَبُهُمَا) أي سبب حكمهما، وفي جعل الظّهار سببًا مسامحةٌ ؛ إذ السّبب إنّما هو العود.

(٤) (قَوْلُهُ: وَكَانَا مُثْبَتَيْن) أي أمرين كما مثّل الشّارح أو خبرين نحو تجزئ رقبةٌ تجزئ رقبةٌ مؤمنةٌ أو أحدهما أمرًا والآخر خبرًا نحو أعتق رقبةً تجزئ رقبةٌ مؤمنةٌ أعتق رقبةً مؤمنةً تجزي رقبةٌ اهـ. ز ثمّ إنّه أراد بالإثبات ما قابل النّفي والنّهي.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتَأَخَّرَ) أي مع تراخٍ كما يدلّ عليه قوله: الآتي أو تقارنا، والمراد علم تأخّره كما ينبّه عليه إدخاله تحت المنفيّ بقوله: وإلاّ.

(٦) (قَوْلُهُ: عَنْ وَقْتِ الْعَمَلِ) أي عن دخول وقته وفيه أنّ الخاصّ مع العامّ كذلك.

وأجيب بأنّ محلّ الزّيادة (قَوْلُهُ: إن اتّحد حكمهما) فهذا الشّرط هو الذي انفردت به هذه المسألة بخلاف مسألة الخاصّ والعامّ.

(٧) (قَوْلُهُ: فهو ناسخٌ) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اللاّزم على جعله مقيّدًا، وإنّما هو ابتداء حكمٍ آخر.

(٨) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ بِأَنْ تَأَخَّرَ إلَخْ) جعل الشّارح إلاّ راجعةً للقيد الأخير فقط من القيود الأربعة ؛ لأنّ المصنّف سيأتي يأخذ محترز الثّلاثة فقوله: «وإن كانا منفيين» مع قوله: «وإن كان أحدهما أمرًا إلخ» محترز القيد الثّالث، وقوله: «إن اختلف السّبب» محترز القيد الثّاني أعني قوله: «وموجبها»، وقوله: «وإن اتّحد الموجب إلخ» محترز الأوّل فقد سلك في أخذ المحترزات اللّفّ والنّشر المشوّش.

(٩) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي عن وقت الخطاب بالمقيّد، أو عن وقت العمل به.

(١٠) (قَوْلُهُ: أَوْ تَقَارَنَا) أي بأن عقب أحدهما الآخر.

(١١) (قَوْلُهُ: حُمِلَ المُطْلَقُ عَلَيْهِ) أي بأن يكون مرادًا به المقيّد.

جمعًا بين الدّليلَيْنِ [١] [٢].

(وَقِيلَ: المُقَيَّدُ نَاسِخٌ) للمُطْلَقِ (إنْ تَأخَّرَ) عن وقتِ الخِطاب به كما لو تَأخَّرَ عن وقتِ العملِ به بجامِعِ التّأخيرِ [٣].

(وَقِيلَ: يُحْمَلُ المُقَيَّدُ [٤] عَلَى المُطْلَقِ) بأنْ يُلْغيَ القيْدَ؛ لأنّ ذِكرَ المقيَّدِ ذِكرٌ لجُزْئيٍّ من المطْلَقِ فلا يُقَيِّدُه كما أنّ ذِكرَ فردٍ من أفرادِ العامّ [٥] لا يُخَصِّصُه.

قلنا: الفرقُ بينهما أنّ مفهومَ القيْدِ حُجّةٌ [٦] بخلاف مفهومِ «القيدُ [٧] حُجّةٌ» بخلاف مفهومِ اللّقَبِ الذي ذُكِرَ فيه فردٌ من العامّ منه [٨] كما تقدّمَ (وَإنْ كَانَا مَنْفِيَّيْنِ)...

---

(١) (قَوْلُهُ: جَمْعًا بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ) لأنّ المطلق جزءٌ من المقيّد فإذا أعملنا المقيّد فقد عملنا بهما، وإذا لم نعمل به فقد ألغينا أحدهما.

(٢) انظر المسألة في المعتمد للبصري (١/ ٢٢٨)، العدة (٢/ ٦٢٨)، المستصفى (٢/ ١٨٥)، المحصول للرازي (١/ ٤٥٨، ٤٥٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٥٦)، التمهيد للإسنوي (ص٤١٨)، المسودة (ص١٣٠).

(٣) (قَوْلُهُ: بِجَامِعِ التَّأخِرِ) يجاب عنه بأنّه قياسٌ مع الفارق؛ إذ التّأخّر عن وقت العمل يستلزم تأخّر البيان عنه بخلاف التّأخير عن وقت الخطاب دون العمل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يُحْمَلُ المُقَيَّدُ) أي فيما إذا تأخّر عن المطلق كما يشير إلى ذلك دليل الشّارح المقيس على دليل عدم تخصيص ذكر فردٍ من أفراد العامّ، وذلك؛ لأنّ الكلام في عدم تخصيص العامّ بذكر فردٍ من أفراده مفروضٌ فيما إذا ذكر الفرد بعده اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا أنَّ ذِكْرَ أفْرَادِ العَامِّ) أي بحكم العامّ ثمّ إنّ هذه المسألة مقيّدةٌ هنا أنّ ذلك الفرد لقبٌ أمّا لو كان مشتقًّا فيعمل بمفهومه ويخصّص، وقد أشار الشّارح - عليه الرّحمة - إلى ذلك بقوله: «قلنا: الفرق بينهما أنّ القيد حجةٌ بخلاف مفهوم اللّقب فتأمّل».

(٦) (قَوْلُهُ: إنَّ مَفْهُومَ القَيْدِ حُجَّةٌ) لأنّه صفةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: مَفْهُومُ القَيْدِ) أي المشتقّ بدليل مقابلته بقوله: «بخلاف مفهوم اللّقب» وحينئذٍ فلا يقال: إنّ ذكر فردٍ من أفراد المطلق بحكم المطلق لا يقيّده كما قيل به في العامّ والخاصّ؛ لأنّا نقول: ما مرّ مقيّدٌ بأنّ الفرد من العامّ لقبٌ أمّا لو كان صفةً فإنّا نوافق أبا ثورٍ في القول بالتّخصيص ومحل الخلاف بيننا وبينه فيما هو من قبيل اللّقب تأمّل.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْهُ) أي غالبًا، وإلاّ فقد يكون ذكر فردٍ من العامّ صفةً، ويكون مخصّصًا، وضمير منه يعود للّقب، ولو حذف ذكرٌ، واقتصر على الباقي كان أولى؛ لأنّ الذي من اللّقب فرد العامّ لا ذكره،

يعني [١] غيرَ مُثْبَتين أو منهيَّيْنِ [٢] نحو: «لا يجزِئ عِتقُ مُكاتَبٍ» [٣] «لا يجزِئ عِتقُ مُكاتَبٍ كافرٍ» «لا تُعتق مُكاتَبًا» «لا تُعتق مُكاتَبًا كافرًا».

(فَقَائِلُ المَفْهُومِ) أي القائِلُ بحُجّيّةِ مفهومِ المخالَفةِ، وهو الرّاجِحُ (يُقَيِّدُهُ بِهِ) أي يُقَيِّدُ المطْلَقَ بالمقيَّدِ في ذلك [٤] (وَهِيَ) أي المسألةُ حينئذٍ [٥] (خَاصٌّ وَعَامٌّ) [٦] لعُمومِ المطْلَقِ في سياقِ النّفيِ ونافي المفهومِ يُلْغي القيْدَ ويجري المطْلَقَ على إطلاقِه [٧].

(وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَمْرًا، وَالآخَرُ نَهْيًا) نحوُ: أعْتق رَقَبةً، لا تُعْتق رَقَبةً كافرةً، أعْتق رَقَبةً مُؤْمِنةً، لا تُعْتق رَقَبةً (فَالمُطْلَقُ مُقَيَّدٌ بِضِدِّ الصِّفَةِ) في المقيَّدِ ليجتَمِعا فالمطْلَقُ في المثالِ الأوّلِ مُقَيَّدٌ بالإيمان، وفي الثّاني مُقَيَّدٌ بالكُفْرِ [٨] [٩] (وَإِنِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ) [١٠] مع اتّحادِ الحكمِ [١١] كما في قوله تعالى في كفّارةِ الظِّهارِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وفي

ويمكن أن يجاب بأنّ الضّمير لمفهوم اللّقب، وذكر على حذف مضافٍ أي مفهومٍ، ويجعل المفهوم للذّكر لا للمذكور في نفسه ؛ إذ الفهم إنّما هو من الذّكر.

(١) (قَوْلُهُ: يَعْنِي إلَخْ) أشار بهذا الصّرف إلى دفع الاعتراض على المتن وهو أنّ المقابلة غير صحيحةٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ مَنْهِيَّيْنِ) أي منهيٌّ عنهما.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يُجْزِئُ عِتْقُ مُكَاتَبٍ) أي عن الكفّارة.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي فيما إذا كانا منفيّين.

(٥) (قَوْلُهُ: حِينَئِذٍ) أي حين إذ كانا منفيّين.

(٦) (قَوْلُهُ: خاصٌّ وعامٌّ) أي وليست من قبيل المطلق والمقيّد، وإن عبّر بهما فهو بالنّسبة إلى الاصطلاح مجازٌ، وما تقدّم من أنّ ذكر بعض أفراد العامّ بحكم العامّ لا يخصّصه ؛ إذ كان مفهوم لقبٍ، وهو هنا مفهوم صفةٍ كما يشهد به التّمثيل، وإنّما ذكره المصنّف هاهنا تتميمًا للأقسام.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى إِطْلاَقِهِ) إلاّ أنّه يطرقه هنا من سبق ما أنّ ذكر بعض أفراد العامّ هل يخصّص أوّلاً إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَفِي الثَّانِي بِالْكُفْرِ) ؛ لأنه ضدّ الإيمان، قال البرماويّ: والحمل في ذلك ضروريٌّ لا من حيث إنّ المطلق يحمل على المقيّد ؛ ولذلك قال ابن الحاجب: إنّه واضحٌ، وتسميتهما بذلك مع كونهما عامًّا وخاصًّا مجازٌ كما سبق.

(٩) انظر الإحكام للآمدي (٣/٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٥٦).

(١٠) (قَوْلُهُ: وَإِنِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ إلَخْ) مقابل قوله: اتّحد موجبهما، ولو قال: وإن اختلف السّبب أو الحكم لكان أخصر وعبّر هاهنا بالسّبب، وفيما تقدّم بالموجب للإشارة إلى أنّ الموجب هو السّبب.

(١١) (قَوْلُهُ: مَعَ اتِّحَادِ الْحُكْمِ)، وهو وجوب الإعتاق.

كفّارةِ القتلِ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] [١] (فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لاَ يُحْمَلُ) المطْلَقُ على المقَيَّدِ ذلك لاختِلاف السَّبَبِ [٢]، فيبْقَى المطْلَقُ على إطلاقِه (وَقِيلَ: يُحْمَلُ) عليه (لَفْظًا) [٣] أي: بمُجَرَّدِ وُرودِ اللّفظِ المقَيَّدِ من غيرِ حاجةٍ إلى جامعٍ.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ) [٤] رضي الله عنه: يُحْمَلُ عليه (قِيَاسًا) [٥] فلا بُدَّ من جامعٍ بينهما، وهو في المثالِ المذكورِ حُرْمةُ سببِهما [٦] أي الظِّهارِ والقتلِ (وَإِنِ اتَّحَدَ المُوجِبُ) [٧] فيهما (وَاخْتَلَفَ حُكْمُهُمَا) كما في قوله تعالى في التَّيمُّمِ: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ [النساء: ٤٣] وفي الوُضوءِ ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، والموجِبُ لهما الحدَثُ، واختِلافُ الحكمِ [٨] من مَسْحِ المطْلَقِ [٩] وغَسْلِ المقَيَّدِ

---

(١) انظر المعتمد للبصري (١/ ٢٨٩)، العدة (٢/ ٦٣٨)، المحصول (١/ ٤٥٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٥) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٥٧)، المسودة (ص٣٠).

(٢) (قَوْلُهُ: لاِخْتِلاَفِ السَّبَبِ) وما إذا اتّحد السّبب والحكم وكانا مثبتين فيحمل المطلق على المقيّد عند أبي حنيفة كما نقله عنه أبو زيدٍ في الأسرار وأبو المنصور الماتريديّ في تفسيره وغيرهما.

(٣) (قَوْلُهُ: لَفْظًا) أي يدلّ بلفظه على تقييد الآخر؛ لأنّ القرآن كالكلمة الواحدة؛ ولهذا لمّا قيّدت الشّهادة بالعدالة مرّةً واحدةً، وأطلقت في سائر الصّور حملنا المطلق على المقيّد.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إلَخْ) والحنفيّة يمنعون ذلك لانتفاء شرط القياس، وهو عدم معارضة مقتضى نصٍّ في المقتبس فإنّ المطلق نصٌّ دالٌّ على إجزاء المقيّد وغيره فلا يجوز أن تثبت بالقياس عدم إجزاء غير المقيّد لانتفاء صحّته.

(٥) (قَوْلُهُ: قِيَاسًا) ومثل القياس غيره وإلاّ فالمطلق باقٍ على إطلاقه والمقيّد على تقييده وهذا هو الأظهر من مذهب الشّافعيّ قاله البرماويّ.

(٦) (قَوْلُهُ: حُرْمَةُ سَبَبِهِمَا) أي في ذاته فلا ينافي أنّ آية القتل وردت في الخطأ ولا حرمة على المخطئ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِنِ اتَّحَدَ الْمُوجِبُ إلَخْ) وأمّا إن اختلف في الحكم والموجب فهما أمران متباينان لا علاقة لأحدهما بالآخر بل متعارضان.

(٨) (قَوْلُهُ: وَاخْتِلاَفُ الْحُكْمِ) قد يقال: الحكم واحدٌ وهو الوجوب أي وجوب الغسل، ووجوب المسح اللّهمّ إلاّ أن يقال: لمّا كان المحكوم به مختلفًا جعل الحكم كأنّه مختلفٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: مِنْ مَسْحِ الْمُطْلَقِ إلَخْ) أي العضو المطلق وهو الأيدي أي المطلق بالنّظر إلى أجزائهما فإنّ الأيدي تصدق بالمقيّد بالمرافق كغيرهما فلا ينافي أنّه عامٌّ بالنّظر إلى كونه جمعًا مضافًا إلى معرفةٍ.

المرافقِ واضِحٌ (فَعَلَى الخِلَافِ) [١] من أنّه لا يُحْمَلُ المطْلَقُ على المقَيَّدِ، أو يُحْمَلُ عليه لفظًا أو قياسًا، وهو الرّاجِحُ [٢]، والجامِعُ بينهما في المثالِ المذكورِ اشتِراكُهما في سبَبِ حكمِها [٣] (وَالمُقَيَّدُ) في موضِعَيْنِ (بِمُتَنَافِيَيْنِ) [٤] وقد أطلق في موضِعٍ [٥] كما في قوله [٦] تعالى في قضاءِ أيّامِ رمضانَ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وفي كفّارةِ الظّهارِ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] وفي صومِ التّمتّعِ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] [٧] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: فَعَلَى الخِلَافِ) أي بين أبي حنيفة والشّافعيّ وفيه أنّ الخلاف الذي فيها عين الخلاف فيما قبلها، فهلاّ جمعهما بأن يقول: إن اختلف السّبب مع اتّحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة إلخ. وأجيب بأنّ الخلاف هنا غير الخلاف السّابق فإنّه لا بدّ من المسح إلى المرفق في التّيمّم عند الحنفيّة.

(٢) انظر المحصول للقاضي أبي بكر ابن العربي (ص١٠٨)، المعتمد (١/ ٢٨٨)، العدة (٢/ ٦٣٦)، الإشارات للباجي (ص٤١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٥٦)، المحصول للرازي (١/ ٤٥٧)، المستصفى للغزالي (٢/ ١٨٥)، إرشاد الفحول (ص١٦٦).

(٣) (قَوْلُهُ: فِي سَبَبِ حُكْمِهِمَا) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالمُقَيَّدُ بِمُتَنَافِيَيْنِ إلَخ) هذا تقييدٌ لقوله فيما سبق، وإن اختلف السّبب مع اتّحاد الحكم أي محلّ الخلاف فيما إذا اختلف السّبب، واتّحد الحكم ما لم يوجد مقيّدٌ بمتنافيين، وقد أطلق في موضعٍ، وإلاّ فلا تقييد يرجع إلى الخلاف.

قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال: يمكن أن يجعل قوله: «والمقيّد بمتنافيين يستغنى عنهما إلخ» شاملاً لما إذا اتّحد الحكم والسّبب كما في روايات غسلات الكلب، وعلى هذا يلزم من ذلك الاستغناء إلغاء القيدين لتعارضهما مع اتّحاد المحلّ، ومتعلّق الحكم، ولما إذا لم يتّحدا كما في مثال الشّارح على هذا يعمل بالإطلاق في محلّه كما يعمل بكلّ قيدٍ في محلّه، وأمّا مفهوم قوله: «إن لم يكن إلخ» فإنّما يتأتّى في القسم الثّاني دون الأوّل ضرورة توقّف القياس على أصلٍ وفرعٍ وذلك منتفٍ فيه لاتّحاد المحلّ والحكم الموجب فليتأمّل ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَدْ أُطْلَقَ فِي مَوْضِعٍ إلَخ) إشارةٌ إلى أنّه ليس المراد المطلق في حدّ ذاته فلا يقال: لا حاجة لقوله، وقد أطلق في موضعٍ؛ لأنّه معلومٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي قَوْلِهِ) أي كالإطلاق والتّقييد الذي في قوله تعالى إلخ بدليل التّمثيل.

(٧) انظر خلاف الأصوليين في هذه المسألة في: المعتمد للبصري (١/ ٢٩٠)، أصول السرخسي (١/ ٢٦٧)، المحصول للرازي (١/ ٤٦٠) المسودة (ص١٣١)، نهاية السول (٢/ ١٤١) القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٨٤).

(يَسْتَغْنِي) (١) فيما أطلق فيه (عَنْهُمَا إنْ لَمْ يَكُنْ أوْلَى (٢) بِأحَدِهِمَا مِنَ الآخَرِ قِيَاسًا) كما في المثالِ المذكورِ بأنْ يَبْقَي على إطلاقِهِ لامتناعِ تقييدِه بهما لتنافيهما، وبِواحدٍ منهما لانتفاءِ مُرَجِّحِه فلا يجِبُ في قضاءِ رمضانَ تَتابُعٌ ولا تفريقٌ، أمّا إذا كان أولى بالتَّقْييدِ (٣) بأحدِهما من الآخَرِ من حيث القياسُ كأنْ وُجِدَ الجامِعُ بينه وبين مُقَيِّدِه (٤) دون الآخَرِ قُيِّدَ به بناءً على الرّاجِحِ من أنّ الحمْلَ قياسيٌّ، فإنْ قِيلَ: لفظيٌّ (٥) فلا.





(١) (قَوْلُهُ: يُسْتَغْنَى) أي المقيّد بمتنافيين الذي أطلق في موضعٍ آخر، أو يقال الضّمير راجعٌ للمقيّد بدون قيده وكذا يقال: في قوله «إن لم يكن» وبعضهم ضبطَ يستغنى بضمّ أوّله مبنيًا للمجهول.

(٢) (قَوْلُهُ: إنْ لَمْ يَكُنْ أوْلَى) أي إن لم يكن المطلق أولى بالتّقييد بأحدهما من التّقييد بالآخر فقوله: «من الآخر» أي منه بالآخر.

(٣) (قَوْلُهُ: أمّا إذَا كَانَ أوْلَى بِالتَّقْييدِ) مثاله قوله تعالى في كفّارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة:١٩٦] وفي كفّارة الظّهار: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء:٩٢] وفي صوم التّمتّع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦] فحمل المطلق فيه على كفّارة الظّهار في التّتابع أولى على قولٍ قديم من حمله على صوم التّمتّع في التّفريق لاتّحادهما في الجامع بينهما، وهو النّهي عن اليمين والظّهار اهـ. ز.

(٤) (قَوْلُهُ: بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُقَيِّدِهِ) أي بين المطلق وبين المقيّد بأحد القيدين فهو بفتح الياء، وضميره لأحد القيدين.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإنْ قِيلَ لَفظِيٌّ) أي فإن قلنا: الحمل لفظيٌّ فلا تقييد وإن وجد الجامع؛ لأنّ في الحمل على أحدهما على الآخر ترجيحًا بلا مرجّحٍ لتعارضهما بخلافه على أنّه قياسٌ فإنّ الجامع مرجّحٌ.

(الظَّاهِرُ وَالمُؤَوَّلُ)[١]

أي هذا مبحَثُهما (الظَّاهِرُ مَا دَلَّ) على المعنى (دَلاَلَةً ظَنِّيَةً)[٢] أي راجِحة فيحْتَمِلُ غيرَ ذلك المعنى مرجوحًا كالأسَدِ راجِحٌ في الحيَوانِ[٣] المفتَرِسِ مرجوحٌ، في الرَّجُلِ الشُّجاعِ، والغائِطِ راجِحٌ في الخارِجِ[٤] المستقذَرِ للعُرْفِ[٥] مرجوحٌ في المكانِ المطْمَئِنِّ الموضوعِ له لُغَةً أوّلاً[٦].

وخرج النّصُّ[٧] كزيدٍ؛ لأنّ دَلالَتَه قطعيّةٌ[٨] (وَالتَّأوِيلُ: حَمْلُ الظَّاهِرِ[٩] عَلَى

---

(١) (قَوْلُهُ: الظَّاهِرُ وَالمُؤَوَّلُ) سمّي بذلك ؛ لأنّه يؤوّل إلى الظّهور عند قيام الدّليل عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: دَلاَلَةً ظَنِّيَةً) ولا فرق في تلك الدّلالة بين أن تكون لغويّةً أو عرفيّةً أو شرعيّةً وقد مثّل للأوّلين، ومثال الثّالث: الصّلاة فإنّها راجحةٌ في ذات الرّكوع والسّجود مرجوحةٌ في الدّعاء.

(٣) (قَوْلُهُ: رَاجِحٌ فِي الحَيَوَانِ إلَخ) وهذا لا ينافي وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة ؛ لأنّ العدول عن الظّاهر لغير دليلٍ عبثٌ فالحمل عليه متعيّنٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: والغائط راجحٌ في الخارج) وإن كان مجازًا إلاّ أنّه صار حقيقةً عرفيّةً، وهي راجحةٌ على الحقيقة المهجورة، بل المجاز المشهور، وإن لم يصر حقيقةً عرفيّةً مقدّمٌ عليها عند بعضهم كما تقدّم.

(٥) (قَوْلُهُ: لِلعُرْفِ) ولو شرعيًّا كالصّلاة للأركان.

(٦) (قَوْلُهُ: أوّلاً) أشار به إلى أنّ المراد العرف اللّغويّ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ النَّصُّ) قال شارح التّحرير فيخرج على اصطلاحهم أي الشّافعيّة النّصّ ؛ لأنّ دلالته قطعيّةٌ، والمجمل والمشترك ؛ لأنّ دلالتهما متساويةٌ والمؤوّل ؛ لأنّ دلالته مرجوحةٌ اهـ. وإنّما اقتصر على النّصّ ؛ لأنّه قد يطلق عليه ظاهرٌ بمعنى واضح الدّلالة.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأنّ دَلاَلَتَهُ قَطْعِيَّةٌ) أي بالنّظر له في حدّ ذاته، وهذا لا ينافي أنّه يؤكّد من حيث وقوعه في التّركيب فإنّه محتملٌ كما ذكروه في فائدة التّأكيد إلاّ أنّ رفع التّوهّم من حيث الكلام لا من حيث ذاته، وهذا مبنيٌّ على أنّ الأعلام لا يتجوّز فيها، وإلاّ كانت دلالته ظنّيّةً لاحتمال التّجوّز، وإن كان نادرًا خلاف الأصل، وهو أيضًا فيما لم يشتهر من الأعلام كـ «حاتم»، وإلاّ فهو نصٌّ تأمّل.

(٩) (قَوْلُهُ: حَمْلُ الظَّاهِرِ) أي صرفه وهو من إضافة المصدر لمفعوله، والمراد الحمل لدليلٍ أو شبهةٍ بدليل ما بعده، وإنّما فسّر الصّدر دون المشتقّ المتقدّم في التّرجمة نظير ما سلكه في الظّاهر ليناسب أقسامه الآتية ؛ لأنّه أكثر استعمالاً من المشتقّ عكس الظّاهر والظّهور، وخرج بحمل الظّاهر حمل النّصّ على معنًى مجازيٍّ لدليلٍ وحمل المشترك على أحد معنييه فلا يسمّى تأويلاً اصطلاحًا.

المُحْتَمَلِ المرجُوحِ، فَإِنْ حُمِلَ) عليه (لِدَلِيلٍ فَصَحِيحٌ [(١)]، أَوْ لِمَا يُظَنُّ دَلِيلًا) وليس بدليلٍ في الواقِعِ (فَفَاسِدٌ أَوْ لَا لِشَيْءٍ فَلَعِبٌ [(٢)] لَا تَأْوِيلٌ) هذا كُلُّه ظاهِرٌ، ثُمَّ التّأويلُ قريبٌ بترجيحٍ على الظّاهِرِ بأدْنَى دليلٍ نحوُ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] [(٣)] أي عَزَمْتُمْ على القيامِ إليها، وبَعيدٌ [(٤)] لا يَتَرَجَّحُ [(٥)] على الظّاهِرِ إلا بأقْوَى [(٦)] منه وذكر المصنِّفُ منه كثيرًا فقال: (وَمِنَ البَعِيدِ تَأْوِيلُ [(٧)] أَمْسِكْ) أربعًا (عَلَى ابْتِدَئِ) أي: تأويلُ الحنَفيّةِ [(٨)] قَوْلَهُ ﷺ لِغَيْلَانَ بْنِ سَلَمَةَ الثَّقَفِيِّ وَقَدْ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا

---

(١) (قَوْلُهُ: فَصَحِيحٌ) أي فتأويلٌ صحيحٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَعِبٌ) فيه أنّ التّعريف شاملٌ له فيلزم أنّه غير مانعٍ فكان عليه أن يزيد فيه لإخراجه قيدًا بأن يقول: لدليلٍ ونحوه كما بيّنّا.

وأجيب: بأنّه حذف القيد لعلمه من التّفصيل بعد، والحذف في التّعاريف لقرينةٍ جائزٌ، ولا يخفى ضعفه فإنّ التّعاريف تعتبر مستقلّةً على حيالها، ولا يتصرّف فيها أمثال هذه التّصرّفات فالأولى أنّه تعريفٌ بالأعمّ.

(٣) (قَوْلُهُ: نَحْوُ إِذَا قُمْتُمْ) وجه قرب تأويله بما قاله إنّ ظاهره، وهو تقييد الوضوء بالقيام إلى الصّلاة غير مرادٍ قطعًا فترجّح حمله على ما قاله ونظيره: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، ومن القريب أيضًا تأويل خبر «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ» على أمر الإيجاب؛ إذ الأمر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي نفيه المفاد بالخبر؛ إذ معناه لولا وجود المشقّة لأمرتهم لكنّها موجودةٌ فلم آمرهم اهـ. ز.

وقال الشّيخ خالدٌ في شرحه: وجه قربه الإجماع على أنّه المراد اهـ. وقد يقال: إنّ اللّفظ صار ظاهرًا في العزم فلا حاجة إلى دعوى التّأويل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَبَعِيدٌ) ظاهره ولو مع الدّليل الأقوى وقيل معه غير بعيدٍ، وكان كلام الشّارح بالنّظر له في حدّ ذاته.

(٥) (قَوْلُهُ: لَا يَتَرَجَّحُ) أي المعنى المرجوح على الظّاهر إلاّ بأقوى منه أي من الظّاهر بحيث يتقدّم عليه لو عارضه.

(٦) (قَوْلُهُ: إِلَّا بِأَقْوَى) أي فلا يكفي المساواة.

(٧) (قَوْلُهُ: تَأْوِيلُ) أي حملٌ أشار بالتّفسير المذكور إلى أنّ التّأويل ضمّن معنى الحمل فعدّي بعلى وكذا يقال في جميع ما بعده، وإلاّ فالتّأويل يعدّى بالباء.

(٨) (قَوْلُهُ: تَأْوِيلِ الحَنَفِيَّةِ) قال الكمال بن الهمّام: فالأوجه خلاف قول الحنفيّة، وهو أي خلاف قولهم قول محمّد بن الحسن قال شارحه ومالكٌ والشّافعيّ. اهـ. فالمراد معظم الحنفيّة لا كلّهم.

وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ» رواه الشافعيُّ رضي الله عنه وغيرُه [(١)] على: «ابتَدِئْ نِكاحَ [(٢)] أربعةٍ منهُنَّ» فيما إذا كان [(٣)] نَكَحَهُنَّ مَعًا لبُطْلانِه كالمسلمِ، بخلاف نِكاحِهِنَّ مُرَتَّبًا فيُمْسِكُ الأربعَ الأوائِلَ، ووجه بُعْدِه أنّ المخاطَبَ بمَحَلِّه [(٤)] قريبُ عَهْدٍ بالإسلامِ لم يسبِقْ [(٥)] له بيانُ شُروطِ النّكاح مع حاجَتِه إلى ذلك، ولم يُنْقَلْ [(٦)] تجديدُ نِكاحٍ منه، ولا من غيرِه مع كثرَتِهم [(٧)] وتَوَفُّرِ دَواعي حَمَلَةِ الشَّريعةِ على نَقْلِه لو وقَع [(٨)].

(وَ) من البعيدِ تأويلُهم (سِتِّينَ مِسكِينًا) من قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] (عَلَى سِتِّينَ مُدًّا) بأنْ يُقَدَّرَ مُضافٌ [(٩)] أي طَعامُ [(١٠)] سِتِّينَ مِسْكِينًا، وهو سِتّون

---

(١) صحيح: رواه الشافعي في مسنده (١/ ٢٧٤)، وابن ماجه (١٩٥٣)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وانظر صحيح ابن ماجه.

(٢) (قَوْلُهُ: ابْتَدِئْ نِكَاحَ) أي بعقدٍ جديدٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: فِيمَا إِذَا كَانَ إِلَخْ) تقييدٌ للمتن؛ ولهذا قال شيخ الإسلام في اللبّ وشرحه كتأويل الحنفيّة: أمسك بابتدئ إنكاح أربعٍ منهنّ بقيدٍ زدته بقولي في المعيّة أي فيما إذا نكحهنّ معًا لبطلانه كالمسلم اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمَحَلِّهِ) أي محلّ التأويل، وهو أمسك.

(٥) (قَوْلُهُ: لَمْ يَسْبِقْ إِلَخْ) أي ولو كان المراد على التّفصيل لم يحمل على غيره بل يبيّن له، ولا يقال: إنّما لم يفصّل لعدم الحاجة ذلك الوقت؛ لأنّه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يُنْقَلْ إِلَخْ) دفع به ما يقال: يمكن أنّه ترك البيان لقيام قرائن دلّت على التّفصيل ولو أتى به على طريق العلاوة كان أولى.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ كَثْرَتِهِمْ) أي كثرة الكفّار الذي أسلموا، وهم متزوّجون.

(٨) (قَوْلُهُ: لَوْ وَقَعَ) فيه فإنّه لا يلزم من عدم النّقل عدم الوقوع.

وأجيب بأنّ محلّ هذا ما لم تتوفّر الدّواعي على نقله كما قاله الشّارح.

(٩) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُقَدَّرَ مُضَافٌ) اعترضه النّاصر: بأنّه إذا قدّر مضافٌ لم يكن في ستّين مسكينًا تأويلٌ بل هو باقٍ على حقيقته والتّأويل بتقدير المضاف، وهو خلاف مفاد أوّل عبارته. وأجاب سم: بأنّ المراد تأويل الكلام المحتوي على ستّين مسكينًا، وأنّه يتحقّق بوجهين: أحدهما: إطلاق المسكين على المدّ. الثّاني: تقدير المضاف كما قال الشّارح.

(١٠) (قَوْلُهُ: أَيْ طَعَامُ) فيه أنّه يلزم على هذا التّأويل أنّه يجوز إعطاء الطّعام غير الفقراء؛ إذ المعنى إطعام طعامٍ إلخ.

مُدًّا [١]، فيجوزُ إعطاؤُه لمِسكينٍ واحدٍ في سِتّينَ يومًا [٢]، كما يجوزُ إعطاؤُه لسِتّينَ مِسْكينًا في يومٍ واحدٍ؛ لأنّ القصْدَ بإعطائِه دَفْعُ الحاجةِ، ودَفْعُ حاجةِ الواحدِ في سِتّينَ يومًا كدَفْعِ حاجةِ السّتّينَ في يومٍ واحدٍ، ووجه بُعْدِه أنّه اعتُبِرَ فيه ما لم يُذْكَرْ من المضاف وأُلْغِيَ ما ذُكِرَ من عَدَدِ [٣] المساكينِ الظّاهِرِ [٤] قَصْدُه لفَضْلِ الجماعةِ، وبَرَكَتِهم وتَظافُرِ قُلوبِهم [٥] على الدُّعاءِ للمُحْسِنِ.

(وَ) من البعيدِ تأويلُهم حديثَ أبي داود وغيرِه: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ [٦] نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» [٧] وفي رِوايةِ البيهقيّ: «فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا [٨] بما أصابَ [٩]

---

(١) انظر المستصفى للغزالي (١/ ٤٠٠)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٣٦١) الإحكام للآمدي (٣/ ٨٠)، مختصر ابن الحاجي مع شرح العضد (٢/ ١٦٩، ١٧٠)، البحر المحيط (٣/ ٤٤٧).

(٢) (قَوْلُهُ: فِي سِتِّينَ يَوْمًا) اقتصارٌ على ما يؤوّل إليه هذا القول، وإلاّ فجواز الإعطاء لواحدٍ يصدق بالإعطاء، ولو في يوم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأُلْغِيَ فِيهِ مَا ذُكِرَ مِنْ عَدَدِ إلَخ) أي من حيث إضافته للمساكين لا من حيث إضافته للإمداد فلا يقال: العدد لم يلغ ؛ لأنه لا بدّ من السّتّين مدًّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالظَّاهِرُ) بالرّفع صفةٌ لما ذكر وبالجرّ صفةٌ لعددٍ قال إمام الحرمين في الرّدّ عليهم أيضًا: ولأنّ طعم يتعدّى إلى معمولين، والمهمّ منهما ما ذكر، وغير المهمّ هو المسكوت عنه، وقد ذكر الله عدد المساكين، وسكت عن ذكر الطّعام فاعتبروا المسكوت وتركوا المذكور، وهو عكس الحقّ ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتَظَافُرِ قُلُوبِهِمْ) صوابه تضافر بالضّاد قال الجوهريّ وغيره تضافروا على الشّيء تعاونوا عليه ا هـ. ز. يقال: إنّه تفاعلٌ من الظّفر بمعنى القوّة.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ) أي مبتدأٌ مرفوعٌ بالضّمّة الظّاهرة وهي شرطيّةٌ وما مزيدةٌ فيها للتّوكيد، وامرأةٍ مضافٌ إليه.

(٧) صحيح: رواه أبو داود، كتاب: النكاح، باب: في الولي، برقم (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر صحيح أبي داود.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا) أي لا لسيّدها فدلّ على أنّ الكلام في الحرّة.

وأجاب بعض الحنفيّة: بأنّ المهر لها أوّلاً ثمّ يخلفها سيّدها فيه ا هـ. وهو كلامٌ لا معنى له ؛ إذ لا موجب لكون السّيّد خلفها عنه مع استحقاقها له، قيل إنّما أحوجهم إلى هذا التّأويل مع بعده معارضة الحديث بأقوى منه، وهو قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وغير ذلك من الآيات الدّالّة على أنّها تنكح نفسها، وإذا عورض بأقوى منه أوّل، والتّأويل خيرٌ من الإبطال.

(٩) (قَوْلُهُ: بِمَا أَصَابَ) أي بسبب ما أصاب منها.

منها»[١] (عَلَى الصَّغِيرَةِ وَالأَمَةِ المُكَاتَبَةِ) أي: حَمَلَه أوّلاً[٢] بعضُهم على الصّغيرةِ لصِحّةِ تزويجِ الكَبيرةِ[٣] نفسَها عندهم كسائِرِ تَصرُّفاتها[٤]، فاعتُرِضَ بأنّ الصّغيرةَ ليستِ امرأةً في حكمِ اللّسانِ، فحَمَلَه بعضٌ آخَرُ على الأمةِ فاعتُرِضَ بقولِه: «فلَها مَهْرُ مثلِها» فإنّ مَهْرَ الأمةِ لسَيِّدِها، فحَمَلَه بعضُ متأخّريهم على المكاتَبَةِ[٥] فإنّ المهْرَ لها[٦] ووجه بُعْدِه[٧] على كُلٍّ أنّه قَصْرٌ للعامِّ المؤكَّدِ عُمومُه[٨] بما على صورةٍ نادِرةٍ مع ظُهورِ قَصْدِ الشّارِحِ عُمومَه بأنْ تُمْنَعَ المرأةُ مُطْلَقًا من استقلالِها بالنّكاح الذي لا يَلِيقُ بمَحاسِنِ العادات استقلالُها به.

(وَ) من البعيدِ تَأويلُهم حديثَ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ»[٩] أي للصّيامِ من اللّيلِ رواه أبو داود وغيرُه بلفظِ «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ[١٠] فَلَاصِيَامَ» (عَلَى القَضَاءِ

---

(١) صحيح: رواه البيهقي في الكبرى (٧/ ١٠٥)، برقم (١٣٣٧٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ حَمَلَهُ أَوَّلاً) إشارةٌ إلى أنّ كلام المصنّف موزّعٌ، فإنّ الحمل ليس على الثّلاثة.

(٣) (قَوْلُهُ: تَزْوِيجُ الْكَبِيرَةِ) بل والصّغيرة، ويتوقّف على إجازة الوليّ إن أجاز نفذ، وإلاّ فلا فقراره من الصّغيرة ليس في محلّه.

(٤) (قَوْلُهُ: كَسَائِرِ تَصَرُّفَاتِهَا) تشبيهٌ في الصّحّة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَحَمَلَهُ بَعْضُ مُتَأَخِّرِيهِمْ عَلَى الْمُكَاتَبَةِ) أي بعد إخراجه الصّغيرة والأمة من شمول الحديث لهما لما ذكره الشّارح اهـ. ز.

(٦) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/ ٣٣٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٨١)، المستصفى (١/ ٤٠٢) فواتح الرحموت (٢/ ٢٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٦)، الآيات البينات (٣/ ١٠٢).

(٧) (قَوْلُهُ: ووجه بعده) أي زيادة بعده.

(٨) (قَوْلُهُ: الْمُؤَكَّدُ عُمُومُهُ) ينبغي أنّ التّقييد به لبيان زيادة البعد، وأنّ أصل البعد لا يتوقّف عليه، وكذا يقال في قوله الآتي النّصّ في العموم.

(٩) صحيح: رواه أبو داود، كتاب: الصوم، باب: النية في الصيام، برقم (٢٤٥٤)، والنسائي - واللفظ له - (٢٣٣١)، والترمذي (٧٣٠) من حديث حفصة زوج النبي ﷺ، وانظر صحيح أبي داود.

(١٠) (قَوْلُهُ: مِنَ اللَّيْلِ) من ابتدائيّةٌ أو بمعنى في.

وَالنَّذْرِ [١] لِصِحَّةِ غيرِهما بنَذْرٍ من النّهارِ عندهم، ووجه بُعْدِهِ أنّه قَصَرَ للعامِّ [٢] النَّصَّ في العُمومِ على نادِرٍ لنُدْرةِ القضاءِ والنَّذْرِ بالنِّسْبةِ إلى الصَّوْمِ بالمكَلَّفِ في أصلِ الشَّرعِ.

(وَ) من البعيدِ تأويلُ أبي حنيفةَ [٣] حديثَ ابنِ حِبّانَ وغيرِه «ذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» [٤] بالرّفعِ والنّصبِ على التّشبيه أي مثلَ ذَكاتها [٥] أو كذَكاتها فيكونُ المرادُ الجنينُ [٦] الحيُّ لحُرْمةِ الميِّتِ عندهم، وأحَلَّه صاحباه كالشّافعيِّ ووجه بُعْدِه ما فيه من التّقديرِ المستَغْنَى عنه، أمّا على رِوايةِ الرّفْعِ [٧] وهي المحفوظةُ كما قاله الخطّابيُّ وغيرُه من حَمَلةِ الحديثِ فبِأنْ يُعْرِبَ [٨] ذَكاةَ الجنينِ خبرًا لما بعده أي ذَكاةُ الجنينِ ذَكاةٌ يَدُلُّ عليه رِوايةُ البيهَقيِّ: «ذَكَاةُ الجَنِينِ فِي ذَكَاةِ أُمِّهِ» وفي رِوايةٍ «بذَكاةِ أُمّه» وأمّا على رِوايةِ النّصبِ إنْ ثَبَتَتْ فبِأنْ يجعَلَ على الظّرْفيّةِ [٩] كما في «جِئتُك طُلوعَ الشّمسِ» أي وقت طُلوعِها، والمعنى ذَكاةُ الجنينِ حاصِلةٌ وقت ذَكاةِ أُمِّه [١٠] وهو موافقٌ لمعنى رِوايةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالنَّذْرِ) أي المطلق، وأمّا المقيّد فهو كالفرض.

(٢) (قَوْلُهُ: قَصَرَ لِلْعَامِّ) لأنّ لا صيام في قوله لا صيام نكرةٌ في حيّز النّفي وإذا بنيت على الفتح كانت نصًّا في العموم.

(٣) (قَوْلُهُ: تَأْوِيلُ أَبِي حَنِيفَةَ) خصّه بالذّكر في هذه المخالفة الصّاحبين له.

(٤) صحيح: رواه ابن حبان في صحيحه، (١٣/ ٢٠٧)، برقم (٥٨٨٩)، وأبو داود (٢٨٢٨)، والترمذي (٤٧٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وانظر صحيح أبي داود.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ مِثْلَ ذَكَاتِهَا إِلَخْ) فيه مع قوله بالرّفع والنّصب لفٌّ ونشرٌ مرتّبٌ فرواية الرّفع على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، ورواية النّصب على نزع الخافض.

(٦) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ الْمُرَادُ الْجَنِينَ إِلَخْ)؛ لأنّه هو الذي يذكّى.

(٧) (قَوْلُهُ: أَمَّا عَلَى رِوَايَةِ الرَّفْعِ إِلَخْ) أي ما وجه الاستغناء على رواية الرّفع.

(٨) (قَوْلُهُ: فَبِأَنْ يُعْرِبَ «ذَكَاةَ» إِلَخْ) إنّما اختار ذلك مع صحّة العكس لكون كلّ معرفةٍ لكون ذكاة الأمّ متقرّرةً فتجعل هي الأصل كما في قولهم: أبو يوسف أبو حنيفة، والشّارح لم يدّع تعين ما ادّعاه فلا ينافي صحّة الوجه الآخر، وهو ما جعله ذكاة الجنين مبتدأً وذكاة أمّه خبرًا أي إن كان ذكاة الجنين هي ذكاة أمّه لا زائد عليهم في الجنس.

(٩) (قَوْلُهُ: فَبِأَنْ يُجْعَلَ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ) من نيابة المصدر عن ظرف الزّمان.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَالْمَعْنَى ذَكَاةُ الْجَنِينِ حَاصِلَةٌ وَقْتَ ذَكَاةِ أُمِّهِ) فيكون ذكاة أمّه في محلّ رفعٍ لنيابته عن الظّرف

الرَّفْعِ الذي ذَكَرْناه فيكونُ المرادُ [1] الجنينَ الميّتَ، وأنّ ذَكاةَ أُمِّه التي أحلَّتْها أحلّته تَبعًا لها، يُؤَيِّدُ ذلك ما في بعضِ طُرُقِ الحديثِ من قَوْلِ السَّائِلِينَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّا نَنْحَرُ الإِبِلَ وَنَذْبَحُ البَقَرَ وَالشَّاةَ فَنَجِدُ فِي بَطْنِهَا الجَنِينَ أَفَنُلْقِيهِ، أَوْ نَأْكُلُهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُوهُ إِنْ شِئْتُمْ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ [2]» [3] فظاهِرٌ أنّ سُؤالَهم عن الميّتِ؛ لأنّه مَحَلُّ الشَّكِّ بخلاف الحيِّ الممْكِنِ الذَّبْحِ، فمن المعلومِ أنّه لا يَحِلُّ إلا بالتَّذْكِيةِ فيكونُ الجوابُ عن الميّتِ ليُطابقَ السُّؤالَ [4].

(وَ) من البعيدِ تأويلُهم كمالِكٍ [5] قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] إلخ (عَلَى بَيَانِ المَصْرِفِ) [6] أي مَحَلِّ الصَّرْفِ بدليلِ ما قبلَه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ٥٨] [7] إلخ، ذَمَّهم اللَّه - تعالى - على تَعَرُّضِهم لها لخُلوِّهم عن أهليَّتِها ثُمَّ بيَّنَ أهلَها [8] بقولِه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] إلخ أي هي لهذه

المحذوف المتعلّق بالخبر المحذوف، وهو حاصله أورد أنّه يقتضي أنّ ذكاة الجنين غير ذكاة أمّه مع أنّها هي لا زائدةٌ عليها في الحسّ. وأجيب: بأنّ المغايرة اعتباريّةٌ فإنّها من حيث إضافتها للجنين غير نفسها من حيث الإضافة للأمّ.

(١) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ المُرَادُ) أي على الرّوايتين الرّفع والنّصب عند الشّافعيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ) أي الجنين الذي وجدتموه في بطنها كلوه إن شئتم. والجواب بالأكل يؤخذ من قوله: «ذكاة أمّه» يعني كما أنّكم تأكلون أمّه فهو كذلك، إنّ هذا ممّا يؤيّد الإعراب الثّاني على رواية الرّفع الذي ذكرناه؛ لأنّه أدخل «أنّ» على ذكاة الجنين، وهي إنّما تدخل على المبتدأ في الأصل.

(٣) صحيح: رواه أبو داود، كتاب: الضحايا، باب: ما جاء في زكاة الجنين، برقم (٢٨٢٧)، وابن ماجه (٣١٩٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وانظر صحيح أبي داود.

(٤) (قَوْلُهُ: لِيُطَابِقَ السُّؤَالَ) بعيدٌ ما قاله النّاصر هنا: إنّه يمكن أنّ المطابقة بالعموم للميّت والحيّ، فإنّه على تأويل الحنفيّة يكون الجواب خاصًّا بالحيّ ولا يشمل الميّت فلا عموم ولا مطابقة تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَالِكٍ) أي وأحمد بن حنبلٍ أيضًا قاله الشّيخ خالدٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى بَيَانِ الصَّرْفِ) أي دون إرادة الاستيعاب للأصناف في الإعطاء.

(٧) (قَوْلُهُ: مَنْ يَلْمِزُكَ) أي يعيبك.

(٨) (قَوْلُهُ: ثُمَّ بَيَّنَ أَهْلَهَا إلَخْ) أي ردًّا على من تعرّض لها بأنّه ليس من أهلها، وذلك لا يقتضي التّعميم.

الأصناف دون غيرِهم [١]، وليس المرادُ دون بعضِهم أيضًا فيكفي الصّرْفُ لأيّ صِنْفٍ منهم، ووجه بُعْدِه [٢] لما فيه من صَرْفِ اللّفظِ عن ظاهِرِه من استيعاب الأصناف لغيرِ مُنافٍ له؛ إذْ بيانُ المصْرِفِ لا يُنافيه [٣] فلْيكونا مُرادَيْنِ فلا يكفي الصّرْفُ لبعضِ الأصناف إلا إذا فُقِدَ الباقي للضَّرورةِ حينئذٍ.

(وَ) من البعيدِ تأويلُ بعضِ أصحابنا حديثَ السُّنَنِ الأربعةِ «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ [٤]» [٥] وفي رِوايةِ النّسائيّ وابنِ ماجه «عَتق عليه» (عَلَى الأُصُولِ وَالفُرُوعِ) [٦] لما تقرَّرَ عندنا من أنّه إنّما يُعتقُ بمُجَرَّدِ المِلْكِ ما ذُكِرَ [٧]، ووجه بُعْد ما فيه من صَرْفِ العامِّ [٨] عن العُمومِ لغيرِ صارِفٍ وتَوْجيه ما تقرَّرَ أنّ نَفْيَ العِتْقِ عن غيرِ الأُصولِ

---

(١) (قَوْلُهُ: دُونَ غَيْرِهِمْ) فهو حصرٌ إضافيٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ بُعْدِهِ إلَخ) فإنّ مقتضى التّشريك المستفاد من اللّام ظاهرٌ في تعميم الجميع وأورد على ذلك الرّازيّ قوله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال:٤١] الآية ولم يقل أحدٌ بتعميم الخمس لما ذكر من الأصناف، وأجابوا بأنّ عدم التّعميم في ذلك لكون المتولّي للتّفرقة الإمام، ونقول بذلك في الزّكاة، وفيه أنّ هذا لا تدلّ عليه الآية، وإنّما هو من دليلٍ خارجيٍّ، وحينئذٍ فالآية ظاهرةٌ في أنّها لبيان المصرف تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يُنَافِيهِ) أي لا ينافي في الاستيعاب، وفيه أنّ البلاغة: مطابقة الكلام لحال المخاطب، ومقتضى السّياق نفي صرفها عن المخاطب إلى غيره من الأصناف المذكورة، ولا يقتضي تعميمٌ، فالتّأويل غير بعيدٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَهُوَ حُرٌّ) العائد محذوفٌ تقديره: فهو حرٌّ عليه أي عتيقٌ عليه.

(٥) رواه أبو داود، كتاب: العتق، باب: فيمن ملك ذا رحم محرم، برقم (٣٩٥٠)، والترمذي (١٣٦٥)، وابن ماجه (٢٥٢٤).

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى الأُصُولِ وَالفُرُوعِ) زاد المالكيّة الحواشي القريبة.

(٧) (قَوْلُهُ: مَا ذُكِرَ) أي الأصول والفروع.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ صَرْفِ العَامِّ) لأنّ ذا رحم نكرةٌ في سياق الشّرط، ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان: لا يصحّ تأويل متّبعي الشّافعيّ إذا حاولوا حمل اللّفظ على الذين هم عموم النّسب، وهم الأصول والفصول؛ لأنّ قصد رسول الله ﷺ للتّعميم لائحٌ واضحٌ في قوله: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ» فإنّ ذلك ما نقل عنه ابتداءً لا في حكاية حالٍ ولا جوابًا لسؤالٍ ولا في قصد حلّ إعضالٍ، وكان ﷺ يعتاد تأسيس الشّرع ابتداءً فإذا قال: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ» تبيّنَ أنّه أراد المحارم من ذوي الرّحم أجمعين

والفُروعِ للأصلِ [١] المعقولِ، وهو أنّه لا عِتْقَ بدونِ إعتاقٍ، خولِفَ هذا الأصلُ في الأُصولِ لحديثِ مسلمٍ: «لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ إلَّا أنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ [٢]» [٣] أي بالشّراءِ من غيرِ حاجةٍ إلى صيغةِ الإعتاقِ.

وفي الفُروعِ [٤] لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] دَلَّ على نَفْيِ اجتماعِ [٥] الولديّةِ والعبديّةِ، والحديثُ [٦] قال النّسائيّ: مُنْكَرٌ [٧]، والتِّرْمِذِيُّ لا يُتابَعُ ضَمْرَة عليه [٨]، وهو خَطَأٌ عند أهلِ الحديثِ، نَعم رواه الأربعةُ من غيرِ طَرِيقِ ضَمْرَة أيضًا وصحَّحه الحاكِمُ [٩]، وقال التِّرْمِذِيُّ: العملُ عليه عند أهلِ العلمِ. فنحتاجُ نحن [١٠] حينئذٍ إلى بيانِ مُخَصِّصٍ له بخلاف الحنَفيّةِ، وقد يُقالُ: يُخَصِّصُه القياسُ على النَّفَقةِ [١١]، فإنّها تَجِبُ عندنا لغيرِ الأُصولِ والفُروعِ.

ولو أراد الآباء والأمّهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضيّة لنصّ عليهم اهـ. باختصارٍ.

(١) (قَوْلُهُ: لِلأصْلِ) أي للقاعدة المعقولة المعنى والعلّة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيُعْتِقَهُ) أي بالشّراء قد يقال: اللّفظ لا يفيد ذلك إلاّ أن يقال: هو مستفادٌ بواسطة قرائن خارجيّةٍ كحديث أصحاب السّنن الأربعة المتقدّم وكرواية فيعتق عليه.

(٣) رواه مسلم، كتاب: العتق، باب: فضل عتق الولد، برقم (١٥١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَفِي الفُرُوعِ) أي وقولي في الفروع.

(٥) (قَوْلُهُ: دَلَّ عَلَى نَفْيِ اجْتِمَاعِ إلَخ) أي على نفي استمرار اجتماع إلخ وإلاّ فاجتماع الولديّة والعبديّة موجودٌ في شراء الأصول والفروع ؛ لأنّ العتق فرع الملك وأورد أنّ الذي دلّ على عدم اجتماعه مع الولديّة عبديّة الإيجاد، فلا يدلّ على عدم اجتماع عبديّة الرّقّ مع الولديّة، فالدّليل إقناعيٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالحَدِيثُ) أي المذكور في المتن، وهو قوله ﷺ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ» إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: مُنْكَرٌ) أي من طريق ضمرة وقوله: والتّرمذيّ أي وقال التّرمذيّ.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ يُتَابَعُ ضَمْرَةُ عَلَيْهِ) أي في طريقه الخاصّة به.

(٩) (قَوْلُهُ: وَصَحَّحَهُ الحَاكِمُ) أي من غير بيان طريق ضمرة.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَنَحْتَاجُ نَحْنُ) هذا رجوعٌ على أنّ الدّليل على عتق الأصول والفروع عموم الحديث ولكنّه يحتاج إلى مخصّصٍ، وهذا غير ما تقدّم له.

(١١) (قَوْلُهُ: عَلَى النَّفَقَةِ) أي بجامع أنّ كلًّا حقٌّ للقرابة.

(وَالسَّارِقُ [١] يَسْرِقُ البَيْضَةَ) أي ومن البعيدِ تأويلُ يحيَى بْنِ أكثَمَ [٢] [٣] وغيرِه حديثَ الصَّحيحَيْنِ «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ» [٤] (عَلَى) بيْضةِ (الحَدِيدُ) أي التي فوقَ رأسِ المقاتلِ، وعلى حَبْلِ السَّفينةِ ليوافقَ أحاديثَ اعتِبارِ النِّصاب في القطعِ، ووجه بُعْدِه ما فيه من صَرْفِ اللّفظِ عَمّا يَتَبادَرُ منه من بيْضةِ الدّجاجةِ والحبْلِ المعهودِ غالبًا المؤيَّدِ [٥] إرادتُه بالتَّوْبيخِ باللَّعْنِ لجَرَيانِ عُرْفِ [٦] النّاسِ بتَوْبيخِ سارِقِ القليلِ دون الكثيرِ وترتيبِ القطعِ [٧] على سرِقةِ ذلك لجَرِّها إلى سرِقةِ غيرِها مِمّا يُقْطَعُ فيه، وهذا تأويلٌ [٨] قريبٌ.

(وَبِلَالٌ يَشْفَعُ الأذَانَ) أي، ومن البعيدِ تأويلُ بعضِ السَّلَفِ حديثَ أنَسٍ في

---

(١) (قَوْلُهُ: السَّارِقُ) هو وما عطف عليه بالرّفع؛ ولهذا غيّر الأسلوب فلم يقدّم فيها قوله: ومن البعيد لكن كان يمكنه أن يقول: ومن البعد تأويل بعضهم ما تضمّنه قوله: والسّارق وما تضمّنه قوله: «وبلالٌ إلخ» اهـ. ز. ويصحّ النّصب على الحكاية.

(٢) (قَوْلُهُ: أَكْثَمُ) بالمثلّثة من علماء الدّولة العبّاسيّة، ورزق حظوةً عندهم كان دمث الأخلاق نديمًا مسامرًا له نوادر كثيرةٌ مع المأمون رحمه الله.

(٣) هو يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي الأسيدي المروزي، أبو محمد (١٥٩-٢٤٢هـ): قاض، رفيع القدر، عالي الشهرة، من نبلاء الفقهاء، يتصل نسبه بأكثم بن صيفي حكيم العرب، قال ابن خلكان: وكانت كتب يحيى في الفقه أجل كتب، فتركها الناس لطولها، وله كتب في الأصول. انظر ترجمته في الأعلام (٨/ ١٣٨)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (٢/ ٢١٧)، أخبار القضاة (٢/ ١٦١-١٦٧)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٩١-٢٠٤).

(٤) رواه البخاري، كتاب: الحدود، باب: لعن السارق، برقم (٦٧٨٣)، ومسلم، كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، برقم (١٦٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: المُؤَيَّدُ) صفةٌ لما يتبادر.

(٦) (قَوْلُهُ: لِجَرَيَانِ عُرْفٍ) علّةٌ للتّأييد.

(٧) (قَوْلُهُ: وَتَرْتِيبُ القَطْعِ) هو بالرّفع وأشار بالجملة إلى التّأويل القريب متضمّنًا لردّ التّأويل البعيد، ولمّا حكى ابن قتيبة التّأويل البعيد عن يحيى بن أكثم قال: إنّه باطلٌ، قال: وكأنّ الحديث أورد على ظاهر الآية ثمّ أعلم الله بعد أنّ القطع لا يكون إلاّ في نصابٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَهَذَا تَأْوِيلٌ) أي الحمل على القطع بسبب الجرّ.

الصّحيحَيْنِ: أُمِرَ بِلَالٌ - أيْ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ [١]، كما في النّسائيّ - «أنْ يَشْفَعَ الأذانَ [٢] وَيُوتِرَ الإقَامَةَ» [٣] (عَلَى أنْ يَجْعَلَهُ شَفعًا لِأذَانِ ابنِ أُمِّ مَكْتُوم) بأنْ يُؤَذِّنَ [٤] قبلَه للصُّبْحِ من اللّيلِ [٥] كما هو الواقِعُ ولا يَزِيدُ على إقامتِه [٦]، حَمَلَه على ذلك ما قاله من إفرادِ كلِماتِ الأذانِ، ووجه بُعْدِه ما فيه من صَرْفِ اللّفظِ عَمّا يَتَبادَرُ منه من تَثْنيةِ كلِماتِ الأذانِ وإفرادِ كلِماتِ الإقامةِ، أي المعَظَّمِ [٧] فيهما المؤَيَّدِ [٨] إرادَتُه [٩] بما في رِوايةٍ لأنَسٍ في الصّحيحَيْنِ أيضًا من زيادةِ إلا الإقامةَ أي كلِماتها [١٠] فإنّها تُثَنّى.

---

(١) (قَوْلُهُ: أمِرَ بِلَالٍ) أيْ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هذا هو الصّحيح، وفي بعض كتب الحنفيّة أنّ الآمر له معاوية رضي الله عنه وهذا بعيدٌ؛ لأنّ بلالاً رضي الله عنه مات في زمن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ولم يدرك زمن خلافة معاوية حتّى يأمره نقل عن تقرير شيخ شيوخنا السّيّد عليٍّ الحنفيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: لأذَانِ) أي مع أذان ابن أمّ مكتومٍ.

(٣) **صحيح**: رواه النسائي، كتاب: الأذان، باب: تثنية الأذان، برقم (٦٢٧)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وانظر صحيح النسائي.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأنْ يُؤَذِّنَ) أي بلالٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنَ اللَّيْلِ) أي فيه.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى إقَامَتِهِ) أي إقامة ابن أمّ مكتومٍ فمعنى ويوتر الإقامة أن يجعل إقامة ابن أمّ مكتومٍ وترًا بأن لا يقيم بلالٌ إقامةً ثانيةً وقيل الضّمير لبلالٍ أي لا يزيد على إقامة نفسه بل يوترها، ولا يضمّ إليها أخرى وهو الأقرب؛ لأنّ المراد في الحديث أذان بلالٍ، وإقامته.

(٧) (قَوْلُهُ: أيْ المُعَظَّمُ إلَخْ) فإنّ بعض كلمات الأذان مفردٌ كـ«لا إله إلّا اللّه» آخره، وبعض كلمات الإقامة مثنًّى كالتكبير.

(٨) (قَوْلُهُ: المُؤَيَّدُ) صفةٌ أو للمعظّم.

(٩) (قَوْلُهُ: إرَادَتُهُ) أي ما يتبادر منه.

(١٠) (قَوْلُهُ: أيْ كَلِمَاتُهَا) هذا مذهبنا - معاشر الشّافعيّة، وقوله: لبعض المالكيّة قال بعض مشايخنا منهم: والمعنيّ به أنّها لا تثنّى.

(المُجْمَلُ)

(مَا لَمْ تَتَّضِحْ [١] دَلَالَتُهُ) من قولٍ أو فعلٍ [٢] وخرج المهمَلُ؛ إذْ لا دَلالةَ له، والمبيَّنُ لاتّضاح دَلالَتِه (فَلَا إجْمَالَ فِي آيَةِ السَّرِقَةِ) وهي: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] لا في اليَدِ، ولا في القطعِ، وخالَفَ بعضُ الحنَفيّةِ قال [٣]: لأنّ اليَدَ تُطلَقُ على العَضُدِ إلى الكوعِ وإلى المِرْفَقِ وإلى المنكِبِ، والقطعُ يُطْلَقُ على الإبانةِ، وعلى الجُرْحِ [٤] يُقالُ لمَنْ جَرَحَ يَدَه بالسِّكّينِ فقَطَعَها ولا ظُهورَ لواحدٍ من ذلك، وإبانةُ الشّارعِ من الكوعِ مُبيِّنٌ لذلك [٥] قلنا: لا نُسَلِّمُ عدمَ الظُّهورِ لواحدٍ من ذلك فإنّ اليَدَ ظاهِرٌ في العُضْوِ إلى المنكِبِ، والقطعُ [٦] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ تَتَّضِحْ) دلالةٌ سالبةٌ تصدق بنفي الموضوع فهو صادقٌ بما لا دلالة له أصلًا كالمهمل أو له دلالةٌ لكنّها لم تتّضح قاله النّاصر.

وجوابه: أنّ ما واقعةٌ على دالٍّ بقرينة إضافة دلالته إلى ضميره؛ ولذلك بيّنهما الشّارح بقولٍ أو فعلٍ على أنّ السّؤال لا ورود له؛ إذ التّعريفات لا حمل فيها حقيقيٌّ، وإنّما هو صوريٌّ فكيف ينتظم من حمل التّعريف على المعرّف قضيةٌ كما بيّنّا ذلك في غير هذا المحلّ، والمراد بالدّلالة المدلول، كما قاله الشّهاب عميرة بدليل ما يأتي. قال سم: ولا يتعيّن ذلك بل يجوز بقاء الدّلالة على ظاهرها، وإن كان اتّضاحها باتّضاح المدلول وسهولة فهمه، وليس فيما يأتي ما يعيّن ما قاله.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ فِعْلٍ) أي كقيامه عليه الصلاة والسلام من الرّكعة الثّانية بلا تشهّدٍ فإنّه يحتمل العمد فلا يكون التّشهّد واجبًا والسّهو فلا يدلّ على أنّه غير واجبٍ، واعترض بأنّ ترك العود إليه يدلّ على أنّه غير واجبٍ.

وأجاب عنه البرماويّ وغيره: بأنّ ترك العود إليه بيانٌ لإجماله؛ لأنّ البيان يكون بالفعل أو التّرك فعلٌ؛ لأنّه كفٌّ كما مرّ اهـ. ز.

(٣) انظر المعتمد (١/ ٣١٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٦٠)، المسودة (ص٩٢)، إرشاد الفحول (ص١٧٠).

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الْجُرْحِ إلَخْ) ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] فإنّهنّ لم يبنّ أيديهنّ.

(٥) (قَوْلُهُ: لِذَلِكَ) أي ما ذكر من الأمرين.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْقَطْعَ) بالنّصب ولا يصحّ الرّفع؛ لأنّ محلّ قول النّحاة: إنّه يراعى المحلّ إذا كان المعطوف يحلّ محلّ جملةٍ كما في قوله تعالى ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] فإذا أوّل بالمفرد كان النّصب متعيّنًا.

ظاهِرٌ في الإبانةِ [١]، وإبانةُ الشّارعِ من الكوعِ مُبيِّنٌ أنّ المرادَ [٢] من الكُلِّ ذلك البعضُ.

(ونحوُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]) [٣] كـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أي لا إجمالَ فيه [٤]، وخالَفَ الكَرْخيُّ وبعضُ أصحابنا قالوا: إسنادُ التّحريمِ إلى العَيْنِ لا يَصِحُّ؛ لأنه إنّما يَتَعَلَّقُ بالفعلِ فلا بُدَّ من تقديرِه [٥]، وهو مُحْتَمِلٌ لأُمورٍ لا حاجةَ إلى جميعِها، ولا مُرَجِّحَ لبعضِها فكان مُجْمَلاً قلنا: المرَجِّحُ موجودٌ، وهو العُرْفُ فإنّه قاضٍ [٦] بأنّ المرادَ في الأوّلِ تحريمُ الاستِمْتاعِ بوَطْءٍ ونحوِه، وفي الثّاني تحريمُ الأكلِ، ونحوُه (﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]) لا إجمالَ فيه، وخالَفَ بعضُ الحنَفيّةِ قال: التّردُّدُ بين مَسْحِ الكُلِّ والبعضِ ومَسْحِ الشّارعِ النّاصيةَ مُبيِّنٌ لذلك، قلنا: لا نُسَلِّمُ تَرَدُّدَه بين ذلك، وإنّما هو لمُطْلَقِ المسحِ الصّادِقِ بأقَلِّ ما يُطْلَقُ عليه الاسمُ وبِغيرِه [٧]، ومَسْحُ الشّارعِ النّاصيةَ من ذلك [٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: ظَاهِرٌ فِي الْإِبَانَةِ) فانتفى احتمال الجرح.

(٢) (وقوله: مبينٌ أنّ المراد إلخ) أي فلا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظّاهر والمؤوّل لا من قبيل المجمل والمبين.

(٣) (قَوْلُهُ: وَنَحْوُ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]) جعله الشّارح مع ما عطف عليه مرفوعًا بالابتداء فقدّر له خبرًا، ولو جعله مجرورًا صحّ، ولم يحتج إلى تقدير ذلك كما في الذي قبله ا هـ. ز.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ لَا إِجْمَالَ فِيهِ) يؤذن بأنّ قوله: ونحو في عبارة المتن بالرّفع على أنّه مبتدأ محذوف الخبر، وكان الشّارح اعتمد فيه ضبط المصنّف وإلاّ فلو كان مجرورًا عطفًا على قوله: آية السّرقة لكان طريق إدراجه أن يقال: ولا إجمال في نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] اهـ. كمالٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيرِهِ) أي الفعل بمعنى ماصدقاته لا الفاء والعين واللاّم كما لا يخفى.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ قَاضٍ إلَخْ)؛ لأنّ النّساء إنّما تراد عرفًا للاستمتاع.

(٧) (قَوْلُهُ: وَبِغَيْرِهِ) الشّامل للكلّ وغيره.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ ذَلِكَ) أي من أفراد ما يطلق عليه المسح، وليس مبنيًا للمراد هذا والحقّ أنّ المسح حقيقةٌ فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين الكلّ والبعض؛ إذ هو قد يطلق على مماسّة اليد كلّ الممسوح اجتماعًا، وقد يطلق على مماسّتها البعض كما في مسحت يديّ بالمنديل، وإن كان حقيقةً فيهما لزم الاشتراك، أو في أحدهما فيلزم المجاز فيجعل للمشترك دفعًا للاشتراك والمجاز، وحينئذٍ

«لَا نِكَاحَ إلَا بِوَلِيٍّ» (١) صحَّحه التِّرمِذيُّ وغيرُه (٢)، لا إجمالَ فيه، وخالَفَ القاضي أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ فقال: لا يَصِحُّ النَّفيُ لنِكاحٍ بدونِ وليٍّ مع وجودِه حِسًّا (٣)، فلا بُدَّ من تقديرِ شيءٍ وهو متردِّدٌ بين الصِّحّةِ والكَمالِ ولا مُرَجِّحَ لواحدٍ منهما فكان مُجْمَلاً، قلنا: على تقديرِ تَسْليمِ ما ذُكِرَ (٤) المرَجِّحُ لنَفْيِ الصِّحّةِ موجودٌ، وهو قربُه من نَفْيِ الذّات، فإنّ ما انتَفت صِحَّتُه لا يُعتدُّ به فيكونُ كالمعدومِ، بخلاف ما انتَفَى كمالُه فقد يُعتدُّ (٥) به.

يكفي في العمل به مسح أقلّ جزءٍ من الرّأس وقد يقال في نفي الإجمال: إنّه لغةً لمسح الرّأس، وهو الكلّ، فإن لم يثبت في مثله عرفٌ في صحّة إطلاقه على البعض اتّضح دلالته على الكلّ للمقتضى، وعدم المانع كما هو مذهب مالكٍ والقاضي وابن جنّي فلا إجمال، وإن ثبت عرفٌ في صحّة إطلاقه للبعض اتّضح دلالته على البعض للعرف الطّارئ كما هو مذهب الشّافعيّ وعبد الجبّار البصريّ فلا إجمال أيضًا للخروج عن العهدة بالأقلّ ؛ لأنّه متيقّنٌ. وأمّا دليل الحنفيّة على أنّه مجملٌ في حقّ المقدار: تبين بفعل النّبيّ ﷺ حيث مسح على ناصيته فهو أنّ الباء متى دخلت في الآلة تعدّى الفعل إلى المحلّ فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي، ومتى دخلت في المحلّ تعدّى الفعل إلى المحلّ فلا يستوعبه كما في الآية فيقتضي ممسوحيّة بعض الرّأس، وليس المراد أقلّ ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملاً لاحتمال السّدس والثّلث، والرّبع غيرهما كذا في المنهاج وشرحه للبدخشيّ وهو تحقيقٌ نفيسٌ.

(١) رواه الترمذي، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، برقم (١١٠١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وانظر صحيح سنن الترمذي.

(٢) (قَوْلُهُ: صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ) فيه تعريضٌ بالحنفيّة حيث نفوا صحّته حتّى قال يحيى بن معينٍ: لا صحّة لثلاثة أحاديث أوّلها هذا، وثانيها: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» وثالثهما: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ».

(٣) (قَوْلُهُ: مَعَ وُجُودِهِ حِسًّا) فيه أنّ النّكاح المنفيّ في الحديث النّكاح الشّرعيّ، والنّكاح الموجود حسًّا بدون وليٍّ لا يقال له: نكاحٌ شرعيٌّ ؛ لأنّ الحقائق الشّرعيّة إنّما تنصرف للصّحيح دون الفاسد، وقد أشار الشّارح لهذا البحث بقوله: قلنا: على تقدير تسليم ما ذكر إلخ. وأجاب بعضٌ: بأنّه مبنيٌّ على تسمية الفاسد من النّكاح نكاحًا.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ مَا ذُكِرَ) أي من عدم صحّة نفي النّكاح بدون وليٍّ أي بل يصحّ ؛ لأنّ المنفيّ إنّما هو النّكاح الشّرعيّ اهـ. ز.

(٥) (قَوْلُهُ: فَقَدْ يُعْتَدُّ بِهِ) قد يشكل هذا التّعليل الدّالّ على أنه قد لا يعتدّ به بأنّ الكمال لا تتوقّف عليه الصّحّة فمع انتفاء الكمال يعتدّ به ولا بدّ إلاّ أن يوجّه هذا التّعليل بأنّ انتفاء الكمال صادقٌ مع انتفاء بعض ما تتوقّف عليه الصّحّة اهـ. سم.

«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» [١] لا إجمالَ فيه وخالَفَ البَصْرِيّانِ أبو الحُسَيْنِ وأبو عبدِ اللَّه وبعضُ الحنَفيَّةِ قالوا: لا يَصِحُّ رَفْعُ المذكورات مع وجودِها حِسًّا فلا بُدَّ من تقديرِ شيءٍ، وهو مترَدِّدٌ بين أُمورٍ لا حاجةَ إلى جميعِها [٢]، ولا مُرَجِّحَ لبعضِها فكان مُجْمَلاً [٣].

قلنا: المرَجِّحُ موجودٌ، وهو العُرْفُ فإنّه يَقْضي بأنّ المرادَ منه رَفْعُ المؤاخذِ، والحديثُ بهذا اللّفظِ رواه الحافظُ أبو القاسِمِ التَّيْميُّ المعروفُ بأخي عاصِمٍ في مسنَدِه والبيهَقيُّ في «الخلافيات» ورواه ابنُ ماجه وغيرُه بلفظِ: «إنّ اللّهَ وضَعَ» إلى آخرِ ما تقدَّمَ.

«لَا صَلَاةَ إلّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» لا إجمالَ فيه، وخالَفَ القاضي أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ، والكلامُ فيه كما تقدَّمَ في: «لَا نِكَاحَ إلّا بِوَلِيٍّ» والحديثُ في الصّحيحَيْنِ بلفظِ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» [٤] (لِوُضُوحِ [٥] دَلَالَةِ الكُلِّ) كما تقدَّمَ بيانُه [٦].

(وَخَالَفَ قَوْمٌ) في الجميعِ كما تقدَّمَ بيانُه (وَإنَّمَا الإجْمَالُ [٧] . . . .

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ حَاجَةَ إِلَىٰ جَمِيعِهَا) لما مرّ في مبحث العامّ أنّ المقتِضي بكسر الضّاد ليس عامًّا، وذكر هنا أنّه ليس مجملاً، وزعم الزّركشيّ أنّ في ذلك اضطرابًا تبع فيه المصنّف ابن الحاجب ولا اضطراب؛ إذ لا تناقض بين نفي العموم ونفي الإجمال فقد يكون الشّيء متّضح الدّلالة ابتداءً دون عمومٍ ودون تقدّم إجمالٍ، ونحو رفع عن أمتي الخطأ، الحديث من هذا القليل اهـ. كمالٌ.

(٣) انظر المعتمد للبصري (١/ ٣٠٨)، المحصول للرازي (١/ ٤٦٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٢٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٥)، البحر المحيط (٣/ ٤٦٣)، نهاية السول (٢/ ١٤٧).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) (قَوْلُهُ: لِوُضُوحِ إِلَخْ) علّةٌ لقوله لا إجمال إلخ مع أخبارها.

(٦) انظر المسألة في المستصفى للغزالي (١/ ٣٥١)، المحصول للرازي (١/ ٤٦٨) الإحكام للآمدي (٣/ ٢١)، المعتمد (١/ ٣٠٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٦)، شرح الكوكب المنير، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٦٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٨)، إرشاد الفحول (ص١٧٠).

(٧) (قَوْلُهُ: وَإنَّمَا الإجْمَالُ إِلَخْ) مقابلٌ لقوله: لا إجمال في آية السّرقة لا يقال: التّعبير بإنّما يقتضي الحصر، ولا حصر؛ لأنّا نقول: يدفعه التّعبير بمثل.

فِي مِثْلِ القُرْءِ [١]) متردِّدٌ بين الطُّهرِ والحيْضِ لاشتِراكِه بينهما (وَالنُّورُ) [٢] صالِحٌ للعقلِ [٣]، ونورُ الشَّمسِ لتَشابُهِهما بوجهٍ (وَالجِسْمُ) [٤] صالِحٌ للسَّماءِ والأرْضِ لتَماثُلِهما [٥] (وَمِثْلُ المُخْتَارِ [٦] لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ الفَاعِلِ وَالمَفْعُولِ) بإعلالِه بقَلْبِ يائِه المكسورةِ أو المفتوحةِ ألفًا (وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]) لتَرَدُّدِه بين الزَّوجِ، والوَليِّ قد حَمَلَه الشّافعيُّ على الزَّوجِ [٧] ومالِكٌ على . . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مِثْلِ القَرْءِ) حمله الشّافعيّ - رحمه الله - على الطّهور وأبو حنيفة على الحيض لما قام عندهما في ذلك ا هـ. ز.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالنُّورُ) ليس مشتركًا لفظيًّا ولا معنويًّا؛ لأنّه لم يوضع للعقل، ولا لمفهومٍ كلّي يتناول لهما بل استعماله في النّور المعهود حقيقةٌ، وفي العقل مجازٌ كما يشير لذلك قول الشّارح لتشابههما بوجهٍ فإنّه أشار لوجه الشّبه، وهو الاهتداء بكلٍّ منهما، ولكن لمّا كان استعماله في العقل مجازًا مشهورًا، والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة كان بمنزلة المشترك.

(٣) (قَوْلُهُ: صَالِحٌ لِلْعَقْلِ إلَخْ) أي وصالحٌ لغيرهما أيضًا كالإيمان والقرآن ونور القمر.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْجِسْمُ) ومن قبيل المشترك المعنويّ، وهو ما تركّب من جوهرين فردين فصاعدًا، وعند الفلاسفة ما تركّب من الهيولى والصّورة وقوله: للسّماء والأرض خصّهما بالذّكر؛ لأنّهما أكبر جسمٍ مشاهدٍ لنا، وإن وجد في الواقع ما هو أكبر منهما قال تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقوله: صالحٌ للسّماء إلخ أي ولجميع الأجسام.

(٥) (قَوْلُهُ: لِتَمَاثُلِهِمَا) أي سعةً وعددًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِثْلُ الْمُخْتَارِ) إنّما كرّر لفظ «مثل» في هذا ليفيد أنّ المراد من هذا المثال لفظ المختار ونحوه لا خصوص لفظٍ مختارٍ بل كلّ لفظٍ تردّد بين اسم الفاعل واسم المفعول كمنقادٍ. قال شيخ الإسلام: والإجمال في أوّل المسألة للاشتراك اللّفظيّ وضعًا في آخرها له عروضًا، وما بينهما للاشتراك المعنويّ، والإجمال في جميعها في مفردٍ، وفيما يأتي في مركّبٍ ا هـ. وقد علمت أنّ النّور ليس مشتركًا لفظيًّا ولا معنويًّا مع دخوله تحت قوله: وما بينهما وكذلك ما يعفو الذي بيده عقدة النّكاح، الإجمال فيه يصحّ أن يكون في جملة الكلام، وأن يكون في المفردات اعتبر في الموصول وحده.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى الزَّوْجِ) ومعنى الآية عليه ظاهرٌ؛ إذ التّقدير إلاّ أن يعفو أي النّسوة عن نصف المهر فيسلّم كلّ العوض للزّوج أو يعفو الذي بيده عقدة النّكاح، وهو الزّوج عن نصف المهر فيسلّم كلّ العوض لهنّ، وهذا هو مذهب الشّافعيّ الجديد وأمّا القديم فهو كمذهب مالكٍ ولكنّه اشترط فيه شروطًا منها أن يكون الوليّ أبًا وأن يكون المولّية صغيرةً ويعفون فعلٌ مضارعٌ مبنيٌّ على السّكون الذي على الواو ونون النّسوة فاعلٌ.

الوَليّ [١] لما قام عندهما (﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]) [٢] للجهلِ بمعناه قبلَ نُزولِ مُبيِّنِه [٣] أي ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] إلخ ويسري الإجمالُ [٤] إلى المستثنى منه أي: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ [المائدة: ١] [٥] (﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧] [٦] لِتَرَدُّدِ لَفْظِ «الرَّاسِخُونَ» بَيْنَ العَطْفِ وَالابْتِدَاءِ، وَحَمَلَهُ الجُمْهُورُ عَلَى الابْتِدَاءِ لِمَا قَامَ عِنْدَهُمْ، وَعَلَيْهِ مَا قَدَّمَهُ [٧] المُصَنِّفُ فِي مَسْأَلَةِ حُدُوثِ المُوضَعَاتِ اللُّغَوِيَّةِ مِنْ أَنَّ المُتَشَابِهَ مَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ.

(وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ) الصَّلاةُ و (السَّلَامُ) فيما رواه الشيخانِ وغيرُهما «لَا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ» [٨] لتَرَدُّدِ ضَميرِ جِدارِه [٩] بين عَوْدِه إلى الجارِ، وإلى الأحدِ

---

(١) (قَوْلُهُ: والوليّ) فالوليّ بيده عقدة النّكاح ابتداءً فإن روعيت كان الوليّ أظهر، وإن روعي قوله: بيده كان الزّوج أظهر.

(٢) (قَوْلُهُ: إلاّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ) أي وإلاّ ما يتلى عليكم فهو عطفٌ على ما قبله بعاطفٍ مقدّرٍ في المتن، أي يتلى عليكم تحريمه.

(٣) (قَوْلُهُ: قَبْلَ نُزُولِ مُبَيِّنِهِ) أي وأمّا بعد مبيّنه فهو متّضحٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَسْرِي الإِجْمَالُ) ؛ لأنّ الاستثناء المجهول من معلومٍ يصير الكلّ مجهولاً؛ لكنّ الإجمال في المستثنى أصالةً وفي المستثنى منه سرايةً.

(٥) (قَوْلُهُ: أي أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ) أي أحلّ لكم أكلها بعد الذّبح.

(٦) (قَوْلُهُ: لَفْظِ الرَّاسِخُونَ) أي فالإجمال فيه وكذلك في «الواو» إجمالٌ لتردّد ما بين كونهما عاطفةً أو استئنافيّةً.

(٧) (قَوْلُهُ: وَعَلَيْهِ مَا قَدَّمَهُ) لا يقال: كيف يكون ما قدّمه مبنيًّا على هذا مع قوله فيما قدّمه: وقد يطّلع عليه بعض أصفيائه؟ لأنّ مقتضى الابتداء أنّ أحدًا غيره - تعالى لا يعلمه ومقتضى ما قدّمه أنّ غيره قد يعلمه لقوله فيه «وقد يطّلع إلخ» ؛ لأنّا نقول: المنفيّ بمقتضى «ما» هنا العلم المعتاد لغيره - تعالى، بأن يكون لغيره - تعالى - طريقٌ معتادٌ في استعلامه والمثبت بمقتضى «ما» هناك العلم باطّلاع الله - تعالى - على خلاف المعتاد فلا منافاة ا هـ. سم.

(٨) رواه البخاري، كتاب: المظالم، باب: لا يمنع جاره أن يغرز خشبة في جداره، برقم (٢٤٦٣)، ومسلم، كتاب: المساقاة، باب: غرز الخشب في جدار الجار، برقم (١٦٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٩) (قَوْلُهُ: لِتَرَدُّدِ ضَمِيرِ جِدَارِهِ) أي ولم يعتبروا قرب المرجع قرينةً.

وتَرَدَّدَ الشَّافعيُّ في المنعِ لذلك، والجديدُ المنعُ [١] لحديثِ خُطْبَةِ [٢] حَجَّةِ الوَداعِ «لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ مِنْ مَالِ أَخِيهِ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ عَنْ طِيبِ نَفْسٍ» [٣] رواه الحاكِمُ بإسنادٍ على شرطِ الشَّيخَيْنِ في مُعْظَمِه، وكُلٌّ منهما مُنْفَرِدٌ [٤] في بعضِه، «وخَشَبَة» في الأوّلِ رُوِيَ بالإفرادِ مُنَوَّنًا، والأكثرُ بالجمعِ [٥] مُضافًا (وَقَوْلُكَ: زَيْدٌ طَبِيبٌ مَاهِرٌ) لتَرَدُّدِ ماهِرٍ بين رُجوعِه إلى طَبيبٍ وإلى زيدٍ، ويختلفُ المعنى [٦] باعتِبارِهما (الثَّلَاثَةُ زَوْجٌ وَفَرْدٌ) لتَرَدُّدِ الثَّلاثةِ [٧] ....

(١) (قَوْلُهُ: وَالْجَدِيدُ الْمَنْعُ) أي منع وضع خشب الشّخص في جدار جاره.

(٢) (قَوْلُهُ: لحديثِ خُطْبَةِ إلَخ) أي ولموافقته للغالب من رجوع الضّمير إلى الأقرب، وهو في الحديث الجار اهـ. ز.

(٣) صحيح: رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٧١)، برقم (٣١٨) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وانظر إرواء الغليل، برقم (١٧٦١).

(٤) (قَوْلُهُ: وَكُلٌّ مِنْهُمَا مُنْفَرِدٌ إلَخ) فيه أنّ البخاريّ لا يمكن أن ينفرد عن مسلم فيما شرطه؛ لأنّه يلزم من وجود المعاصرة واللّقى اللّذين هما شرط البخاريّ وجود المعاصرة التي هي شرط مسلمٍ فالأولى أن يقول بدل قوله: «وكلّ إلخ ومسلمٌ منفردٌ إلخ».

وقد يجاب بأنّ المراد بالشّرط هنا الرّجال لا الشّرط المعروف.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَكْثَرُ بِالْجَمْعِ) فهو بضمّ الخاء وسكون الشّين، أو بفتح الخاء والشّين والهاء.

(٦) (قَوْلُهُ: وَيَخْتَلِفُ الْمَعْنَى) فإن رجع الضّمير إلى زيدٍ كان ماهرًا في كلّ شيءٍ سواءٌ كان طبًّا وغيره، وإن رجع إلى طبيبٍ كان ماهرًا في الطّبّ فقط، وأمّا غيره فمسكوتٌ عنه قياس ما اختاره الشّافعيّ فيما قبله رجوع ماهرٍ إلى طبيبٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِتَرَدُّدِ الثَّلَاثَةِ) حاصله أنّه يحتمل أنّ التّقدير أجزاءُ ثلاثةٌ: زوجٌ وفردٌ أي جزءاها، وهما اثنان وواحدٌ، فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ويحتمل أنّ التّقدير صفات الثّلاثة زوجٌ وفردٌ، فالثّلاثة يحتمل أن يكون الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار أجزائها فلا يلزم اتّصافها بالصّفتين، بل اتّصاف أجزائها أي جزأيها بهما، ويحتمل أنّ الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتّصافها بالصّفتين مع استحالته فالمدّعى إجماله لفظ الثّلاثة، ولا معنى لإجماله إلاّ تردّده بين أن يراد به الأجزاء، وأن يراد به الصّفات، وأمّا تردّد الثّلاثة بين اتّصافها واتّصاف أجزائها فهو فرعٌ في هذا التّردّد.

وقال شيخ الإسلام: إنّ الثّلاثة متردّدةٌ من حيث المفهوم بين أن تتّصف أجزاؤها بالزّوجيّة والفرديّة فتكون القضيّة صادقةً، وأن تتّصف هي بهما فتكون القضيّة كاذبةً، وإن تعين الأوّل نظرًا إلى ماصدق القضيّة، وذلك لا يخرجها عن الإجمال من حيث المفهوم، وبذلك علم أنّه كان الأولى

فيه بين جميعِ أجزائِها [١] وجميعِ صِفاتها، وإنْ تَعَيَّنَ الأوّلُ [٢] نَظَرًا إلى صِدْقِ المتكَلِّم به؛ إذْ حَمْلُه على الثّاني يوجِبُ كذِبَه (وَالأصَحُّ وُقُوعُهُ) أي: المجْمَلِ (فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ [٣]) للأمثِلةِ السّابقةِ منهما، ونفاه داود ويُمْكِنُ أنْ يَنْفَصِلَ عنها بأنّ الأوّلَ ظاهِرٌ في الزّوْجِ [٤]؛ لأنّه المالِكُ للنّكاح، والثّاني مُقترِنٌ بمُفَسِّرِه، والثّالِثُ: هو ظاهِرٌ في الابتِداءِ، والرّابِعُ ظاهِرٌ في عَوْدِه إلى الأحدِ؛ لأنّه مَحَطُّ الكلامِ.

(وَ) الأصحُّ (أنّ المُسَمّى الشّرْعِيّ) [٥] اللّفظَ (أوْضَحُ مِن) المسَمّى (اللُّغَوِيّ) [٦] له

أن يقول: لتردّد الثّلاثة فيه بين اتّصافها بصفتيها واتّصاف أجزائها بهما، على أنّ بعضهم لما لم يتّضح له المعنى قال: في عدّ هذا من المجمل نظرٌ لا يخفى ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: جَمِيعُ أجْزَائِهَا) أي جزأيها، فالمراد بالجمع ما فوق الواحد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإنْ تَعَيَّنَ الأوّلُ) قد يقال: هلّا كانت استحالة ثبوت الزّوجيّة لها، وبداهة ثبوت الفرديّة لها قرينة مقارنةٍ دالةٍ على الاحتمال الأوّل مانعةٍ من الاحتمال الثّاني، فينتفي الإجمال عن هذا الكلام اهـ. سم.

(٣) انظر المحصول للرازي (١/ ٤٥٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٥)، البحر المحيط (٣/ ٤٥٥)، إرشاد الفحول (ص١٦٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٠).

(٤) (قَوْلُهُ: ظَاهِرٌ فِي الزّوْجِ) هذا يعني أنّ المراد بالأوّل هو قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فيرد عليه أنّ الأوّل هو القرء، فإنّه أوّل أمثلة المصنّف، وقد وقع في القرآن في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

والجواب أنّ المصنّف لمّا لم يذكره بمعرض كونه مذكورًا في الآية لم يتعرّض الشّارح له، وهذا يرد على داود إلاّ أن يجيب بأنّه من المشترك المعنويّ، أو يجعله ظاهرًا في الدّم لكون الطّهر لا يتحقّق إلاّ به أو نحو ذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: المُسَمّى الشّرْعِيّ) أي الملتقى صحّته أو فساده من الشّرع، وهذا مبنيٌّ على أنّ الحقائق الشّرعيّة موضوعةٌ، وهو الأصحّ.

(٦) (قَوْلُهُ: أوْضَحُ مِنَ اللُّغَوِيّ) أي: فلا إجمال في لفظٍ له مسمًّى شرعيٌّ، ومسمًّى لغويٌّ، وكذلك لا إجمال في لفظٍ استعمِل علم شخصٍ مع استعماله اسم جنسٍ، ومن عبارة بعض الشّيعة ما اتّفق أنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَهَبَ لِعَلِيٍّ رضي الله عنه عِمَامَةً تُسَمَّى السَّحَابَ فَاجْتَازَ عَلِيٌّ رضي الله عنه مُتَمَتِّعًا بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِمَنْ مَعَهُ: «أمَا رَأيْتُمْ عَلِيًا فِي السَّحَابِ» أو نحو هذا اللّفظ فبلغ ذلك بعض المتشيّعين فاعتقدوا أنّه يريد سحاب السّماء، ولقد أجاد من ردّ عليهم بقوله:

برئت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم والرّباب

في عُرْفِ الشَّرعِ؛ لأنّ النّبيّ ﷺ بُعِثَ لبيانِ الشّرعيّات، فيُحْمَلُ على الشّرعِ وقِيلَ: لا في النّهيِ فقال الغزاليُّ: هو مُجْمَلٌ والآمِديُّ يُحْمَلُ على اللُّغَويّ (وَقَدْ تَقَدَّمَ) ذلك في مسألةِ: اللّفظُ إمّا حقيقةٌ أو مجازٌ، وذُكِرَ هنا تَوْطِئَةً لقولِه: (فَإِنْ تَعَذَّرَ) المسَمّى الشّرعيُّ للّفظِ (حَقِيقَةً [١] فَيُرَدُّ [٢] إِلَيْهِ بِتَجَوُّزٍ) مُحافَظةً على الشّرعيّ ما أمكنَ [٣]، (أَوْ هو مُجْمَلٌ) لتَرَدُّدِه بين المجازِ الشّرعيّ والمسَمّى اللُّغَويّ (أَوْ يُحْمَلُ عَلَى اللُّغَوِيّ) [٤] تقديمًا للحقيقةِ على المجازِ (أَقْوَالٌ) اختار منها المصنِّفُ في «شرحِ المختصَرِ» كغيرِه الأوّلَ، مثالُه [٥] حديثُ التِّرْمِذيّ وغيرِه «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَا أَنَّ اللّهَ أَحَلَّ فِيهِ الكَلَامَ [٦]» [٧] تَعَذَّرَ فيه مُسَمّى الصّلاةِ شرعًا فيُرَدُّ إليه بتَجوُّزٍ بأنْ يُقال: . . . .

ومن قومٍ إذا ذكروا عليًّا يردّون السّلام على السّحاب

والغزاليّ بالغين المعجمة واصل بن عطاءٍ رئيس المعتزلة كان يتصدّق بالغزل على النّساء، والرّباب بباءين هو عمرو بن عبيدٍ وهو من غلاة المعتزلة أيضًا.

(١) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةً) تمييزٌ محوّلٌ عن الفاعل والأصل فإن تعذّر حقيقة المسمّى الشّرعيّ، والأصل فإن تعذّر فيه إلخ، وفيه أنّ حقيقة المسمّى الشّرعيّ هو اللّفظ؛ لأنّ الحقيقة اسمٌ للّفظ كما تقدّم، واللّفظ لا يتعذّر، وإنّما يتعذّر المعنى، ويجاب بأنّ المعنى: فإن تعذّر حقيقة المسمّى الشّرعيّ من حيث مدلوله؛ لأنّ المتعذّر إنّما هو المدلول.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيُرَدُّ) أي اللّفظ، وقوله: «إليه» أي المسمّى الشّرعيّ الحقيقيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: ما أمكن) أي مدّة الإمكان فهو معمولٌ محافظةً أو ما مصدريّةٌ ويكون المعنى محافظته إمكانًا أي وقت الإمكان.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ يُحمَلُ عَلَى اللُّغَوِيّ) أي فيكون المعنى: الطّواف دعاءٌ على سبيل المبالغة كقولهم: «الحجّ عرفة».

(٥) (قَوْلُهُ: مِثَالُهُ) أي مثال ما فيه الأقوال، وهو الذي تعذّر فيه المعنى الشّرعيّ حقيقةً، ويردّ إليه بتجوّزٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: إِلاّ أَنَّ اللّهَ أَحَلَّ فِيهِ الكَلَامَ) هذا هو القرينة، وفي كون الحديث من قبيل المجاز نظرٌ؛ لأنّه من قبيل التّشبيه البليغ إلاّ أن يقال: المراد بالمجاز هنا مطلق التّوسّع، أو هو مجازٌ على طريقة السّعد، وعليه يحمل قول الشّهاب عميرة: أطلقت الصّلاة في الحديث، وأريد بها هذا المعنى.

(٧) صحيح: رواه الترمذي، كتاب: الحج، باب: ما جاء في الكلام في الطواف، برقم (٩٦٠)، والدارمي (١٨٤٧)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وانظر صحيح الترمذي.

كالصَّلاةِ [١] في اعتِبارِ الطَّهارةِ والنِّيّةِ [٢] ونحوِهما، أو يُحْمَلَ على المسمَّى اللُّغويِّ، وهو الدُّعاءُ [٣] بخَيْرٍ لاشتِمالِ [٤] الطَّواف عليه، فلا تُعتبَرُ فيهما ذِكرًا، وهو مُجْمَلٌ لتَردُّدِه بين الأمرَيْنِ (وَالمُخْتَارُ [٥] أنَّ اللَّفْظَ المُسْتَعْمَلَ لِمَعْنًى تَارَةً وَلِمَعْنَيَيْنِ لَيْسَ ذَلِكَ المَعْنَى أحَدَهُمَا) تارةً أخرى على السَّواءِ.

وقد أُطْلِقَ (مُجْمَلٌ) لتَردُّدِه بين المعنى والمعنيَيْنِ، وقِيلَ: يَتَرَجَّحُ المعنيانِ؛ لأنّه أكثرُ فائِدةً (فَإِنْ كَانَ) ذلك المعنى (أحَدَهُمَا فَيُعْمَلُ بِهِ) جَزْمًا لوجودِه في الاستعمالَيْنِ (وَيُوقَفُ الآخَرُ) للتَّرَدُّدِ فيه وقيل: يُعْمَلُ به أيضًا؛ لأنّه أكثرُ فائِدةً، والتَّقْييدُ بقولِه: «ليس» [٦] إلخ مِمّا ظَهَرَ له كما قال: والظَّاهِرُ أنّه مُرادُهم أيضًا، مثالُ الأوّلِ: حديثُ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَالصَّلَاةِ) ليس مراده التّشبيه بل بيان وجه العلاقة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالنِّيَّةُ) أي الخاصّة به إن كان نفلًا أو طواف وداعٍ، ونيّة الحجّ أو العمرة الشّاملة إن كان طواف ركنٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الدُّعَاءُ) ومعنى كون الطّواف صلاةً بمعنى الدّعاء أنّه يصاحبها، وعلى هذا فقد يجعل على حذف مضافٍ أي ذو صلاةٍ، بمعنى: أنّه مصاحبٌ لها، فلم تخرج الصّلاة عن معناها اللّغويّ، وإن كان في حملها على الطّواف مسامحةٌ، وقد يبعد هذا أنّه ﷺ بعث لبيان الشّرعيّات، وأيضًا احتاجه للقرينة، ولو سلّم وجودها لا يصحّ الاستثناء؛ لأنّ الدّعاء الذي فسّرت به الصّلاة لا يمتنع فيه الكلام حتّى يستثنى منه حمل الكلام، واقتضاء أنّ الدّعاء فيه واجبٌ ولا قائل به.

(٤) (قَوْلُهُ: لاشْتِمَالِ إلَخْ) أي فشبّهنا المشتمِل -بكسر الميم- باسم المشتمَل -بفتحها-، وعلى هذا لا يجب ستر العورة ولا طهر به، قال أبو حنيفة: وهو خلاف مذهبنا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالمُخْتَارُ إلَخْ) معناه أنّه إذا ورد لفظٌ عن الشّارع له معنًى مفردٌ، ويستعمل في معنيين معًا في آنٍ واحدٍ فهو مجملٌ، قال النّاصر: إذا تأمّلت تقرير الشّارح لمعنى الكلام ظهر لك أنّ صواب العبارة أن يقول: إنّ المتردّد بين معنًى تارةً ومعنيين إلخ إذ اللّفظ المذكور لم يتحقّق له سبق استعمالٍ فيما ذكر بل ليس فيه إلاّ هذان الاحتمالان اهـ.

قال سم: ويمكن أن يجاب بأنّ المعنى: أنّ اللّفظ الذي يمكن استعماله لمعنًى إلخ، وهذا لا يقتضي وجود الاستعمال بالفعل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالتَّقْيِيدُ بِقَوْلِهِ لَيْسَ إلَخْ) قال شيخ الإسلام: ظاهره أنّ المراد بآخره قوله: ويوقف الآخر وعليه قد يقال: كيف يصحّ ذلك مع قول الشّارح؟

وقيل: يعمل به أيضًا، فإنّه «يقتضي أنّ غير» المصنّف قال ذلك أو بعضه ويجاب بأنّه أراد

مسلم [١]: «لَا يَنْكِحُ المُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ» [٢] بناءً على أنّ النّكاحَ مُشترَكٌ بين العقدِ والوَطْءِ، فإنّه إنْ حُمِلَ على الوَطْءِ استُفيدَ منه معنًى واحدٌ، وهو أنّ المحرِمَ لا يَطَأُ، ولا يوطَأُ [٣] أي لا يُمَكِّنُ غيرَه من وطْئِه، وإنْ حُمِلَ على العقدِ استُفيدَ منه معنيانِ بينهما قدرٌ مُشترَكٌ، وهو أنّ المحرِمَ [٤] لا يعقِدُ لنفسِه، ولا يعقِدُ لغيرِه.

ومثالُ الثاني: حديثُ مسلمٍ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا» [٥] أي بأنْ تعقِدَ لنفسِها أو تَأذَنَ لوَليِّها فيعْقِدَ لها ولا يجبِرَها، وقد قال بعقدِها لنفسِها أبو حنيفةَ وكذلك بعضُ أصحابِنا، لكنْ إذا كانت في مكان لا وليَّ فيه ولا حاكِمَ، ونقَلَه يونُسُ [٦] . . . . . .

الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده ممّا ظهر له من فحوى كلام القوم، فلا ينافيه أنّ لغيره فيه كلامًا يخالفه ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: مِثَالُ الأَوَّلِ حَدِيثُ مُسْلِمٍ إلَخْ) قد يقال: في قوله: «إنّه يستفاد من حمل النّكاح فيه على الوطء» معنًى واحدٌ، ومن حمله على العقد معنيان تحكّمٌ؛ إذ في الأوّل معنيان أيضًا، وهو الوطء، وإلاّ يطأ فهو نظير الثّاني، فلم اعتبر المعنيان فيه دون الأوّل؟

ويجاب بأنّه لا مشاحّة في الأمثلة وبأنّ متعلّق الوطء واحدٌ؛ لأنّه واطئٌ أو موطوءٌ فالوطء واقعٌ من المحرم أو فيه، ومتعلّق العقد متعدّدٌ؛ لأنّ المحرم متزوّجٌ أو مزوّجٌ، فالتّزوّج له، والتّزويج لغيره ا هـ. شيخ الإسلام.

(٢) رواه مسلم، كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم. . .، برقم (١٤٠٩) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُوطِئُ بِكَسْرِ الطَّاءِ) والمعنى الواحدُ المستفاد هو الوطء الذي هو وصفٌ للمحرم فعلاً أو تمكينًا، والمعنيان هما عقده النّكاح لنفسه، وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد ا هـ. كمالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَنَّ المُحْرِمَ إلَخْ) قال النّاصر: والضّمير راجعٌ إلى المعنيين لا القدر المشترك، وإنّما أفرده؛ لأنّهما معنًى واحدٌ للّفظ. ا هـ.

(٥) رواه مسلم، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق. . .، برقم (١٤٢١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٦) (قَوْلُهُ: وَنَقَلَهُ يُونُسُ إلَخْ) الذي نقله عن الشّافعيّ أنّها تأذن لرجلٍ يعقد لها في المكان المذكور لا أنّها تعقد بنفسها فيه، وبذلك صرّح جمعٌ منهم أبو عاصم العبّاديّ في طبقاته وذكر أنّ من أصحابنا من أنكر هذه الرّواية ومنهم من قبلها، وقال: إنّه تحكيمٌ، قال السّبكيّ: والأولى عدم إثباتها لإطلاق نصوص

بأنَّ عبدِ الأعْلى [1] عن الشّافعيِّ رضي الله عنه .





الشّافعيّ القول بخلافها، وجلد عمر رضي الله عنه النّاكح والمنكح في ذلك، والقول «بأنّه تحكيمٌ» بعيدٌ؛ لأنّ التّحكيم رضاهما بمن يحكم عليهما، والتّزويج يفتقر إلى ولايةٍ من الشّرع؛ لكنّ النّوويّ اختار جواز التّحكيم، وقال: وهو ظاهر نصّه الذي نقله يونس وهو ثقةٌ ا هـ. كلام السّبكيّ بمعناه.

ويحتمل حمل ما نقله الشّارح عن يونس على أنّها عقدت لنفسها بواسطة إذنها لرجلٍ. ا هـ. ز.

(١) هو: يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة، أبو موسى الصدفي (١٧٠-٢٦٤هـ): من كبار الفقهاء، انتهت إليه رياسة العلم بمصر. كان عالما بالأخبار والحديث، وافر العقل. صحب الشافعي وأخذ عنه، قال الشافعي: ما رأيت بمصر أحدًا أعقل من يونس. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٨/ ٢٦١)، ومن مصادره: الوفيات (٢/ ٤١٧)، غاية النهاية (٢/ ٤٠٦)، طبقات السبكي (١/ ٢٧٩).

(البَيَانُ) (١)

بمعنى التَّبْيينِ (إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ (٢) إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي) أي: الاتِّضاح فالإتْيانُ بالظَّاهِرِ من غيرِ سبْقِ إشكالٍ لا يُسَمَّى بيانًا (٣) (وَإِنَّمَا يَجِبُ) البيانُ (٤) (لِمَنْ أُرِيدَ فَهْمُهُ) المشكِلَ (اتِّفَاقًا لِحَاجَتِهِ) إليه بأنْ يعمَلَ (٥) به أو يُفْتيَ به بخلافُ غيرِه (وَالأَصَحُّ أَنَّهُ) أي: البيانَ (قَدْ يَكُونُ الفِعْلُ) كالقولِ، وقِيلَ: لا لطولِ زَمَنِ الفعلِ (٦) فيتَأخَّرُ البيانُ به مع إمكانِ تعجيلِه بالقولِ، وذلك مُمْتنِعٌ (٧) قلنا: لا نُسَلِّمُ امتناعَه (٨)

(١) (قَوْلُهُ: البَيَانُ) يطلق بمعنى المبيّن بصيغة اسم المفعول، وهو المدلول، وبمعنى ما وقع به البيان، وأخذ الشّارح قوله: «بمعنى التّبيين» أي فعل الفاعل من قول المصنّف: إخراج الشّيء إلخ، فإنّ الإخراج فعل الفاعل.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ) أي من مكان هو الإشكال فالإضافة بيانيّةٌ وكذا قوله: حيّز التّجلّي، والمكان هنا اعتباريٌّ لا حقيقيٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يُسَمَّى بَيَانًا) أي بالمعنى الاصطلاحيّ فلا ينافي أنّه يسمّى بيانًا بالمعنى اللّغويّ، وكلامنا في الاصطلاحيّات فلا يرد أن يقال: التّعريف غير جامعٍ، كما لا يرد عليه ذكر الحيّز فيه مع أنّه مجازٌ؛ لأنّه مجازٌ مشهورٌ، وهو كالحقيقة، ولعلّ القرينة ذكر الإشكال، والجامع الاشتمال في كلٍّ، فإنّ الصّفة تشتمل على موصوفها كما أنّ المكان يشتمل على الحالّ فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا يَجِبُ البَيَانُ) أي عقلًا بمعنى أنّه لا بدّ منه لمن أريد منه أنّه يفهم المشكل ليعمل به، أو يفتي؛ إذ الغرض أنّه لا يفهم بدون بيانٍ، والفهم شرط التّكليف، وللمسألة التفاتٌ إلى عدم تكليف الغافل ا هـ. كمالٌ.

أي حيث قالوا: إنّه ليس بمكلّفٍ لعدم الفهم، ولو قيل بتكليفه لما أوجب هاهنا البيان لأجل الفهم.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَعْمَلَ) أي كما في أحكام الصّلاة، وقوله: «أو يفتي» أي كما في أحكام الحيض أو يعمل، ويفتي فيعمّم في «من» فيشمل الرّجل والمرأة.

(٦) (قَوْلُهُ: لِطُولِ زَمَنِ الفِعْلِ) محلّه إذا لم يعلّق البيان بفعله وإلاّ فلو قال: القصد بما كلّفتم به من هذه الآية ما أفعله ثمّ فعله فلا خلاف في أنّه بيانٌ كما ذكره القاضي في «تقريبه» وظاهرٌ أنّ الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب «الواضح» من الحنفيّة: لا أعلم خلافًا في أنّ البيان يقع بهما. ا هـ. شيخ الإسلام.

(٧) (قَوْلُهُ: مُمْتَنِعٌ) أي عقلًا؛ لأنّ الوجوب عقليٌّ.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ نُسَلِّمُ امْتِنَاعَهُ) أي بل يجوز تأخيره إلى وقت الفعل، وتأخيره لغرضٍ، ومنه سلوك أقوى

(وَ) الأصحُّ (أنَّ المَظنُونَ [١] يُبَيِّنُ المَعْلُومَ [٢]) وقِيلَ: لا؛ لأنَّه دونه، فكَيْفَ يجعَلُ في مَحَلِّه حتّى كأنّه المذكورُ بَدَلَه؟ قلنا: لوُضوحِه [٣] (وَ) الأصحُّ (أنَّ المُتَقَدِّمَ [٤]، وَإِنْ جَهِلْنَا عَيْنَهُ مِنَ القَوْلِ وَالفِعْلِ [٥]) المتَّفِقَيْنِ [٦] في البيانِ (وَهُوَ البَيَانُ) أي: المبيِّنُ [٧]، والآخَرُ تَأكيدٌ له، وإنْ كان دونه في القوّةِ، وقِيلَ: إنْ كان كذلك فهو البيانُ [٨]؛ لأنَّ الشّيءَ لا يُؤَكَّدُ بما هو دونه، قلنا: هذا [٩] في التّأكيدِ بغيرِ المستقبَلِ [١٠]، أمّا بالمستقبَلِ [١١] فلا، ....

البيانين، وهو الفعل لكونه أدلّ على المراد؛ ولهذا قالوا: ليس الخبر كالعيان، ولو سلّمنا امتناعه فتعجيل البيان حاصلٌ بالشّروع فيه فلا يضرّ طوله مع أنّه معارضٌ بالبيان بالقول فإنّه قد يطول. اهـ. شيخ الإسلام.

(١) (قَوْلُهُ: أنَّ المَظنُونَ) أي المتن دون الدّلالة.

(٢) (قَوْلُهُ: يُبَيِّنُ المَعْلُومَ) أي ما متنه قطعيٌّ وهو القرآن والسّنّة المتواترة.

(٣) (قَوْلُهُ: قُلنَا لِوُضُوحِهِ) أي إنّما نزّل منزلته، وإن لم يكن في درجته لوضوحه الذي يحصل به البيان من المعلوم، وليس معارضًا له حتّى يمتنع تنزيله منزلته إذ التّساوي إنّما يعتبر عند التّعارض لئلّا يلزم إلغاء الأقوى بالأضعف.

(٤) (قَوْلُهُ: أنَّ المُتَقَدِّمَ) أي: والمقارن فيما يظهر، وإنّما تركوه لقلّته وخفاء تصويره اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنَ القَوْلِ وَالفِعْلِ) أي الواردين عقب مجمل تقدّمهما، وكلٌّ منهما صالحٌ للبيان، وهما متّفقان كما أشار إلى ذلك بقوله: «المتّفقين في البيان» وأخذ ذلك من قوله: «وإن لم يتّفق البيانان»، ومن قوله: «من القول والفعل تبعيضيّةٌ»، ويصحّ أن تكون بيانيّةً بجعل الواو بمعنى «أو».

(٦) (قَوْلُهُ: المُتَّفِقَيْنِ) بأن لم يزد أحدهما على الآخر أخذًا ممّا بعده.

(٧) (قَوْلُهُ: أيْ المُبَيِّنُ) إشارةٌ إلى أنّ المصدر بمعنى اسم الفاعل، فإنّ القول أو الفعل مبيّنٌ أي دالٌّ على البيان لا نفس البيان.

(٨) (قَوْلُهُ: فَهُوَ البَيَانُ) فوقوع الفعل المتقدّم على القول يكون لمبادرة الامتثال على هذا القول.

(٩) (قَوْلُهُ: هَذَا) أي محلّ كون الشّيء لا يؤكّد بما هو دونه.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِغَيْرِ المُسْتَقِلِّ) كالتّأكيد بلفظ كلٍّ مثلًا في «جاء القوم كلّهم» فإنّه في الشّمول والإحاطة أقوى من لفظ القوم.

(١١) (قَوْلُهُ: أمّا بِالمُسْتَقِلِّ) كالفعل والقول فإنّ الفعل مستقلٌّ، وكذا القول فيصحّ تأكيد الفعل الأقوى بالقول الأدون.

ألا ترى أنّ الجملة تُؤكّدُ بجملةٍ دونها [١] (وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقِ البَيَانَانِ) القولُ والفعلُ كأنْ زادَ [٢] الفعلُ على مُقتضى القولِ (كَمَا لَوْ طَافَ) ﷺ (بَعْدَ) نُزولِ آيةِ (الحَجِّ) [٣] المشتَمِلةِ على الطَّواف (طَوَافَيْنِ، وَأُمِرَ بِوَاحِدٍ فَالقَوْلُ) أي فالبيانُ القولُ (وَفِعْلُهُ) ﷺ على الزَّائِدِ [٤] مُقتضَى قولِه (نَدْبٌ [٥] أَوْ وَاجِبٌ) في حقِّه دون أمّتِه (مُتَقَدِّمًا)، كان القولُ على الفعلِ (أَوْ مُتَأَخِّرًا) [٦] جمعًا بين الدَّليلَيْنِ [٧] (وَقَالَ أَبُو الحُسَيْنِ) البصْريُّ: البيانُ هو (المُتَقَدِّمُ) منهما كما في قِسْمِ اتّفاقِهما أي فإنْ كان المتقدِّمُ القولَ فحكمُ الفعلِ كما سبَقَ [٨]، أو الفعلَ فالقولُ ناسِخٌ للزّائِدِ منه، قلنا: عدمُ النَّسْخِ بما قلناه [٩] أولى، ولو نَقَصَ الفعلُ عن مُقتضَى القولِ كأنْ طافَ واحدًا، وأُمِرَ باثْنَيْنِ فقياسُ ما تقدّمَ لَنا أنّ البيانَ القولُ، ونقْصُ الفعلِ عنه تخفيفٌ [١٠] في حقِّه ﷺ تَأَخّرَ الفعلُ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: تُؤَكَّدُ بِجُمْلَةٍ دُونَهَا) كقولك: إنّ زيدًا قائمٌ، زيدٌ قائمٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَأَنْ زَادَ) أي أو نقص، وإنّما اقتصر على الزّيادة رعايةً لمثال المتن فإنّه إنّما مثّل لها، وهو مُثّلَ للنقص بطريق القياس على الزّيادة التي مثّل لها المتن.

(٣) (قَوْلُهُ: آيَةِ الحَجِّ) أي الآمرة به وهي قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] إلخ فإنّه مشتملٌ على الطّواف في قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] ويمكن أن يجعل من ذلك آية «الصّفا والمروة» اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى الزَّائِدِ) صادقٌ بالأوّل والثّاني، لكن الأليق حمله على الثّاني ليكون الأوّل هو ركن الحجّ لأنّه الأليق بحال النّبيّ ﷺ من المبادرة لما يتعلّق بالعبادة الملتبس بها.

(٥) (قَوْلُهُ: نُدِبَ) أي في حقّه وحقّ أمّته، فقول الشّارح في حقّه دون أمّته راجعٌ لقوله: «أو واجبٌ فقط» وعبّر «بندب» لا «بمندوبٍ» المناسب لواجبٍ، رعايةً للاختصار.

(٦) (قَوْلُهُ: أَوْ مُتَأَخِّرًا) أي مقارنًا أو جهل ذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: جَمْعًا بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ) هما القول والفعل؛ إذ لو جعل البيان هو الفعل للزم إلغاء القول لزيادة الفعل على مقتضاه فلم يكن فيه فائدةٌ، وإعمال الدّليلين أولى من إلغاء أحدهما كما هو مشهورٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: كَمَا سَبَقَ) أي في المتن من أنّه مندوبٌ أو واجبٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: بِمَا قُلْنَاهُ) أي بسبب ما قلناه، وهو الحمل على الوجوب أو النّدب في حقّه ﷺ. اهـ. سم.

فيه أنّ قائل ذلك المتن ويجاب بأنّه لامتزاج الشّرح بالمتن نزّلا منزلة شيءٍ واحدٍ فكأنّه قائله أو يقال: إنّ المراد بما قلنا: هو قوله: جمعًا بين الدّليلين.

(١٠) (قَوْلُهُ: تَخْفِيفٌ) أي رخصةٌ في حقّه ﷺ.

أو تقدّمَ (١)، وقياسُ ما تقدّمَ لأبي الحُسَيْنِ أنّ البيانَ المتقدِّمُ، فإنْ كان القولَ فحكمُ الفعلِ كما سبَقَ (٢)، أو الفعلَ فما زادَه القولُ عليه مَطْلوبٌ بالقولِ.

(مَسْأَلَةٌ (٣): تَأْخِيرُ البَيَانِ) لمُجْمَلٍ أو ظاهِرٍ لم يَرِدْ ظاهِرُه بقرينةِ ما سيأتي (٤) (عَنْ وَقْتِ الفِعْلِ (٥) غَيْرُ وَاقِعٍ (٦)، وَإِنْ جَازَ (٧)) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ تَقَدَّمَ) أي أو قارنه، أو جهل فيما يظهر.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا سَبَقَ) أي في الشّرح من أنّه تخفيفٌ.

(٣) انظر المسألة في المعتمد (١/ ٣١٥)، اللمع (ص٢٩)، شرح اللمع (١/ ٤٧٣)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ١٢٨)، المستصفى (١/ ٣٦٨)، الإحكام للآمدي (٤٢١٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٦٤)، المحصول للرازي (١/ ٤٧٧)، مختصر الطوخي (ص١١٩)، كشف الأسرار (٣/ ١٠٨)، الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٢٣٤).

(٤) (قَوْلُهُ: بِقَرِينَةِ مَا سَيَأْتِي) الإضافة بيانيّةٌ أي دليل ما هو سيأتي من التّعميم في قوله: «سواءٌ كان للمبيّن ظاهرٌ أم لا».

(٥) (قَوْلُهُ: عَنْ وَقْتِ الفِعْلِ) قال شيخنا الشّهاب أي الزّمن الذي وقّته الشّارع لفعل ذلك الفعل ا هـ.

وأقول المفهوم من التّأخير عن الوقت تأخيره إلى خروجه ولا يبعد ضبط التّأخير الغير الواقع بالتّأخير إلى حدٍّ لا يبقى بعد البيان من وقت ما يسع الفعل مع ما يتوقّف عليه.

(٦) (قَوْلُهُ: غَيْرُ وَاقِعٍ) لا يقال: بل وقع كما في صبح ليلة الإسراء؛ لأنّا نقول: صبح ليلة الإسراء لم يجب أصلاً، إمّا؛ لأنّ وجوبها كان مشروطًا بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبيّن له ﷺ ولهذا لم يفعلهما لا أداءً ولا قضاءً.

وإمّا؛ لأنّ الوجوب إنّما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم أنّ الكلام في غير الوجوب المعلّق على البيان أمّا هو فلا يتصوّر فيه تأخير البيان عن وقت الفعل ا هـ. سم.

وأمّا ما روي من أنّه نزل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصّوم رفع عقالين أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتّى يتبيّنا فقد أجاب عنه التّفتازانيّ بأنّه محمولٌ على أنّه كان في غير الفرض في الصّوم، ووقعت الحاجة إنّما هو صوم الفرض ا هـ. أو أنّه اكتفى -أوّلاً- بإشهار الأبيض والأسود في ذلك، ثمّ صرّح بالبيان لمّا التبس على بعضهم لقلّة فطنته فإنّ النّبيّ ﷺ وصفه بعرض القفا حين أخبر بذلك، وعرض القفا كنايةٌ عن عدم الفطنة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِنْ جَازَ) أي عقلاً وشرعًا؛ لأنّ الشّارع إذا خاطب المكلّفين بخطابٍ في وقتٍ معيّنٍ بيّنه قبل مجيء ذلك الوقت فهذه علّة عدم الوقوع.

وقوعُه عند أئِمَّتِنا (١) المجوِّزينَ تكليفَ ما لا يُطاقُ، وقولُه: الفعلُ أحسَنُ (٢) كما قال من قولِ غيرِه الحاجةُ؛ لأنّها كما قال الأُستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايينيّ لائِقةٌ بالمعتزِلةِ القائِلِينَ بأنّ بالمؤمِنينَ حاجةً (٣) إلى التّكليفِ ليستَحِقّوا الثّوابَ بالامتثالِ (وَ) تأخيرُ البيانِ (٤) عن وقتِ الخِطاب (إلَى وَقْتِهِ) أي: الفعلِ جائِزٌ (وَاقِعٌ عِنْدَ الجُمْهُورِ سَوَاءٌ كَانَ لِلْمُبَيَّنِ ظَاهِرٌ (٥)) وهو غيرُ المجْمَلِ كعامٍّ (٦) يُبيَّنُ تخصيصُه، ومُطْلَقٍ يُبيَّنُ تقييدُه، ودالٍ على حكمٍ يُبيَّنُ نَسْخُه (أمْ لَا) وهو المجْمَلُ كمُشْتَرَكٍ يُبيَّنُ أحدَ معنيَيْه (٧) مثلًا،

---

(١) (قَوْلُهُ: عِنْدَ أَئِمَّتِنَا إلَخ) هذا في بيان المجمل، وأمّا في بيان الظّاهر الذي لم يرد ظاهره، فهو محلّ اتّفاقٍ؛ لأنّه تكليف ما يطاق.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَوْلُهُ: الْفِعْلُ أَحْسَنُ إلَخ) ردّ بأنّه لا يلزم من التّعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور؛ فإنّه لا يتوقّف على الحاجة إلى التّكليف بل على حاجة المكلّف إلى بيان ما كلّف به لكنّ هذا لا يمنع الأحسنيّة ظاهرًا.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ بِالمُؤْمِنِينَ حَاجَةً إلَخ) هذا ليس مختلفًا فيه، وإنّما المختلف فيه هو التّحسين والتّقبيح العقليّان، فقد استعمل الفقهاء الحاجة كثيرًا، وسيأتي يصرّح بها المصنّف وحينئذٍ فالعقل والحاجة سيّان فلا اعتراض على من عبّر بها، ولذلك تبرّأ الشّارح وقال: «كما قال».

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَأْخِيرُ الْبَيَانِ إلَخ) هذه مسألةٌ ثانيةٌ صورتها أن يخاطبنا الرّسول بمجملٍ، ولم يبيّنه حتّى جاء وقت الحاجة.

(٥) (قَوْلُهُ: سَوَاءٌ كَانَ لِلْمُبَيَّنِ إلَخ) المبيّن هو العامّ وما عطف عليه، والمبيّن المخصّص المأخوذ من التّخصيص وما عطف عليه، وتمثيل الشّارح بقوله: «كعامٍّ إلخ» يدلّ على أنّ المراد بالمبيّن اللّفظ وهو نفسه ظاهرٌ لا أنّ له ظاهرًا ولو أريد بالمبيّن الحكم كانت عبارته صحيحةً؛ لأنّ الحكم له ظاهرٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: كَعَامٍّ إلَخ) الأوّل: كآية: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٤١] والثّاني: كآية البقرة، والثّالث: كما في قضيّة الذّبيح الآتية، وقوله: «يبيّن» هو في مواضعه المذكورة مضارعٌ مبنيٌّ للمفعول.

(٧) (قَوْلُهُ: أَحَدَ مَعْنَيَيْهِ) عبّر فيه بالمثنّى وفي المتواطئ عقبه بالجمع نظرًا إلى المعهود فيهما أو إلى الغالب، وفي سم ما نصّه. قال شيخنا الشّهاب: لينظر ما الفرق بين المتواطئ والمطلق من النّسب على مقتضى صنيعه، وقد قالوا: إنّ المطلق هو الدّالّ على الماهيّة بلا قيدٍ، والمتواطئ كذلك فأين التّغاير ا هـ.

وأقول: أراد بصنيعه جعله المطلق من غير المجمل الذي له ظاهرٌ، والمتواطئ من المجمل الذي ليس له ظاهرٌ، ثمّ أقول:

أمّا أوّلًا: فالظّاهر أنّ المتواطئ أعمّ من المطلق؛ لأنّه كما يشمل الدّالّ على الماهيّة بلا قيدٍ يشمل غيره أيضًا كالدّالّ على الفرد المنتشر الذي هو النّكرة التي قابل بها المصنّف المطلق حيث قال: وزعم

ومتواطِئٍ يُبيِّنُ أحدَ ما صَدَقاته مثلاً، وقِيلَ: يَمْتَنِعُ تَأخيرُه مُطْلَقًا [١] لإخلالِه [٢] بفَهْمِ المرادِ عند الخِطاب [٣].

(وَثَالِثُهَا) أي: الأقوالِ (يَمْتَنِعُ) التّأخيرُ (فِي غَيْرِ المُجْمَلِ [٤]، وَهُوَ مَا لَهُ ظَاهِرٌ) لإيقاعِه المخاطَبَ في فهْمِ غيرِ المرادِ بخلافه في المجْمَلِ [٥].

(وَرَابِعُهَا [٦]: يَمْتَنِعُ تَأخِيرُ البَيَانِ الإجْمَالِيِّ فِيمَا لَهُ ظَاهِرٌ) مثلُ هذا العامُّ مَخْصوصٌ [٧] وهذا المطْلَقُ مُقيَّدٌ، وهذا الحكمُ مَنْسوخٌ يَبدُلُّ [٨] الوجودُ المحذورُ قبلَه [٩] في تَأخيرِ الإجماليِّ دون التّفْصيليِّ . . . .

الآمديّ وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشّائعة توهّماه النّكرة، فالمطلق من أفراد المتواطئ.

وأمّا ثانيًا: فينبغي أن يكون الفرق بين ما ذكره من أنّ المطلق له ظاهرٌ، وأنّه ليس من المجمل، وأنّ المتواطئ لا ظاهر له، وأنّه من المجمل إنّما هو بالاعتبار بأن يكون ظهور المطلق بالنّسبة للقدر المشترك، ولو في ضمن الأفراد من غير تعيينٍ وعدم ظهور المتواطئ الّذي من أفراده المطلق بالنّسبة للأفراد المعيّنة أمّا بالنّسبة للقدر المشترك ومطلق الأفراد فظاهرٌ، وبذلك يشعر قول الشّارح يعني أحد ماصدقاته اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَمْتَنِعُ تَأخِيرُهُ مُطْلَقًا) نسبه البدخشيّ في «شرح المنهاج» إلى الصّيرفيّ والحنابلة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِإِخْلَالِهِ إِلَخْ)؛ لأنّ المجمل لا يفهم منه شيءٌ، والظّاهر يفهم منه غير المراد هذا في غير البيان بالنّسخ وما فيه ففهم دوام الحكم هذا، ويلزم على كلام هذا القائل مقارنة التّخصيص مع جواز تأخيره.

(٣) (قَوْلُهُ: عِنْدَ الخِطَابِ) متعلّقٌ بفهم المراد.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي غَيْرِ المُجْمَلِ) الأخصر أن يقول: فيما له ظاهرٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِهِ فِي المُجْمَلِ) لأنّا نقف حتّى يبين فلا محذور.

(٦) (قَوْلُهُ: وَرَابِعُهَا إِلَخْ) هذا القول يتفرّع على القول الأوّل؛ لأنّه إذا كان لا يجوز تأخير البيان الإجماليّ كان الظّاهر المبين به مجملاً، والمجمل يجوز فيه التّأخير.

(٧) (قَوْلُهُ: مِثْلُ هَذَا العَامُّ مَخْصُوصٌ) بيانٌ للبيان الإجماليّ فيما له ظاهرٌ، وكذا المثالان بعده، وأمّا البيان التّفصيليّ فكأن يقال: مخصوصٌ بكذا ومقيّدٌ بكذا، وسينسخ في وقت كذا.

(٨) (قَوْلُهُ: يُبْدَلُ) مثالٌ لا قيدٌ بدليل كونه في حيّز التّمثيل فلا يقال: كان الأولى حذفه؛ إذ يجوز النّسخ بلا بدلٍ كما سيأتي.

(٩) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ المَحْذُورِ قَبْلَهُ) أي قبل البيان.

لمُقارَنةِ الإجماليِّ [١] (بِخِلَافِ المُشْتَرَكِ وَالمُتَوَاطِئِ) مِمّا ليس له ظاهِرٌ، فيجوزُ تأخيرُ بيانِهما الإجماليِّ كالتّفصيليِّ كأنْ يقولَ: المرادُ أحدُ المعنيَيْنِ مثلاً في المشتَرَكِ وأحدُ الماصادَقات مثلاً في المتَواطِئِ لانتفاءِ المحذورِ السّابقِ [٢].

(وَخَامِسُهَا) يَمْتَنِعُ التّأخيرُ (فِي غَيْرِ النّسْخِ) لإخلالِه بفَهْمِ المرادِ من اللّفظِ بخلاف النّسخِ؛ لأنّه رَفْعٌ للحكمِ [٣] أو بيانٌ لانتهاءِ أَمَدِه كما سيأتي.

(وَقِيلَ يَجُوزُ تَأخِيرُ) البيانِ في (النّسْخِ اتّفَاقًا) لانتفاءِ الإخلالِ بالفهْمِ عنه لما ذُكِرَ.

(وَسَادِسُهَا لاَ يَجُوزُ تَأخِيرُ بَعْضٍ) من البيانِ (دُونَ بَعْضٍ)؛ لأنّ تأخيرَ البعضِ يوقِعُ المخاطَبَ في فهْمِ أنّ المقَدّمَ جميعُ البيانِ وهو غيرُ المرادِ، وهذا مُفَرّعٌ على الجوازِ في الكُلِّ [٤] أي قِيلَ: عليه لا يجوزُ في البعضِ لما ذُكِرَ، والأصحُّ الجوازُ [٥] والوقوعُ ومِمّا يَدُلُّ في المسألةِ [٦] على الوقوعِ قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ

---

(١) (قَوْلُهُ: لمقَارَنَةِ الإِجْمَالِي) تعليل لقوله، «دون التفصيليّ» يعني أنّ البيان الإجماليّ لمّا قارن ورود الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التّفصيليّ لانتفاء المحذور السّابق، وهو إيقاع المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الإجماليّ.

(٢) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ المَحْذُورِ السَّابِقِ) وهو الإيقاع.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ رَفْعٌ لِلْحُكْمِ إلَخْ) أي فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلّق الحكم على الوجه الذي دلّ عليه الخطاب، وإذا دخل وقت الفعل رفعه النّاسخ، أو بيّن آخر مدّته، فلا إخلال بوجهٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الكُلِّ) أي في المجمل وما له ظاهر النّسخ، والحاصل أنّا إذا قلنا بجواز تأخير البيان في كلٍّ منها فهل يجوز أن يقع تدريجًا بأن يؤتى ببعضٍ منه كبعض مخصّصات العامّ وبعض مقيّدات المطلق مقارنًا للخطاب ثمّ يؤتى بالبعض الآخر بعد مدّةٍ قبل وقت الفعل أو لا يجوز ذلك؟ اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ الجَوَازُ) أي جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذي هو قول الجمهور، وهو القول الأوّل المتقدّم في قوله: وإلى وقته واقعٌ عند الجمهور، فقوله: والأصحّ إلخ رجوعٌ لأصل المسألة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِمّا يَدُلُّ فِي المَسْأَلَةِ) أي التي فيها الأقوال السّتّة، وهي تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدّمة في قوله: وتأخير البيان عن وقت الخطاب إلخ فليس راجعًا للقول السّادس وقوله: على الوقوع، أي: في الكلّ والبعض.

خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] ⁽¹⁾ إلخ فإنّه عامٌّ فيما يُغْنَمُ، مَخْصوصٌ بحديثِ الصَّحيحَيْنِ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ» ⁽²⁾ وهو متأخِّرٌ عن نُزولِ الآيةِ لنَقْلِ أهلِ الحديثِ ⁽³⁾ كما قال المصنِّفُ أنّه كان في غَزْوةِ حُنَيْنٍ وأنّ الآيةَ قبلَه في غَزْوةِ بَدْرٍ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] فإنّها مُطْلَقةٌ ثُمّ بيَّنَ تقييدَها بما في أجْوِبةِ أسئِلَتِهم، وفيه تأخيرُ بعضِ البيانِ عن بعضٍ أيضًا ⁽⁴⁾ وقوله تعالى حِكايةً عن الخليلِ عليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] ⁽⁵⁾ إلخ فإنّه يَدُلُّ على الأمرِ بذَبْحِ ابنِه ثُمّ بيَّنَ نَسْخَه ⁽⁶⁾ بقولِه تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧].

---

(١) (قَوْلُهُ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٤١]) جعل هذه الآية للوقوع يدلّ على أنّ ما تقدّم من الأدلّة العقليّة في الجواز مع أنّ فرض المسألة في الوقوع.

(٢) رواه البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب، برقم (٣١٤٢)، ومسلم، كتاب: الجهاد، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل، برقم (١٧٥١)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: لِنَقْلِ أَهْلِ الحديثِ إلَخ) قضيّة ما تقدّم من أنّ تأخّر الخاصّ عن وقت العمل بالعامّ نسخٌ أنّ الحديث ناسخٌ للآية بالنّسبة لحكم السّلب لتأخّره عن وقت العمل به وهو وقعة بدرٍ وقسمة غنيمتها، وأمّا ما صحّ أنّه ﷺ قضى بسلب أبي جهلٍ لمعاذ بن عمرو بن الجموح في وقعة بدرٍ فهي واقعة عينٍ لا عموم لها، والمقصود بالتّمثيل تخصيص الآية بمخصّصٍ عامٍّ لكلّ سلبٍ فلا يرد.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ بَعْضٍ أيضًا) أي كما فيه تأخير الكلّ، فإن قيل: ما ذكر من الدّليل على تأخير بيان البقرة عن الخطاب الأمر بالذّبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لاحتياجهم إلى ذبحها حين أمروا بالذّبح.

أجيب بمنع احتياجهم إلى الذّبح عند ورود الخطاب كيف والأمر لا يوجب الفور؟ فلا يكون تأخير البيان إلاّ تأخيرًا عن وقت الخطاب، وأورد أيضًا أنّ المراد: بقرةٌ ما، لا المعيّنة فلا نحتاج لبيانٍ فتأخّر، فإنّ بقرةً نكرةٌ، وهو ظاهرٌ في بقرةٍ ما فيحمل عليها، ولذلك قال ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: «لو ذبحوا أيّة بقرةٍ لأجزأتهم ولكنّهم شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم» على أنّه قد يقال: إنّ هذا شرع من قبلنا، وليس شرعنا، ولو ورد في شرعنا ما يقرّره.

(٥) (قَوْلُهُ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ﴾ [الأنفال: ٤٨]) أي رأيت، ورؤيا الأنبياء حقٌّ؛ لأنّها من قبيل الوحي فقوله: ﴿أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] أي أمرت وكلّفت بذبحك لقوله: ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢].

(٦) (قَوْلُهُ: ثُمَّ بَيَّنَ نَسْخَهُ إلَخ) هذا يدلّ على أنّه وجد ناسخٌ للأمر المذكور لا أنّ قوله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] هو النّاسخ بل النّاسخ هو نزول جبريل عليه السلام.

(وَعَلَى المَنْعِ) من التّأخيرِ (المُخْتَارِ أنَّهُ يَجُوزُ لِلرَّسُولِ ﷺ تَأخِيرُ التَّبْلِيغِ) لما أوحيَ إليه من قرآنٍ أو غيرِه إلى وقتِ (الحَاجَةِ) إليه لانتفاءِ المحذورِ السّابقِ [١] عنه وقيلَ: لا يجوزُ لقولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] أي على الفوْرِ [٢]؛ لأنّ وجوبَ التّبْليغِ معلومٌ بالعقلِ [٣] ضرورةً فلا فائِدةَ للأمرِ به إلا الفوْرُ، قلنا: فائِدَتُه تأييدٌ للعقلِ بالنّقْلِ وكلامُ الإمامِ الرّازيّ والآمِديّ [٤] يَقتضي المنعَ في القرآنِ قطعًا؛ لأنّه متعبَّدٌ بتِلاوَتِه ولم يُؤَخِّرْ ﷺ تَبْليغَه بخلاف غيرِه لما عُلِمَ [٥] من أنّه كان يُسْألُ عن الحكمِ فيُجيبُ [٦] تارةً مِمّا عنده ويَقِفُ أخرى إلى أنْ يَنْزِلَ الوحيُ.

(وَ) المخْتارُ على المنعِ [٧] أيضًا (أنَّهُ يَجُوزُ أنْ لاَ يَعْلَمَ [٨]) المكَلَّفُ (المَوْجُود) عند وجودِ المخَصِّصِ بالمخَصِّصِ [٩] ....

(١) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ المَحْذُورِ السَّابِقِ) وهو الإخلال بفهمِ غير المراد، وقوله: «عنه» أي عن تأخير التّبليغ، وهو متعلّقٌ بالانتفاء.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى الفَوْرِ) بناءً على أنّ الأمر يقتضي الفور أو لقيام قرينةٍ دلّت على الفور.

(٣) (قَوْلُهُ: مَعْلُومٌ بِالعَقْلِ إلَخ) ذكره على لسان قائل هذا القول، وفيه ميلٌ إلى مذهب المعتزلة؛ لأنّ ذلك عندنا إنّما يعلم بالشّرع، وعليه فالأولى أن يقال في الجواب قلنا: لا نسلّم أنّ وجوب التّبليغ علمٌ بالعقل، ولو سلّم ففائدته تأيّد العقل بالنّقل اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَكَلَامُ الإمَامِ الرَّازِيّ وَالآمِدِيّ إلَخ) وذلك أنّهما لمّا ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧] والأمر للفور، أجابا بأنّا لا نسلّم أنّه للفور، ولو سلّمنا لكان المراد هو القرآن؛ لأنّه الذي يطلق عليه القول بأنّه منزلٌ اهـ. كمالٌ. ثمّ ظاهر قوله: يقتضي أي منع الجواز مع أنّ مقتضى قوله: «لأنّه متعبّدٌ بتلاوته إلخ» إنّما ينتج نفي الوقوع لا نفي الجواز تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: لِمَا عُلِمَ إلَخ) فيه أنّه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادفة الوحي الجواب.

(٦) (قَوْلُهُ: فَيُجِيبُ) أي بلا مهلةٍ، فجوابه كذلك يدلّ على أنّه كان موجودًا عنده، وأخّر تبليغه إلى وقت الحاجة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالمُخْتَارُ عَلَى المَنْعِ) أي من تأخير البيان، وبحث فيه النّاصر بأنّ الخلاف هنا مبنيٌّ على الخلاف السّابق فمن أجاز أجاز ومن لا فلا، وردّه سم بأنّ المأخوذ من كلام أهل الأصول أنّ الخلاف المارّ في وجود البيان وعدم وجوده، والخلاف هنا موضوعه بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا؟.

(٨) (قَوْلُهُ: أنْ لاَ يَعْلَمَ) أي لكون الله - تعالى - لم يسبّب له ذلك.

(٩) (قَوْلُهُ: بِالمُخَصِّصِ) أي غير العقليّ؛ لأنّه الذي فيه الخلاف، أمّا المخصّص العقليّ فلا خلاف فيه

ولا بأنّه مُخَصَّصٌ (١) أي: يجوزُ أنْ لا يعلَمَ بذات المخَصِّصِ، ولا بوصفِ أنّه مُخَصِّصٌ مع مُخَصِّصٍ مع علمِه بذاته كأنْ يكون المخَصِّصُ له العقلَ بأنْ يُسَبِّبَ (٢) اللَّه له العلمَ بذلك (٣)، وقِيلَ: لا يجوزُ ذلك في المخَصِّصِ السّمْعيِّ لما فيه من تأخيرِ إعلامِه بالبيانِ، قلنا: المحذورُ تأخيرُ البيانِ وهو (٤) مُنْتَفٍ هنا وعدمُ علمِ المكَلَّفِ بالمخَصِّصِ بأنْ لم يَبْحَثْ عنه تقصيرٌ، أمّا العقليُّ فاتَّفقوا على جوازِ أنْ يُسْمِعَ اللَّه المكَلَّفَ العامَّ من غيرِ أنْ يُعْلِمَه (٥) أنّ في العقلِ ما يُخَصِّصُه وُكولاً إلى نَظَرِه، وقد وقَعَ أنّ بعضَ الصّحابةِ (٦) لم يسمع المخَصِّصَ السّمْعيَّ إلا بعد حينٍ، منهم فاطِمةُ بنتُ رسولِ اللَّه ﷺ، طَلَبَتْ ميراثَها مِمّا تركه رسولُ اللَّه ﷺ لعُمومِ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فاحتجَّ عليها أبو بكرٍ رضي الله عنه بما رواه لها من قولِه ﷺ: «لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ» (٧) أخرجه الشّيخانِ.

حتّى يشمله قوله: والمختار كما يدلّ عليه قول الشّارح الآتي، أمّا العقليّ فاتّفقوا إلخ، ولكن يردّ هذا تمثيله بقوله كأن يكون المخصّص العقليّ فإنّه يقتضي أنّ الكلام عامٌّ في المخصّص السّمعيّ والعقليّ، فالصّواب أن يقال: إنّ قوله: «أمّا العقليّ» مقابلٌ لقوله: وقيل: لا يجوز ذلك في المخصّص السّمعيّ، ويكون في المسألة طريقان طريقةٌ حاكيةٌ للخلاف في السّمعيّ والعقليّ، وطريقةٌ حاكيةٌ عدم الجواز في السّمعيّ، والاتّفاق في العقليّ على الجواز تأمّل، واقتصر على المخصّص؛ لأنّه الأصل، وإلاّ فالظّاهر أنّ المقيّد والمبين والنّاسخ مثله.

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ بِأَنَّهُ مُخَصِّصٌ) بكسر الصّاد كالأوّل، وضبطه العراقيّ بفتحها مع ضبطه الأوّل بكسرها وبنى عليه شيئًا ذكره.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لاَ يُسَبِّبَ إلَخ) مرتبطٌ بقوله: أن لا يعلم.

(٣) (قَوْلُهُ: بِذَلِكَ) أي: بالوصف وهو كونه مخصّصًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وهو) أي التّأخير متنفٍ هنا؛ لأنّ البيان قد وجد وإن لم يستوعب المكلّفين، ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما ذكره الشّارح، فقول المصنّف: «يجوز أن لا يعلم المكلّف إلخ» من سلب العموم لا من عموم السّلب.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْلَمَهُ)؛ لأنّ الدّليل العقليّ حاصلٌ في الفطرة، وإنّما التّقصير من جهة السّامع.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَدْ وَقَعَ أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ إلَخ) إنّما استدلّ على المخصّص السّمعيّ دون العقليّ لكونه محلّ وفاقٍ.

(٧) رواه البخاري، كتاب: الفرائض، باب: قول النبي ﷺ: «لا نورث...»، برقم (٦٧٢٨)،

ومنهم عُمَرُ رضي الله عنه لم يسمع مُخَصَّصَ المجوسِ [(١)] من قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] حيث ذكرهم، فقال: ما أدري كيفَ أصنَعُ - أي فيهم - فروَى له عبدُ الرّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ قولَه ﷺ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أهْلِ الكِتَابِ» [(٢)] رواه الشّافعيُّ رضي الله عنه. وروَى البخاريُّ أنّ عمرَ لم يأخذِ الجِزْيةَ من المجوسِ حتّى شَهِدَ عبدُ الرّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أنّ رسولَ اللّه ﷺ أخذها من مجوسِ هَجَرَ [(٣)].





ومسلم، كتاب: الجهاد، باب: حكم الفيء، برقم (١٧٥٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(١) (قَوْلُهُ: مُخَصِّصُ المَجُوسِ) أي مخرجهم من عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

(٢) ضعيف: رواه الشافعي في مسنده (١/ ٢٠٩) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه انظر إرواء الغليل حديث رقم (٤٣).

(٣) رواه البخاري، كتاب: الجزية، باب: الجزية والموادعة مع أهل الحرب، برقم (٣١٥٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(النَّسْخُ [١]) [٢]

(اخْتُلِفَ فِي أَنَّهُ رَفْعٌ) للحكمِ [٣] (أَوْ بَيَانٌ) لانتهاءِ أَمَدِه (وَالمُخْتَارُ) الأَوّلُ لشُمولِه [٤] النَّسخَ قبلَ التَّمَكُّنِ وسيأتي جوازُه على الصَّحيحِ.

---

(١) النسخ لغة: الإزالة والنقل.

واصطلاحًا: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه. انظر اللمع (٥٥) وإرشاد الفحول (٣١٢).

(٢) (قَوْلُهُ: النَّسْخُ) يحتمل أنّه ترجمةٌ، فقوله: اختلف في أنّه أي النّسخ بالمعنى المصطلح عليه ففيه استخدامٌ بناءً على أنّ المراد بالنّسخ ما يشمل المعنى اللّغويّ أيضًا، ويحتمل أنّ المراد المصطلح عليه بناءً على أنّ الألفاظ الواقعة في العلوم تحمل على معانيها الاصطلاحيّة فلا استخدام، وعلى كلٍّ فقوله: «اختلف إلخ» استئنافٌ، ويحتمل أن يجعل خبر النّسخ فلا يكون ترجمةً، والأوّل أنسب، وهو في اللّغة جاء لمعنيين للإزالة يقال: نسخت الشّمس الظّلّ، ونسخت الرّيح أثر القدم أي أزالته، وللنّقل يقال: «نسختُ الكتاب» أي نقلت ما فيه إلى الآخر، ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارثٍ إلى وارثٍ، والتّناسخ في الأرواح؛ لأنّه نقلٌ من بدنٍ إلى بدنٍ ونسخت النّحل أي نقلتها من موضعٍ إلى موضعٍ، والمنقول النّحل بالحاء المهملة على ما ذكره التّفتازانيّ، ويؤيّده ما قال السّجستانيّ في النّسخ أن يحوّل ما في الخليّة من النّحل والعسل إلى غيرها، ثمّ ذهب القفّال وأكثر الحنفيّة على أنّه حقيقةٌ في النّقل لاستعماله فيه، والأصل الحقيقة فلا يكون حقيقةً في الإزالة والإعدام دفعًا للاشتراك، وذهب البصريّ إلى عكس ذلك، وقال الغزاليّ: إنّه مشتركٌ بينهما، وفي «كلّيّات» أبي البقاء يصحّ أن يقال: القرآن منسوخٌ؛ لأنّه نسخ من اللّوح المحفوظ.

(٣) (قَوْلُهُ: رَفْعٌ لِلْحُكْمِ) لا يقال: ما ثبت في الماضي لا يتصوّر رفعه لتحقّقه قطعًا، وما في المستقبل لم يثبت فكيف يرفع، وأيًّا كان فلا رفع؛ لأنّا نقول: ليس المراد بالرّفع البطلان بل زوال ما يظنّ من التّعليق في المستقبل، بمعنى أنّه لولا النّاسخ لكان في عقولنا ظنّ التّعليق في المستقبل فبالنّاسخ زال ذلك التّعلّق المظنون قاله في «التّلويح»، وقد أشار الشّارح لذلك بقوله أي من حيث تعلّقه إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِشُمُولِهِ) أي بخلاف الثّاني فإنّه لا يشمله؛ لأنّه إذا لم يتمكّن منه صار غير قادرٍ عليه فلا يكون مكلّفًا به فلم يتعلّق به الحكم حتّى يقال: إنّه انتهى أمده بالثّاني؛ لأنّه لم يحصل حتّى يكون له امتدادٌ، وفيه أنّ الرّفع فرع الثّبوت وإذا لم يتمكّن لم يحصل الحكم فلا يشمله الأوّل فلا فرق بين العبارتين، نعم الحكم في الأوّل: إزالة النّاسخ وفي الثّاني: انتهى بذاته؛ لأنّه عند الله مغيًا بغايةٍ معلومةٍ، والنّاسخ مبيّنٌ لها.

وأجيب بأنّه إذا قيل: إنّه رفعٌ يكون الحكم الأوّل غير مقيّدٍ بأمدٍ عند الله بل مطلقٌ بخلافه على

والمرادُ من الأوّلِ [١] أنّه رَفعَ (الحُكمَ الشّرعِيّ) أي من حيث تعلّقه بالفعلِ [٢]

الثّاني فإنّه مقيّدٌ، ففرق ما بينهما إن قلت: إذا كان الأوّل مطلقًا كان الثّاني مناقضًا له، ويكون الإطلاق عبثًا، فالجواب أنّ معنى الإطلاق افعلوا ما لم أنهكم بخلافه على الثّاني فإنّ المعنى افعلوا الأمد عليه مقصودٌ بخلافه على الأوّل وهو مع تكلّفه إذا سلّم، غايته التّفرقة بين القولين ولا يدفع الاعتراض بعدم الشّمول هذا، وقد قال الغزاليّ في «المنخول»: والمختار أنّ النّسخ أبدًا ما ينافي في شرط استمرار الحكم فنقول: قول الشّارع: افعلوا الشّرط استمراره أن لا ينهى، وهذا شرط تضمّنه الأمر، وإن لم يصرّح به كما أنّ شرط استمراره القدرة، ولو قدر عجز المأمور تبيّن به بطلان شرط الاستمرار.

فإن قيل: ما الفرق بينكم وبين المعتزلة؟ قلنا: نفارقهم في مسألتين: إحداهما: إنّا نجوّز نسخ الأمر قبل مضيّ مدّة الإمكان وهم لا يجوّزون ؛ لأنّ الأمر ليس بثابتٍ، والأخرى: أنّه لو قال: افعلوا أبدًا جوّزنا نسخه ؛ لأنّا تلقّيناه من اللّفظ فهو كما لو قال: افعلوا أبدًا إن لم أنهكم عنه ؛ إذ شرط استمراره عدم النّهي ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالْمُرَادُ مِنَ الْأَوَّلِ إلخ) أشار بهذا الدّفع ما يتوهّم من ظاهر المتن أنّه قولٌ ثالثٌ فإن قلت: هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوةً لا حكمًا إذ ليس رفعًا لحكمٍ فلا يكون جامعًا.

وأجيب بأنّ نسخ التّلاوة فقط معناه نسخ حرمة التّلاوة على الجُنُبِ والمسّ على المحدث ونحو ذلك، وهذه أحكام نسخ التّلاوة، فنسخ التّلاوة في الحقيقة نسخٌ للحكم المتعلّق بها، ولا ينافي ذلك قولهم: نسخ التّلاوة دون الحكم ؛ لأنّ المراد بالحكم المنفيّ حكمٌ خاصٌّ، وهو مدلول اللّفظ لا مطلقًا.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ تَعَلُّقُهُ بِالْفِعْلِ) أي مثلًا، أو أراد بالفعل ما يشمل فعل اللّسان وهو اللّفظ وفعل القلب كالاعتقاد، وقد أشار الشّارح بهذا التّقدير لردّ ما يقال، أو الخطاب قديمٌ لا يرتفع، فأجاب بأنّ إضافة الرّفع إلى الحكم من حيث تعلّقه فالرّفع في الحقيقة للتّعلّق التّنجيزيّ الحادث لا للخطاب، لكن يرد عليه النّسخ قبل دخول الوقت فإنّه ليس رفعًا للتّعلّق التّنجيزيّ ؛ إذ لا تعلّق تنجيزيًّا قبل دخول الوقت إلاّ أن يجاب بأنّ المراد بالتّعلّق المرفوع ما هو أعمّ من التّنجيزيّ فيشمل الإعلاميّ الثّابت قبل الوقت، أو يراد برفع التّنجيزيّ ما يشمل المنع من حصوله، وذلك حاصلٌ بالرّفع قبل الوقت.

وأورد الشّهاب البرلّسيّ أيضًا أنّ قضيّة قوله: من حيث تعلّقه أنّ المراد بالحكم خطاب الله، لكنّ قوله: «فخرج بالشّرعيّ رفع الإباحة إلخ» يقتضي خلاف ذلك حيث أدرج الإباحة الأصليّة في الحكم وأخرجها بالشّرعيّ ا هـ.

وأجاب سم فيما كتبه بهامش «نسخة الكمال» أنّ المراد بالحكم هنا المعنى الأعمّ الشّامل لخطاب الله المتعلّق بفعل المكلّف، ولنحو البراءة الأصليّة فبقيد الشّرعيّ خرج البراءة الأصليّة

(بِخِطَابٍ) [١] فخرج بالشّرعيّ، أي المأخوذِ [٢] من الشّرعِ رَفْعُ الإباحةِ الأصليّةِ [٣] أي المأخوذِ من العقلِ [٤]، وبِخِطابِ الرّفْعُ بالموتِ والجُنونِ والغفْلةِ، وكذا بالعقلِ [٥] والإجماعِ، وذكرهما [٦] لِيُنَبِّهَ على ما فيهما بقولِه: (فَلَا نَسْخَ بِالعَقْلِ، وَقَوْلُ الإمَامِ [٧] الرّازيّ: (مَنْ نُسِخَ رِجْلَاهُ نُسِخَ غَسْلُهُمَا) في طَهارَتِه (مَدْخُولٌ) أي فيه دَخْلٌ [٨] أي:

وقوله: «من حيث إلخ» لا يقتضي أنّ المراد بالحكم خطاب اللّه فقط كما هو في غاية الوضوح اهـ.

وأقول بل هو في غاية الخفاء، فإنّ استعمال الحكم بهذا المعنى إن لم يكن استحدثه من عند نفسه فغير مألوفٍ ولا معروفٍ ؛ إذ حيث أطلق الحكم في كلامهم فالمراد به خطاب اللّه فالأحسن ما أجاب به في «الحاشية» بأنّ تقييد الحكم بالشّرعيّ يبين أنّ المراد به الخطاب وأنّه غير شاملٍ للإباحة، وهو معنى إخراجها به فإنّ القيود تبيّنُ أنّ المراد بالمقيّد ما عدا ما انتفت عنه تلك القيود فإن أراد بكونه أدرجها الحكم وأخرجها بالشّرعيّ أنّها مع التّقييد بالشّرعيّ مرادةٌ منه أيضًا فهو وهمٌ عجيبٌ ؛ لأنّ ذلك ينافي التّقييد بالشّرعيّ، وإن أراد أنّ التّقييد به دالٌّ على أنّها غير مرادةٍ ولولاه لفهم إرادتها منه فقوله: يقتضي خلاف ذلك غير صحيحٍ.

(١) (قَوْلُهُ: بِخِطَابٍ إلَخْ) اعترض عليه بالنّسخ بالفعل كنسخ الوضوء ممّا مسّته النّار بأكل الشّاة ولم يتوضّأ. وأجيب بأنّ الفعل نفسه غير ناسخٍ، وإنّما يدلّ على نسخٍ سابقٍ، ويرد عليه أنّ المحقّق التّفتازانيّ وجماعةً جعلوه من جملة الأدلّة النّاسخة كما يدلّ عليه كلامه في «حاشية التّلويح» فإنّه قال وذكر الدّليل ليشمل الكتاب والسّنّة قولاً وفعلاً وغير ذلك، فالأحسن ما قاله البدخشيّ في «شرح المنهاج» من أنّ التّحقيق أنّ النّسخ المعرّف بالخطاب هو بمعنى النّاسخ وهو ما يحصل به الرّفع، والمراد بالخطاب أعمّ من أن يكون حقيقةً أو تقديرًا فيشمل الفعل أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ المَأخُوذِ إلَخْ) توجيهٌ للنّسبة.

(٣) (قَوْلُهُ: رَفْعُ الإبَاحَةِ الأَصْلِيَّةِ) كرفع إباحة فطر رمضان بإيجاب صومه.

(٤) (قَوْلُهُ: المَأخُوذَةِ مِنَ العَقْلِ) أي عند من يقول بها، أو من العقل المستند للشّرع لا استقلالاً حتّى يلزم أنّه بناءٌ على مذهب المعتزلة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَذَا بِالعَقْلِ) أي فيما علم سقوطه بالعقل وإنّما فصّله بكذا لقوله: وذكرهما إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَذَكَرَهُمَا) أي: العقل والإجماع أي خصّهما بالذّكر دون غيرهما ممّا خرج بقوله: خطابٍ، وقوله: بقوله متعلّقٌ بذكرٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَوْلُ الإمَامِ) مبتدأٌ خبره مدخولٌ، وقوله سقط رجلاه أي مثلاً.

(٨) (قَوْلُهُ: فِيهِ دَخْلٌ) بسكون الخاء وفتحها العيب والرّيبة قاله الجوهريّ قال: وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ [النحل: ٩٤] أي: مكرًا وخديعةً اهـ. زكريّا.

عَيْبٌ حيث جعل رَفْعَ وجوبِ الغُسْلِ بالعقلِ لسُقوطِ مَحَلِّه نَسْخًا فإنّه مُخالفٌ [١] للاصطِلاح وكونُه تَوَسَّعَ فيه [٢] (وَلاَ) نَسْخَ (بِالإِجْمَاعِ)؛ لأنّه إنّما يَنْعَقِدُ [٣] بعد وفاته ﷺ كما سيأتي؛ إذْ في حَياته الحُجّةُ في قولِه: دونهم [٤] ولا نَسْخَ بعد وفاته [٥] (وَ) لكنّ (مُخَالَفَتَهُمْ) أي المجْمِعينَ للنّصّ فيما دَلَّ عليه [٦] (تَتَضَمَّنُ نَاسِخًا) له وهو مُسْتَنَدُ إجماعِهم [٧].

(وَيَجُوزُ عَلَى الصَّحِيحِ نَسْخُ بَعْضِ القُرْآنِ تِلاَوَةً وَحُكْمًا [٨] أَوْ أَحَدِهِمَا فَقَطْ [٩])

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ مُخَالِفٌ إلَخ) الإتيان بالفاء لا حاجة إليه مع حيثيّة التّعليل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَوْنُهُ تَوَسَّعَ فِيهِ) أي في النّسخ حيث أراد به مطلق الرّفع وهو اعتذارٌ عن الإمام، وكان المناسب التّعبير بما يفيد الجزم ؛ لأنّ مقام الإمام ينبو عن عدم معرفة اصطلاح القوم.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْعَقِدُ إلَخ) الأولى التّعليل بأنّ الإجماع لا بدّ له من مستندٍ، فالفاسد هو المستند غاية الأمر أنّ الإجماع قوّى ذلك المستند بحيث أخرجه من الظّنّ إلى اليقين.

(٤) (قَوْلُهُ: دُونَهُمْ) أي دون أهل الإجماع.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ نَسْخَ بَعْدَ وَفَاتِهِ) يؤخذ من هذا أنّ الإجماع لا يُنسخ، ولا يَنسخ فإن قلت: قد سقط نصيب المؤلّفة بالإجماع المنعقد في زمن أبي بكرٍ رضي الله عنه، وحجب الأمّ من الثّلث إلى السّدس بالأخوين بالإجماع مع دلالة النّصّ على أنّها تحجب بالإخوة دون الأخوين، قلنا: نصيب المؤلّفة سقط بسقوط سببه لا لورود دليلٍ شرعيٍّ على ارتفاعه، ودلالة النّصّ على عدم الحجب بالأخوين ينبني على كون المفهوم حجّةً وكون أقلّ الجمع ثلاثةً، ولا قطع بذلك قاله في «التّلويح».

(٦) (قَوْلُهُ: فيما دلّ عليه إلخ) متعلّقٌ بمخالفة أي: في حكمٍ دلّ النّصّ عليه، والمراد بالنّصّ مطلق الدّليل لا ما قابل الظّاهر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مُسْتَنَدُ إِجْمَاعِهِمْ) فهو النّاسخ، وفيه أنّه يأتي له جعل القياس ناسخًا لذلك، فما الفرق بينهما؟

وأجيب بأنّ مستند القياس لمّا كان أشدّ ارتباطًا به ؛ لأنّه علّته كأنّه معه كالشّيء الواحد فكأنّ النّسخ به.

(٨) (قَوْلُهُ: تِلَاوَةً وَحُكْمًا) تمييزٌ محوّلٌ عن المضاف، والتّقدير: ويجوز نسخ تلاوة القرآن وحكمه، وأورد أنّ التّلاوة من جملة الأحكام فلا يحسن التّقابل، وقد يجاب بأنّ المراد الحكم الخاصّ المدلول له، وفي الحقيقة الحكم هو التّعبّد بالتّلاوة تأمّل.

(٩) (قَوْلُهُ: أَوْ أَحَدُهُمَا فَقَطْ) أي الحكم أو التّلاوة لا يقال: نسخ التّلاوة فقط لا يتناوله التّعريف ؛ لأنّا نقول: لا نسلّم ذلك فإنّ فيه نسخ حكمٍ، وهو الحكم المتعلّق بالتّلاوة، وإن لم يكن فيه نسخ المدلول.

وقِيلَ: لا يجوزُ نَسْخُ بعضِه (١) ككُلّه المجْمَعِ عليه (٢)، وقِيلَ: لا يجوزُ في البعضِ نَسْخُ التِّلاوةِ دون الحكم والعَكسُ؛ لأنّ الحكمَ مدلولُ اللّفظِ (٣)، فإذا قُدِّرَ انتفاءُ أحدِهما لَزِمَ انتفاءُ الآخرِ (٤) قلنا: إنّما يلزمُ إذا رُوعِيَ وصْفُ الدّلالةِ (٥)، وما نحن فيه لم يُراعَ فيه ذلك فإنّ بَقاءَ الحكمِ دون اللّفظِ ليس يوصَفُ كونُه مدلولاً له، وإنّما هو مدلولٌ لما دَلّ على بَقائِه (٦) وانتفاءِ الحكمِ دون اللّفظِ ليس بوصفِ كونِه مدلولاً، فإنّ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: لا يجوزُ نَسْخُ بَعْضِهِ) أي لا تلاوةً، ولا حكمًا، ولا أحدهما فقط.

(٢) (قَوْلُهُ: كَكُلِّهِ المجْمَعِ عَلَيْهِ) أي لا يجوز نسخ كلّه شرعًا، وإلاّ فهو جائزٌ عقلاً لما سيأتي من جواز نسخ كلّ الشّريعة بحمله على جوازه عقلاً، وظاهرٌ أنّ نسخ حكم جميع السّنّة كحكم نسخ جميع القرآن اهـ. زكريّا. وأشار بقوله لما سيأتي لقول الشّارح عقب المصنّف: وإنّ كلّ شرعيٍّ يقبل النّسخ ما نصّه فيجوز نسخ كلّ الأحكام.

(٣) (قَوْلُهُ: لأنّ الحُكْمَ مَدْلُولُ اللّفظِ) وهو بوصف كونه مدلولاً لا ينفك عن الدّليل وبالعكس.

(٤) (قَوْلُهُ: لَزِمَ انْتِفَاءُ الآخَرِ) ظاهره عقلاً مع أنّ المجمع عليه المنع شرعًا، فإن أراد شرعًا فغير لازمٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَصْفُ الدّلالَةِ) إذ المدلول باعتبار كونه مدلولاً لا يوجد بدون الدّالّ عليه وبالعكس، قال سم: واعلم أنّه ليس هاهنا انتفاء حقيقةٍ فإنّ نسخ اللّفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجودٌ باقٍ، وإنّما انتفى عنه أحكام التّلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسّه على المحدث، ودلالته على معناه أمرٌ وضعيٌّ ليس مشروطًا ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه، ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فإنّه معنى ثابتٌ مفهومٌ من اللّفظ بل معناه عدم العمل به، وحينئذٍ فما دلّ عليه هذا الكلام من أنّه إذا روعي وصفه الدّلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهرٍ فإنّ انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر، فإنّه إذا نسخ اللّفظ فدلالته باقيةٌ على مدلولها.

(٦) (قَوْلُهُ: لما دَلّ عَلَى بَقَائِهِ) أي من دليلٍ آخر كالإجماع، وَأَمْرُهُ ﷺ بِرَجْمِ مَاعِزٍ، وغيره الدّالّين على حكم الرّجم، فإن قلت قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت:٤٢] يمنع النّسخ في القرآن قلنا: الضّمير لجميع القرآن على أنّا لا نسلّم أنّ النّسخ إبطالٌ إنّما هو رفع تعلّق حكمٍ بدليلٍ شرعيٍّ لفائدةٍ كتخفيفٍ أو ابتلاءٍ للعزم، أو وجوب اعتقادٍ أو ثواب تلاوةٍ أو نحوها، وقد حرّره التّفتازانيّ فقال: ليس المراد بالرّفع البطلان بل زوال ما يظنّ من التّعلّق في المستقبل بمعنى أنّه لولا النّاسخ لكان في عقولنا ظنّ التّعلّق في المستقبل فبالنّسخ زال ذلك الظّنّ اهـ. وبما قرّرته عرف الجواب عمّا يقال: ما فائدة التّكليف مع رفعه؟ في قولهم الآتي يجوز نسخ الفعل قبل التّمكّن منه على أنّ اعتبار فائدة التّكليف مبنيٌّ على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للعقل في أفعال الله - تعالى - وهو إنّما يأتي على أصول المعتزلة، وأمّا عندنا فممنوعٌ كما عرف اهـ. زكريّا.

دَلالَتَه عليه وضْعيّةٌ [١] لا تَزولُ، وإنّما يَرْفَعُ النّاسِخُ العملَ به وقد وقَعَ [٢] الأقسامُ الثّلاثةُ.

رَوَى مسلمٌ عن عائِشةَ رضي الله عنها كان فيما أُنْزِلَ عَشْرُ رَضَعاتٍ [٣] معلوماتٍ، فنُسِخْنَ بخَمْسٍ معلوماتٍ فهذا مَنْسوخُ التِّلاوةِ والحكمِ، ورَوَى الشّافعيُّ وغيرُه عن عمرَ رضي الله عنه: لولا أنْ يقولَ النّاسُ [٤] زادَ عُمَرُ في كتاب اللّه لكَتَبْتُها «الشّيخُ والشّيخةُ إذا زَنَيا فارجُموهما ألبتّةَ»، فإنّا قد قرأناها، فهذا مَنْسوخُ التِّلاوةِ دون الحكمِ لأمرِه ﷺ برَجْمِ المحصَنَيْنِ رواه الشّيخانِ، وهما المرادُ بالشّيخِ والشّيخةِ، ومَنْسوخُ الحكمِ دون التِّلاوةِ كثيرٌ منه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠] نسخ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] [٥] لتَأخُّرِه في النّزولِ عن الأوّلِ كما قال أهلُ التّفْسيرِ، وإنْ تقدّمَه في التّلاوةِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ دَلاَلَتَهُ عَلَيْهِ وَضْعِيَّةٌ) فيه أنّ هذا في الدّلالة الذّاتيّة والكلام في القصديّة، وهي تزول كما هو مفاد قوم، فإنّ بقاء الحكم دون اللّفظ إلخ، فإنّه يفيد أنّ الدّلالة قد زالت، والوضعيّة لا تزول إلاّ أن يقال: جعل - أوّلاً - الدّلالة زائلةً لزوال دالّها وهو اللّفظ، وثبوت الحكم لدليلٍ آخر بخلاف الثّاني فإنّ الدّال لم يزل، فقيل بعدم زوال الدّلالة وإن كانت غير معمولٍ بها.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَدْ وَقَعَ) أي فضلاً عن الجواز.

(٣) (قَوْلُهُ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ) مبتدأ خبره محذوفٌ تقديره يحرّمن وقوله: بخمسٍ معلوماتٍ أي: يحرّمن فالخبر محذوفٌ أيضًا ثمّ نسخت الخمس أيضًا، لكن تلاوةً لا حكمًا عند الشّافعيّ وأمّا عند مالكٍ فنسخت تلاوةً وحكمًا أيضًا؛ لأنّه يحرّم عنده، ولو مصّةً.

(٤) (قَوْلُهُ: لَوْ لاَ أَنْ يَقُولَ: النَّاسُ إلَخْ) استشكل بأنّه إن جاز كتابتها فهي قرآنٌ فتجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها؛ لأنّ قول النّاس لا يصلح مانعًا من فعل الواجب.

وأجيب بأنّ مراده لكتبتها منها على أنّ تلاوتها نسخت ليكون في كتابتها في محلّها الأمن من نسيانها، لكن قد تكتب بلا تنبيهٍ فيقول النّاس: زاد عمر في كتاب اللّه فتركت كتابتها بالكلّيّة، وذلك من دفع أعظم المفسدتين بأخفّهما ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية) قال البقاعيّ: وفائدة بقائها مع نسخ حكمهما التّنبيه على أنّ اللّه - تعالى - خفّف علينا.

(وَ) يجوزُ على الصّحيحِ (نَسْخُ الفِعْلِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ [١]) منه بأنْ لم يَدْخلْ وقتُه أو دَخَلَ [٢] ولم يَمْضِ منه ما يَسَعُه، وقِيلَ: لا يجوزُ لعدمِ استقرارِ التّكليفِ [٣] قلنا: يكفي للنّسخِ وجودُ أصلِ التّكليفِ فينقَطِعُ به، وقد وقَعَ النّسخُ قبلَ التّمَكُّنِ في قِصّةِ الذّبيحِ، فإنّ الخليلَ أُمِرَ بذَبْحِ ابنِه - عليهما الصلاة والسلام - لقوله تعالى حِكايةً عنه:

---

(١) (قَوْلُهُ: قَبْلَ التَّمَكُّنِ) خرج به ما بعده فلا خلاف فيه كما قال الإسنويّ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَمْ يَدْخُلْ وَقْتُهُ أَوْ دَخَلَ) قال القرافيّ في «شرح المحصول»: المسائل في هذا المعنى أربعةٌ، إحداهنّ أن يوقّت الفعل بزمانٍ مستقبلٍ فينسخ قبل حضوره، وثانيتهنّ: أن يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشّروع فيه، وثالثتهنّ: أن يشرع فيه فينسخ قبل كماله، وأربعتهنّ: إذا كان الفعل يتكرّر فيفعل مرارًا ثمّ ينسخ، والثّلاثة الأول في الفعل الواحد غير المتكرّر أمّا الرّابعة فوافقونا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرّات الواقعة في الأزمنة الماضية، ومنه نسخ القِبلة وغيرها، ومنعوا قبل الوقت وقبل الشّروع لعدم حصول المصلحة من الفعل، وترك المصلحة عندهم يمنعه قاعدة الحسن والقبح، والنّقل في هاتين المسألتين في هذا الموضع قد نقله المصنّف، وأمّا بعد الشّروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلًا، ومقتضى مذهبنا جواز النّسخ مطلقًا فيه وفي غيره، ومقتضى مذهب المعتزلة ما ذكره من التّفصيل قاله سم فيما كتبه بهامش «حاشية الكمال».

(٣) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ اسْتِقْرَارِ التَّكْلِيفِ) استقراره هو حصول التّعلّق التّنجيزيّ، وبحث فيه النّاصر بأنّ الاستقرار يتحقّق بدخول الوقت، وإن لم يمض ما يسع الفعل فالدّليل لا يشمل المدّعى بقسميه.

وأجاب عنه سم فيما كتبه بهامش «حاشية الكمال» بأنّ استقرار التّكليف أمرٌ زائدٌ على مجرّد التّكليف فلا بدّ لحصوله من أمرٍ زائدٍ على ما يحصل به أصل التّكليف، ولو صحّ الاستقرار بمجرّد دخول الوقت فيما إذا حصل أصل التّكليف ا هـ.

وقال الكمال: التّكليف إنّما يستقرّ بعد دخول الوقت ومضيّ زمنٍ يسع الفعل، ورفعه قبل ذلك رفعٌ لما لم يستقرّ فلا يجوز عقلًا، وحاصل الجواب منع توقّف الجواز العقليّ على استقرار التّكليف إنّما يتوقّف على وجود أصل التّكليف فإن قيل: لا فائدة للتّكليف مع رفعه قبل استقراره قلنا: فائدته الابتداء للعزم، ووجوب الاعتقاد حيث اعتبرنا التّمكّن منه على أنّ ما ذكرتم من اعتبار فائدة التّكليف مبنيٌّ على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للفعل في أفعال اللّه تعالى وهو ممنوعٌ على ما عرف من أصلنا ا هـ.

كلام الشّارح في الجواب يشير إليه نعم يرد أنّه لا يشمل ما قبل الوقت لعدم تحقّق أصل التّكليف إلاّ أن يراد بأصل التّكليف ما يشمل التّعليق الإعلاميّ، ويراد بأصالته له سبقه عليه وكونه كالمقدّمة له.

﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] [١] إلخ ثُمَّ نُسِخَ ذَبْحُه قبلَ التَّمَكُّنِ منه لقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] [٢] واحتِمالُ أنْ يكون النَّسخُ فيه بعد التَّمَكُّنِ خلافُ الظَّاهِرِ [٣] من حالِ الأنبياءِ في امتثالِ الأمرِ من مُبادَرَتِهم [٤] إلى فعلِ المأمورِ به وإنْ كان موَسَّعًا [٥].

(وَ) يجوزُ على الصَّحيحِ [٦] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ﴾ [الصافات: ١٠٢] إلخ) أي ومنام الأنبياء فيما يتعلّق بالأوامر والنّواهي وحيٌ معمولٌ به قال في «الأحكام»: وأكثر وحي الأنبياء كان بطريق المنام، وقد روي عن النّبيّ ﷺ أن وحيَه كان ستّة أشهرٍ بالمنام؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ» فكانت نسبة السّتّة أشهرٍ من ثلاثةٍ وعشرين سنةً من نبوّته كذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ﴾ [الصافات: ١٠٧] الْآيَةُ) هذا دليل النّسخ، والمنسوخ به هو الفداء فصلة النّسخ محذوفةٌ، والباء سببيّةٌ أي ثمّ نسخ ذبحه بالفداء بسبب قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ﴾ [الصافات: ١٠٧] إلخ، وما يقال: إنّه وجد الذّبح لما روي أنّه ذبح، وكان كلّما قطع شيئًا يلتحم عقيب القطع أجاب عنه في «التلويح» بأنّه خلاف العادة والظّاهر، ولم ينقل نقلًا يعتدّ به، ولو كان لما احتيج إلى الفداء قال: وذهب بعضهم إلى أنّه ليس بنسخٍ؛ إذ لا رفع هنا، ولا بيان للانتهاء وإنّما هو استخلافٌ وجعل لذبح الشّاة بدلاً عن ذبح الولد؛ إذ الفداء: اسمٌ لما يقوم مقام الشّيء في قبول ما يتوجّه إليه من المكروه يقال: «فدتك نفسي» أي قبلت ما يتوجّه إليك من المكروه، ولو كان ذبح الولد مرتفعًا لم يحتج إلى قيام شيءٍ مقامه.

(٣) (قَوْلُهُ: خِلَافُ الظَّاهِرِ) في «التلويح» أنّه ليس من قبيل النّسخ قبل التّمكّن من الفعل كما في نسخ الصّلوات ليلة المعراج للقطع بأنّه تمكّن من الذّبح، وإنّما امتنع لمانعٍ من الخارج، وأمّا كونه قبل الفعل فالنّسخ لا يكون إلّا كذلك؛ إذ لا يتصوّر نسخ ماضٍ، ولذلك قال إمام الحرمين: كلّ نسخٍ واقعٍ فهو متعلّقٌ بما كان يقدّر وقوعه في المستقبل، فإنّ النّسخ لا ينعطف على متقدّمٍ سابقٍ بل الغرض أنّه إذا فرض ورود الأمر بشيءٍ فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يمضي من وقت اتّصال الأمر به ما يتّسع لفعل المأمور به أم لا؟.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ مُبَادَرَتِهِمْ إلَخْ) بيانٌ لحال الأنبياء.

(٥) انظر تحقيق المسألة في المعتمد للبصري (١/ ٣٧٦)، العدة (٢/ ٨٠٧)، شرح اللمع (١/ ٤٨٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٧٩)، البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٨٤٩)، المستصفى للغزالي (١/ ١١٢)، المحصول (١/ ٥٤١)، المسودة (ص١٨٦).

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى الصَّحِيحِ إلَخْ) هذا بالنّسبة لنسخ السّنّة بالقرآن كما يدلّ عليه وقيل: لا يجوز إلخ، وأمّا

(النَّسخُ بِقُرْآنٍ لِقُرْآنٍ وَسُنَّةٍ [(١)]) وقِيلَ: لا يجوزُ نَسْخُ السُّنَّةِ بالقرآنِ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] جعله مُبيِّنًا للقرآنِ [(٢)] فلا يكونُ القرآنُ مُبيِّنًا للسُّنَّةِ [(٣)]، قلنا: لا مانعَ من ذلك؛ لأنَّهما من عِنْدِ اللَّه تعالى [(٤)]، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] ويَدُلُّ على الجوازِ قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وإنْ خُصَّ من عُمومِه [(٥)] ما نُسِخَ بغيرِ القرآنِ.

(وَ) يجوزُ على الصَّحيحِ النَّسخُ (بِالسُّنَّةِ) متواترةً أو آحادًا (لِلْقُرْآنِ) وقِيلَ: لا يجوزُ لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ﴾ [يونس: ١٥] والنَّسخُ بالسُّنَّةِ تَبْديلٌ منه، قلنا: ليس تَبْديلاً من تِلْقاءِ نفسِه [(٦)] ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] ويَدُلُّ على الجوازِ قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] (وَقِيلَ يَمْتَنِعُ) نَسْخُ القرآنِ (بِالآحَادِ)؛

نسخ القرآن بالقرآن فمتّفقٌ عليه فالتّصحيح محطّه الهيئة الاجتماعيّة، قال في «المنخول»: لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ الكتاب بالسّنّة جائزٌ عند الأصوليّين خلافًا لمالكٍ والشّافعيّ والأستاذ أبي إسحاق في زمرة الفقهاء ا هـ.

(١) انظر تحقيق المسألة في اللمع (ص ٣٣)، شرح اللمع (١/ ٤٩٩)، التبصرة (ص٢٧٢)، البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٨٥٢)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، المستصفى (١/ ١٢٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٩٥)، المحصول (١/ ٥٥٣).

(٢) (قَوْلُهُ: مُبَيِّنًا لِلْقُرْآنِ) أي بسنّةٍ فتكون السّنّة مبيّنةً.

(٣) (قَوْلُهُ: مُبَيِّنًا لِلسُّنَّةِ)؛ لأنّه لو كان القرآن مبيّنًا للسّنّة، والسّنّة مبيّنةً للقرآن لكان كلٌّ منهما مبيّنًا للآخر وهو دورٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُمَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى) فالذّكر المنزّل أعمّ من الكتاب والسّنّة، ولو سلّم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السّنّة أيضًا منزّلةً؛ إذ لا حصر غاية الأمر أنّ الكتاب منزّلٌ لفظًا ومعنًى والسّنّة منزّلةٌ معنًى قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

(٥) (قَوْلُهُ: وإن خصّ من عمومه إلخ) لأنّ العامّ بعد التّخصيص حجّةٌ في الباقي كما مرّ في مبحث التّخصيص.

(٦) (قَوْلُهُ: لَيْسَ تَبْدِيلاً مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ) أي بل بالوحي كما قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] الآية فإن قلت: يجوز أن يكون باجتهادٍ، قلت: هو راجعٌ إلى الوحي، حيث أذن اللَّه له فيه من غير أن يقرّه على الخطأ ا هـ. زكريّا.

لأنّ القرآنَ مقطوعٌ، والآحادُ مَظنونٌ قلنا: مَحَلُّ النّسخِ الحكمُ [(١)] ودَلالةُ القرآنِ عليه ظَنِّيَّةٌ [(٢)] (وَالحَقُّ لَمْ يَقَعْ) [(٣)] نَسْخُ القرآنِ (إلاَّ بِالمُتَوَاتِرَةِ) وقِيلَ: وقَعَ بالآحادِ [(٤)] كحديثِ التِّرْمِذيِّ وغيرِه: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» [(٥)] فإنّه ناسِخٌ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة:١٨٠] قلنا: لا نُسَلِّمُ عدمَ تَواتُرِ ذلك ونحوِه للمجتهِدينَ الحاكِمينَ بالنّسخِ لقربِهم [(٦)] من زمان النّبيِّ ﷺ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) [(٧)] رضي الله عنه: (وَحَيْثُ وَقَعَ) نَسْخُ القرآنِ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مَحَلُّ النَّسْخِ الحُكْمُ) ونسخ التّلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضًا من حيث الاعتقاد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَدَلاَلَةُ القُرْآنِ عَلَيْهِ ظَنِّيَّةٌ إلَخ) فيه أنّه قد تكون الدّلالة قطعيّةً، ولو قال محلّ النّسخ استمرار الحكم كان أولى؛ لأنّ الدّلالة عليه ظنّيّةٌ قطعًا، وهو أوفق أيضًا بالنّسخ، فإن قلت: ما الفرق بين التّخصيص والنّسخ حيث جوّزوا تخصيص القطعيّ بالآحاد، ولم يجوّزوا نسخه به؟ قلت: الفرق أنّ التّخصيص: بيانٌ أنّ المخرج لم يكن داخلاً في مراد المتكلّم فهو في الحقيقة دفعٌ كما تقدّم في بيانه، والنّسخ: رفعٌ وإبطالٌ لما كان ثابتًا والوجدان حاكمٌ بأنّ المبطل لا بدّ، وأن يكون أقوى أو مساويًا بخلاف الدّفع فإنّه يحصل بأدنى مانعٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالحَقُّ لَمْ يَقَعْ) هذا في الوقوع، وما قبله في الجواز.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ وَقَعَ بِالآحَادِ) هو منقولٌ عن بعض الظّاهريّة، وكأنّ إمام الحرمين لم يعتدّ بخلافهم فلذا نقل الإجماع على نفي وقوعه بالآحاد اهـ. زكريّا.

(٥) صحيح: رواه الترمذي، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء لا وصية لوارث، برقم (٢١٢١)، والنسائي (٣٦٤٣) من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه. وانظر صحيح سنن الترمذي.

(٦) (قَوْلُهُ: لِقُرْبِهِمْ إلَخ) أي والقرب مظنّة الكثرة المفيدة للتّواتر.

(٧) (قَوْلُهُ: قَالَ الشَّافِعِيُّ) أي: في «الرّسالة» وهي تأليف الإمام الشّافعيّ في الأصول، وهي من جملة أجزاء «الأمّ» بيّن فيها القواعد الأصوليّة، وشرحها من أعلام مذهبه جماعةٌ، وهي سهلة العبارة، وقد منّ الله عليّ بملكها مع قطعةٍ من «الأمّ» فللّه الحمد والمنّة، ونصّ عبارة الشّافعيّ رضي الله عنه وأبان الله لهم أنّه إنّما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأنّ السّنّة لا ناسخةٌ للكتاب وإنّما هي تبعٌ للكتاب بمثل ما نزل به فصارت مفسّرةً معنى ما أنزل الله منه جملاً، ثمّ قال بعد كلام الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦] وأخبر الله أنّ نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلاّ بقرآنٍ مثله قال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل:١٠١] وهكذا سنّة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلاّ سنّةٌ لرسول الله ﷺ، ولو أحدث الله لرسوله ﷺ في أمرٍ سنّ فيه غير ما سنّ رسول الله ﷺ لسنّ فيما أحدث الله إليه حتّى يتبيّن للنّاس أنّ

(بِالسُّنَّةِ [١] فَمَعَهَا قُرْآنٌ) عاضِدٌ لها يُبيِّنُ تَوافق الكتاب والسُّنَّةِ [٢] (أَوْ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالقُرْآنِ فَمَعَهُ سُنَّةٌ عَاضِدَةٌ لَهُ تُبَيِّنُ تَوَافُقَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) هذا [٣] فهِمَه المصنِّفُ من قولِ الشافعيِّ رضي الله عنه في «الرِّسالةِ»: «لا يَنسَخُ كتابَ اللهِ إلا كتابُه» ثُمَّ قال: وهكذا سُنَّةُ رسولِ اللهِ ﷺ لا يَنسَخُها إلا سُنَّتُه، ولو أحدَثَ اللهُ [٤] في أمرٍ غيرَ ما سنَّ فيه رسولُه لَسَنَّ رسولُه ما أحدَثَ اللهُ حتّى يُبيِّنَ للناسِ [٥] أنّ له سُنَّةً ناسِخةً لسُنَّتِه أي موافَقةً للكتاب النّاسِخِ لها؛ إذْ لا شَكَّ في موافَقتِه [٦] له كما في نَسْخِ التّوجه في الصّلاةِ إلى

له سنّةً ناسخةً للّتي قبلها ممّا يخالفها وهذا مذكورٌ في سنّته ﷺ اهـ.

فصدر عبارة الرّسالة صريحٌ فيما قاله الشّارح أوّلاً من أنّه لا «ينسخ كتاب الله إلّا كتابه إلخ» وهو خلاف ما نقله المصنّف.

وأمّا قوله: (ولو أحدث إلخ) فهو مأخذ أحد القسمين في كلامه، وهو نسخ السّنّة بالقرآن إذا كان معه عاضدٌ من السّنّة كما قال الشّارح، وهذا ظاهرٌ في الفهم والوجود.

وأمّا القسم الأوّل: وهو نسخ القرآن بالسّنّة إذا كان معها قرآنٌ عاضدٌ لها، فمقيسٌ عليه كما قال الشّارح: «والأوّل محمولٌ عليه إلخ» إلاّ أنّ في هذا الحمل نظرًا لمنافاته لقول الشّافعيّ رضي الله عنه وإنّما هي تبعٌ للكتاب إلخ فإنّها إذا كانت تابعةً له -وقد فسّر التّبعيّة بالتّفسير- كان النّاسخ حقيقةً، وهو القرآن وحده وليست السّنّة عاضدةً -كما لا يخفى- ثمّ لمّا كان صدر عبارة الإمام بمقتضى ما فهمه المصنّف مخالفًا؟ لما بعده أراد الشّارح أن يؤوّله لترتفع تلك المخالفة فقال فيما بعد: ويكون المراد إلخ فتأمّل المقام، وعليك السّلام.

(١) (قَوْلُهُ: بِالسُّنَّةِ) بأن تقدّمت على القرآن.

(٢) (قَوْلُهُ: تُوَافِقُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ) أي توافقهما في نسخ القرآن.

(٣) (قَوْلُهُ: هَذَا) أي كون الكلام في الوقوع، وأنّ ما مع النّاسخ عاضدٌ وأشار بقوله: ما فهمه إلخ إلى أنّ العبارة المتقدّمة ليست لفظ الشّافعيّ وإنّما هي تعبيرٌ من عند المصنّف عن معناه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَوْ أَحْدَثَ اللَّهُ إلَخْ) هو من كلام الشّافعيّ رضي الله عنه وآخره لسنّته، والمراد بالإحداث هنا إحداث نزول قرآنٍ على وجهٍ يقتضي رفع ما تقدّم ثبوته بالسّنّة، وقوله: لسنّ رسوله أي بيّن بسنّته ما أحدث الله أي ما أنزل من القرآن.

(٥) (قَوْلُهُ: حَتَّى يُبَيِّنَ لِلنَّاسِ) حتّى تعليليّةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: إذْ لَا شَكَّ فِي مُوَافَقَتِهِ) أي موافقة الرّسول من إسناد المصدر إلى الفاعل أي موافقة الرّسول للّه أو موافقة ما سنّه الرّسول للكتاب؛ فهذا ممّا يدلّ على أنّه أراد بالنّاسخ ما يشمل العاضد، ولم يقل: ولو أحدث رسول الله في أمرٍ إلخ لأحدث الله ما فعل لبشاعة ذلك.

بيْتِ المقدِسِ الثّابتِ بفعلِه (١) ﷺ بقولِه تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤] وقد فعَلَه ﷺ، وهذا القِسْمُ (٢) ظاهِرٌ في الفهْمِ (٣) والوجودِ (٤)، والأوّلُ (٥) مَحْمولٌ عليه في الفهْمِ مُحْتاجٌ إلى بيانِ وجودِه، ويكونُ المرادُ (٦) من صَدْرِ كلامِ الشّافعيِّ أنّه لم يَقَعْ (٧) نَسْخُ الكتاب إلا بالكتاب (٨)، وإنْ كان ثَمَّ سُنّةٌ ناسِخةٌ له، ولا

---

(١) (قَوْلُهُ: الثَّابِتُ بِفِعْلِهِ) أي ابتداءً فلا ينافي أنّه ذكر في القرآن بعد بقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ﴾ [البقرة:١٤٣] الآية قال في التّوضيح: إنّ النّبيّ ﷺ لمّا كان بمكّة كان يتوجّه إلى الكعبة ولا يدري أنّه كان بالكتاب أو بالسّنّة لمّا قدم المدينة توجّه إلى بيت المقدس ستّة عشر شهرًا، وليس هذا بالكتاب، وهو قوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤] فنسخ السّنّة بالكتاب متيقّنٌ به، أمّا نسخ الكتاب بالسّنّة في هذه القضيّة فمشكوكٌ فيه وقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله ﷺ حتّى أباح الله له من النّساء ما شاء دليلٌ على أنّ السّنّة ناسخةٌ لقوله ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب:٥٢] اهـ. قال في التّلويح: وفيه بحثٌ لعدم النّزاع في أنّ الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف مجرّد إخبار الرّاويّ من غير نقل حديثٍ في ذلك على أنّ قولها (حتّى أباح الله له) ظاهرٌ في أنّه كان بالكتاب حتّى قيل: إنّه قوله تعالى﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] اهـ. وأجاب الفناريّ: بأنّ عائشة رضي الله عنها أخبرت بأنّ الآية نسخت ونسخه بالسّنّة بيّنٌ؛ لأنّ احتمال نسخه بالكتاب محلّ شبهةٍ اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهَذَا الْقِسْمُ) أي نسخ السّنّة بقرآنٍ معه عاضدٌ من السّنّة.

(٣) (قَوْلُهُ: ظَاهِرٌ فِي الْفَهْمِ) أي من نصّ الشّافعيّ السّابق أي لا خفاء فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْوُجُودُ) أي وظاهرٌ في الوجود؛ لأنّه وجد له نظيرٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْأَوَّلُ) أي نسخ القرآن بالسّنّة معها عاضدٌ من القرآن محمولٌ عليه أي على الثّاني في الفهم لكون النّصّ المذكور غير ظاهرٍ فيه، وإمّا بالنّظر إلى وجوده فيحتاج إلى مثالٍ على ما قاله الشّارح، ويمكن أن ينسخ خبر «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ﴾ [البقرة:١٨٠] المعتضد لك بآية ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء:١١] وقد يقال: إنّ العاضد هو الحديث، والنّسخ بالآية.

(٦) (قَوْلُهُ: وَيَكُونُ الْمُرَادُ إلَخ) لمّا كان ما فهمه المصنّف من كلام الشّافعيّ مخالفًا لصدر كلامه أوّل صدره بما ذكره.

(٧) (قَوْلُهُ: إنَّهُ لَمْ يَقَعْ إلَخ) المراد بكون الكتاب ناسخًا للكتاب كونه عاضدًا لناسخه بدليل تفسيره لهذا الكلام بقوله (أي لم يقع إلخ) وكذا الكلام في قوله: (ولا نسخ السّنّة إلخ) فلا منافاة بين كلام الشّارح هنا، وكلام المتن حيث صرّح الشّارح أوّلاً بأنّ المجانس ناسخٌ، وقد ذكر المتن أنّه عاضدٌ مع أنّه لا مانع من إطلاق كونه ناسخًا؛ إذ النّاسخ هو الدّالّ على الرّفع، وهذا دالٌّ عليه وإن سبقه دالٌّ آخر اهـ. سم.

(٨) (قَوْلُهُ: إلَّا بِالْكِتَابِ) الباء بمعنى أي إلاّ مع الكتاب، ويكون الكتاب عاضدًا، وكذا الباء في قوله

نَسْخُ السُّنّةِ إلا بالسُّنّةِ، وإنْ كان ثَمَّ كتابٌ ناسِخٌ لها، أي لم يَقَعِ النَّسخُ لكُلٍّ منهما بالآخَرِ إلا ومعه مثلُ المنسوخِ [1] عاضِدٌ له، ولم يُبالِ المصنّفُ في هذا الذي فهِمَه، وحكاه عنه بكونِه خلافَ ما حكاه غيرُه من الأصحاب عنه من أنّه لا تُنْسَخُ السُّنّةُ بالكتاب في أحدِ القولَيْنِ [2]، ولا الكتابُ بالسُّنّةِ، قِيلَ: جَزْمًا، وقِيلَ: في أحدِ القولَيْنِ، ثُمَّ اختلفوا هل ذلك [3] بالسَّمْعِ فلم يَقَعْ، أو بالعقلِ فلم يجُزْ [4]؟ وقال: بِكُلٍّ منهما [5] بعضٌ وبعضٌ استعظَمَ ذلك [6] منه لوقوعِ نَسْخِ كُلٍّ منهما بالآخَرِ كما تقدّمَ، وما فهِمَه المصنّفُ عنه [7] دافعٌ لمحَلِّ الاستعظامِ [8] وسكت [9] عن نَسْخِ السُّنّةِ بالسُّنّةِ للعلمِ به من نَسْخِ القرآنِ بالقرآنِ، فيجوزُ نَسْخُ المتَواترةِ بمثلِها والآحادِ بمثلِها وبِالمتَواترةِ [10]، وكذا المتَواترةُ بالآحادِ على الصّحيحِ كما تقدّمَ في نَسْخِ

إلاّ بالسّنّة أي إلاّ مع السّنّة، وتكون السّنّة عاضدةً والواو في وإن كان ثمّ سنّةٌ، وقوله: وإن كان ثمّ كتابٌ للحال.

(١) (قَوْلُهُ: مِثْلُ المَنْسُوخِ) أي في تسميته قرآنًا أو سنّةً.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ أَنَّهُ لاَ تُنْسَخُ السُّنَّةُ بِالكِتَابِ فِي أَحَدِ القَوْلَيْنِ) هو المشهور عن الشّافعيّ ونقله الرّافعيّ عن اختيار أكثر أصحابه، ومع ذلك لم يبال به المصنّف فيما فهمه ؛ لأنّه لا ينافيه كما لم يبال بما يقال: ما الفائدة في جعل السّنّة ناسخةً للقرآن والقرآن عاضدًا لها وهلاّ عكس ذلك ؛ لأنّ القرآن أقوى إذ الجمع بين متنافيين مرتكبٌ فيه ما يناسبه بقدر الإمكان، وإن خالف الظّاهر. ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: هَلْ ذَلِكَ) أي نفي الجواز.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلَمْ يَجُزْ) أي عقلاً.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَالَ بِكُلٍّ مِنْهُمَا) أي السّمع والعقل بعضٌ أي على أنّه مذهبٌ له في نفسه، وهذا غير قوله ثمّ اختلفوا فإنّه اختلافٌ في فهم كلام الإمام.

(٦) (قَوْلُهُ: اسْتَعْظَمَ ذَلِكَ) أي ما حكاه الأصحاب من نفي الجواز، وقوله (منه) أي من الشّافعيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمَا فَهِمَهُ المُصَنِّفُ عَنْهُ) أي من أنّ كلامه في الوقوع دون الجواز العقليّ وأنّ المراد بالنّاسخ ما يشمل العاضد.

(٨) (قَوْلُهُ: لِمَحَلِّ الاِسْتِعْظَامِ) ومحلّ الاستعظام هو إنكار الأصحاب نسخ كلٍّ منهما للآخر.

(٩) (قَوْلُهُ: وَسَكَتَ) أي المصنّف.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِمِثْلِهَا بِالمُتَوَاتِرَةِ) فالأقسام تسعةٌ ؛ لأنّ المنسوخ إمّا قرآنٌ أو سنّةٌ متواترةٌ أو آحادٌ، والنّاسخ كذلك.

القرآنِ بالآحادِ ومن نَسْخِ السُّنَّةِ بالسُّنَّةِ نَسْخُ حديث مسلمٍ أنَّهُ ﷺ قِيلَ لَهُ: الرَّجُلُ يَعْجَلُ عَنْ امْرَأَتِهِ [(١)] وَلَمْ يُمْنِ، مَاذَا يَجِبُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: «إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ» [(٢)] بحديثِ الصَّحيحَيْنِ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ [(٣)] ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ» [(٤)] زادَ مسلمٌ في رِوايةٍ «وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ» لتَأخُّرِ هذا عن الأوّلِ لما رَوَى أبو داود وغيرُه عن أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رضي الله عنه أنَّ الفُتْيَا الَّتِي كَانُوا يَقُولُونَ [(٥)]: المَاءُ مِنَ المَاءِ رُخْصَةٌ رَخَّصَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَوَّلِ الإِسْلَامِ ثُمَّ أَمَرَ بِالغُسْلِ بَعْدَهَا [(٦)].

ومن نَسْخِ القرآنِ بالقرآنِ ما تقدّمَ من نَسْخِ قوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بقولِه تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(وَ) يجوزُ على الصّحيحِ [(٧)] النّسخُ للنّصِّ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: يَعْجَلُ عَنِ امْرَأَتِهِ) هو بضمّ الياء أي يجامع ويعزل وضمّنه معنى العزل فعدّاه بعن وإن أغنى عنه ولم يمن.

(٢) رواه مسلم، كتاب: الحيض، باب: إنما الماء من الماء، برقم (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: شُعَبِهَا الأَرْبَعِ) اليدان والرّجلان، وقيل: الرّجلان والفخذان، وقيل: الشّفران والرّجلان وقوله: (ثمّ جهدها بفتح الجيم والهاء) أي جامعها، وأصله المشقّة، وهي لازمةٌ للجماع عادةً من الحركة التي من شأنها أن تشقّ، والمراد بالجماع مغيب الحشفة كما فسّرته الرّوايات الأخر.

(٤) رواه البخاري، كتاب: الغسل، باب: إذا التقى الختانان، برقم (٢٩١)، ومسلم، كتاب: الحيض، باب: نسخ الماء من الماء، برقم (٣٤٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: الَّتِي كَانُوا يَقُولُونَ) أي يقولونها أي تقولها الصّحابة في زمنه ﷺ ففيه حذف العائد المنصوب، والقول بمعنى الاعتقاد أو بمعنى اللّفظ، وقوله (الماء إلخ) خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي وهي الماء إلخ، أو بدلٌ، ثمّ المراد بالماء الأوّل المطهّر وبالثّاني الماء المعهود وهو خروج المنيّ، أي إنّما يجب استعمال الماء المطهّر من خروج الماء المعهود.

(٦) صحيح: رواه أبو داود، كتاب: الطهارة، باب: في الإكسال، برقم (٢١٥)، انظر صحيح أبي داود.

(٧) (قَوْلُهُ: وَيجوزُ عَلَى الصَّحِيحِ إلَخ) إن أراد بالجواز وعدمه الجواز العقليّ فهو قليل الجدوى، وإن أريد أنّه لا مانع منه شرعًا فالذي عليه الأكثر عدم الجواز.

(بِالقِيَاسِ [١]) لاستِنادِهِ إلى النَّصِّ [٢] فكأنّه النَّاسِخُ، وقِيلَ: لا يجوزُ حَذَرًا من تقديمِ القياسِ على النَّصِّ الذي هو أصلٌ له في الجملةِ [٣] (وَثَالِثُهَا) يجوزُ (إنْ كَانَ) القياسُ (جَلِيًا) بخلاف الخفيِّ لضَعْفِه (وَالرَّابِعُ) يجوزُ (إنْ كَانَ) القياسُ (فِي زَمَنِهِ عَلَيْهِ) الصَّلاةُ (وَالسَّلاَمُ [٤] وَالعِلَّةُ مَنْصُوصَةً) بخلاف ما عِلَّتُه مُستنبَطةٌ لضَعْفِه [٥] وما وُجِدَ بعُذْرٍ من النبيِّ ﷺ لانتفاءِ النَّسخِ حينئذٍ قلنا [٦]: تَبيَّنَ به أنّ مُخالفه [٧] كان مَنسوخًا [٨].

(وَ) يجوزُ على الصَّحيحِ (نَسْخُ القِيَاسِ) الموجودِ (فِي زَمَنِهِ عليه الصلاة والسلام) بنَصٍّ [٩] أو قياسٍ وقِيلَ: لا يجوزُ نَسْخُه؛ لأنّه مُستنِدٌ إلى نَصٍّ فيدومُ بدَوامِه، قلنا: لا

---

(١) انظر المسألة في اللمع (ص٢٣٣)، شرح اللمع (١/ ٥١٢)، أصول السرخسي (٢/ ٦٦) التمهيد لابن الخطاب (٣/ ٣٩١)، المستصفى (١/ ٢٦)، المحصول للرازي (١/ ٥٦٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٩٩) المسودة (ص٢٠٢)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٨١).

(٢) (قَوْلُهُ: لاِسْتِنَادِهِ إلَى النَّصِّ إلَخ) ولم يقل ذلك في الإجماع؛ لأنّ ارتباط القياس بمستنده أشدّ فإنّه مرتبطٌ بعلّته حتّى كأنّها جزءٌ منه.

(٣) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ أَصْلٌ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ) أي وإن لم يكن أصلاً له في مسألتنا.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي زَمَنِهِ ﷺ) أي من الصّحابة.

(٥) (قَوْلُهُ: لِضَعْفِهِ) بإمكان أنّ العلّة غيرها.

(٦) (قَوْلُهُ: قُلْنَا) أي من طرف المجوّز.

(٧) (قَوْلُهُ: يَتَبَيَّنُ بِهِ أنّ مُخَالَفَهُ إلَخ) هذا رجوعٌ لنظير الكلام السّابق في الإجماع لكن قد يقال على ما تقدّم: إنّ القياس لمّا استند إلى النّاسخ استنادًا قويًّا صار كأنّه هو.

(٨) (قَوْلُهُ: كَانَ مَنْسُوخًا) لا أنّ النّسخ وجد بعده ﷺ.

(٩) (قَوْلُهُ: المَوْجُودُ فِي زَمَنِهِ عليه الصلاة والسلام بِنَصٍّ) مثال نسخ القياس في زمنه ﷺ بالنّصّ ما لو قال ﷺ: المفاضلة في البرّ حرامٌ؛ لأنّه مطعومٌ فقسنا عليه حرمة بيع الأرزّ بالأرزّ متفاضلاً؛ لأنّه مطعومٌ أيضًا، فلو فرض أنّه قال بعد ذلك: بيعوا الأرزّ بالأرزّ متفاضلاً كان هذا النّصّ ناسخًا لقياس الأرزّ على البرّ في الحكم الثّابت بالنّصّ السّابق وهو الحرمة، وقوله: أو قياسٌ مثاله أن يأتي بعد القياس المستند إلى النّصّ الأوّل نصٌّ بجواز بيع الذّرة بالذّرة متفاضلاً فيقاس عليه بيع الأرزّ بالأرزّ متفاضلاً فهذا القياس ناسخٌ لذلك القياس، وتوضيحه أن يقول الشّارع: المفاضلة في البرّ حرامٌ؛ لأنّه مطعومٌ ثمّ قسنا على هذا النّصّ حرمة بيع الأرزّ بالأرزّ متفاضلاً؛ لأنّه مطعومٌ أيضًا ثمّ أتى نصٌّ آخر فقال يجوز

نُسَلِّمُ لُزومَ دَوامِه كما لا يلزمُ دَوامُ [١] حكمِ النَّصِّ بأنْ يُنْسَخَ (وَشَرْطُ نَاسِخِهِ [٢] إنْ كَانَ قِيَاسًا أنْ يَكُونَ أجْلَى) منه (وِفَاقًا لِلإمَامِ) الرّازيّ «وخلافًا للآمِديّ» في اكتِفائِه بالمساوي فلا يكفي الأدْوَنُ جَزْمًا لانتفاءِ المقاوَمةِ، ولا المساوي لانتفاءِ المرَجِّحِ، ويجوزُ أنْ يقولَ الآمِديُّ: تَأخُرُ نَصِّه مُرَجِّحٌ؛ إذْ لا بُدَّ [٣] من تَأخُرِ نَصِّ القياسِ النّاسِخِ عن نَصِّ القياسِ المنسوخِ به وعن النَّصِّ المنسوخِ به كما لا يخفَى.

(وَ) يجوزُ (نَسْخُ الفَحْوَى) أي مفهومِ الموافَقةِ بقِسْمَيْه الأَوْلِيِّ [٤] والمساوي (دُونَ أصْلِهِ) [٥] أي: المنطوقِ (كَعَكْسِهِ) أي: نَسْخِ أصلِ الفحْوَى دونه (عَلَى الصَّحِيحِ فيهما؛ لأنّ الفحْوَى وأصلَه مدلولانِ [٦] متغايِرانِ فجازَ نَسْخُ كُلٍّ منهما وحْدَه كنَسْخِ تحريمِ ضَرْبِ الوالدَيْنِ دون تحريمِ التّأفيفِ والعَكسِ، وقِيلَ: لا فيهما [٧] [٨]؛ لأنّ الفحْوَى لازِمٌ لأصلِه فلا يُنْسَخُ واحدٌ منهما بدونِ الآخَرِ لمُنافاةِ ذلك اللُّزومِ [٩] بينهما،

بيع الذّرة متفاضلاً فقسنا عليه جواز بيع الأرزّ بالأرزّ متفاضلاً فهذا القياس الثّاني ناسخ القياس الأوّل وهذه الأمثلة مبنيّةٌ على فرض صحّتها.

(١) (قَوْلُهُ: لاَ نُسَلِّمُ لُزُومَ دَوَامِهِ) أي القياس بدوام النّصّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَشَرْطُ نَاسِخِهِ) أي القياس الموجود في زمنه ﷺ إن كان أي ناسخه قياسًا أن يكون أجلى منه أي من القياس المنسوخ به.

(٣) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ بُدَّ إلَخْ) علّةٌ لمحذوفٍ أي وهو موجودٌ لأنّه لا بدّ إلخ.

(٤) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٦)، المحصول للرازي (١/ ٥٦٣)، معراج المنهاج (١/ ٤٤٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٨١)، نهاية السول (٢/ ١٨٨)، منهاج الوصول (ص٦٨)، نهاية السول (٢/ ١٨٨).

(٥) (قَوْلُهُ: دُونَ أصْلِهِ) كأن يقال لا تشتم زيدًا ولكن اضربه وهو حالٌ من الفحوى أي حال كون الفحوى متجاوزًا أصله.

(٦) (قَوْلُهُ: مَدْلُولاَنِ) أي للّفظ لكنّ أحدهما بطريق المنطوق، والآخر بطريق المفهوم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ فِيهِمَا) أي لا يجوز نسخ الفحوى دون أصله وعكسه أي لا يجوز نسخ أحدهما على انفراده فلا ينافي أنّه يجوز نسخهما معًا كما يأتي في قوله، (وأمّا نسخ الفحوى).

(٨) انظر المعتمد للبصري (١/ ٤٠٤) المحصول للرازي (١/ ٥٦٣)، الإحكام للآمدي(٣/ ٢٣٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٨١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٠٠).

(٩) (قَوْلُهُ: لمُنَافَاةِ ذَلِكَ لِلُزُومِ) لأنّ الأصل في اللاّزم أن يكون مساويًا في الثّبوت والنّفي ولأنّ اللاّزم

وقِيلَ واختاره ابنُ الحاجبِ: يَمْتَنِعُ الأَوّلُ لامتناعِ بَقاءِ الملزومِ مع نَفْيِ اللاّزِمِ بخلاف الثّاني لجوازِ بَقاءِ اللاّزِمِ (١) مع نَفْيِ الملزومِ، ولِقوّةِ (٢) جوازِ الثّاني أتى فيه المصنِّفُ بكاف التّشبيه (٣) دون واوِ العَطْفِ، لكنْ يُؤْخذُ (٤) مِمّا سيأتي حِكايةُ قولٍ بعَكسِ الثّالِثِ (٥)، أمّا نَسْخُ الفحْوَى (٦) مع أصلِه فيجوزُ اتِّفاقًا. (وَ) يجوزُ (النَّسْخُ بِهِ) أي: بالفحْوَى قال الإمامُ الرّازيّ والآمِديُّ اتِّفاقًا، وحكى الشّيخُ أبو إسحاقَ الشّيرازيُّ - كما قال المصنِّفُ - المنعَ به بناءً على أنّه قياسٌ (٧)، وأنّ القياسَ لا يكونُ ناسِخًا (وَالأَكْثَرُ (٨) أَنَّ نَسْخَ أَحَدِهِمَا) أي الفحْوَى وأصلِه (٩) أيًا كان (يَسْتَلْزِمُ الآخَرَ) أي نَسْخَه؛ لأنّ الفحْوَى لازِمٌ لأصلِه وتابعٌ له ورَفْعُ اللاّزِمِ (١٠) يستَلْزِمُ رَفْعَ الملزومِ،

من حيث هو لازمٌ لا يوجد بدون ملزومه.

(١) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ بَقَاءِ اللاَّزِمِ إلَخْ) بأن يكون لازمًا أعمّ، والتفت في هذا إلى مجرّد وصف اللّزوم دون التّبعيّة فلا يرد البحث بأنّ جواز بقاء اللاّزم بدون الملزوم في اللاّزم العقليّ، والمراد به هنا التّابع، والتّابع يستحيل بقاؤه بدون متبوعه تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلِقُوَّةِ إلَخْ) حقّه التّفريع بالفاء والظّاهر أنّ قوّته من حيث إنّه ليس مستبعدًا عند العقل بخلاف الأوّل.

(٣) (قَوْلُهُ: أَتَى فِيهِ الْمُصَنِّفُ بِكَافِ التَّشْبِيهِ) أي التي تقتضي قوّة مدخولها.

(٤) (قَوْلُهُ: لَكِنْ يُؤْخَذُ إلَخْ) هذا استدراكٌ على قوله (لقوّة إلخ) وقضيّة هذا الاستدراك المعارضة أي كما أنّ الثّاني محكيٌّ فسيأتي قولٌ بخلافه.

(٥) (قَوْلُهُ: بِعَكْسِ الثَّالِثِ) أي كلام ابن الحاجب بناءً على ملاحظة وصف التّبعيّة، والتّابع من حيث إنّه تابعٌ لا يوجد بدون متبوعه بخلاف المتبوع فإنّه يوجد بدون تابعه من حيث ذاته بقطع النّظر عن التّبعيّة ولا يمكن ذلك في التّابع؛ لأنّه لا ينفكّ عنها؛ لأنّ المفهوم لا يكون إلاّ تابعًا تأمّل.

(٦) (قَوْلُهُ: أَمَّا نَسْخُ الْفَحْوَى إلَخْ) مقابل قوله (دون أصله).

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّهُ قِيَاسٌ) أي للمفهوم على المنطوق فيجري فيه ما تقدّم

(٨) (قَوْلُهُ: وَالأَكْثَرُ إلَخْ) هذا من تعلّقات المسألة الأولى، وهي نسخ الفحوى لا الثّانية التي هي النّسخ بالفحوى، فكان الأولى تقديم قوله: (والأكثر إلخ) على قوله: (والنّسخ به)؛ لأنّه ليس من تعلّقاته - كما عرفت- إلاّ أن يقال أنّه لمّا كان الكلام عليه أكثر من الكلام على النّسخ به أي الفحوى أخّره عنه.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ الْفَحْوَى وَأَصْلُهُ) هذا تفسيرٌ للضّمير في أحدهما ولذلك عطف بالواو.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَرَفْعُ اللاَّزِمِ إلَخْ) لم يقل ورفع التّابع يستلزم رفع المتبوع ؛ لأنّه لا يصحّ وقوله: (ورفع

ورَفْعُ المتبوعِ يستَلْزِمُ رَفْعَ التّابعِ، وقِيلَ: لا يستَلْزِمُ [١] واحدٌ منهما الآخَرَ؛ لأنّ رَفْعَ التّابعِ لا يلزمُ رَفْعَ المتبوعِ، ورَفْعُ الملزومِ لا يستَلْزِمُ رَفْعَ اللاّزِمِ، وقِيلَ: نَسْخُ الفحْوَى [٢] لا يستَلْزِمُ؛ نَظَرًا إلى أنّه تابعٌ بخلاف نَسْخِ الأصلِ، وقِيلَ: نَسْخُ الأصلِ لا يستَلْزِمُ؛ نَظَرًا إلى أنّه كملزومٍ بخلاف نَسْخِ الفحْوَى، واعلم [٣] أنّ استِلْزامَ [٤] نَسْخِ كُلٍّ منهما للآخَرِ يُنافي ما صحّحه من جوازِ نَسْخِ كُلٍّ منهما دون الآخَرِ، فإنّ الامتناعَ [٥] مبنيٌّ على الاستِلْزامِ، والجوازُ [٦] مبنيٌّ على عدمِه، وقد اقتَصَرَ ابنُ الحاجبِ على الجوازِ مع مُقابلِه [٧]، والبيضاويُّ على الاستِلْزامِ وجَمع المصنّفُ [٨] بينهما كأنّه مَأخوذٌ من قولِ الآمِديِّ اختلفوا في جوازِ نَسْخِ الأصلِ دون الفحْوَى، والفحْوَى دون الأصلِ غيرَ أنّ الأكثر على أنّ نَسْخَ الأصلِ يُفيدُ نَسْخَ الفحْوَى إلخ،

المتبوع إلخ) لم يقل الملزوم يستلزم رفع اللاّزم لعدم صحّته أيضًا ؛ لأنّ اللاّزم قد يكون أعمّ فلا يلزم من رفع الملزوم رفعه.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَسْتَلْزِمُ) وهو المصحّح فيما تقدّم في قول المتن ونسخ الفحوى دون أصله على الصّحيح وقول المتن هنا (والأكثر أنّ نسخ أحدهما يستلزم الآخر) يؤخذ منه القول بالامتناع وهو القول الثّاني المتقدّم في قوله: (وقيل: لا فيهما) فتعليل الشّارح له بقوله (لأنّ الفحوى لازمٌ لأصله) مأخوذٌ من قول المتن هنا، والأكثر أنّ نسخ أحدهما يستلزم الآخر.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ نَسْخُ الفَحْوَى) هذا هو الرّابع الذي وعد به وهو عكس الثّالث.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاعْلَمْ) أي يا من يأتي منه العلم، وغرض الشّارح بذلك الاعتراض على كلام المصنّف.

(٤) (قَوْلُهُ: إنّ اسْتِلْزَامَ إلَخْ) أي وهو كلام الأكثر، ولم يقل به المصنّف فلا اعتراض عليه، ولا منافاة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الامْتِنَاعَ) أي امتناع نسخ أحدهما دون الآخر المتقدّم في قوله: (وقيل: لا فيهما) وقوله: (على الاستلزام) أي استلزام نسخ أحدهما دون الآخر.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالجَوَازُ) أي جواز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر، وقوله: (على عدمه) أي عدم استلزام نسخ أحدهما نسخ الآخر، ولا يخفى أنّ الالتفات إلى الوقوع دون الجواز خلاف الواقع في كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنّف.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اقْتَصَرَ ابْنُ الحَاجِبِ عَلَى الجَوَازِ مَعَ مُقَابِلِهِ) أي حيث لم يتعرّض للاستلزام، وإن كان مختاره جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما نقله عنه الشّارح قبل.

(٨) (قَوْلُهُ: وَجَمْعُ المُصَنِّفِ) مبتدأ وكأنّه مأخوذٌ خبرٌ.

المشتَمِلِ [(١)] على العَكسِ أيضًا [(٢)]، فكأنّه سرى إلى ذهْنِ المصنِّفِ من غيرِ تَأمُّلٍ أنّ الخلافَ [(٣)] الثّانيَ مُفَرَّعٌ على الجوازِ من الأوّلِ، وليس كذلك بل هو [(٤)] بيانُ المأخذِ الأوّلِ المفيدِ [(٥)] أنّ الأكثر على الامتناعِ، فلْيتَأمّلْ [(٦)].

(وَ) يجوزُ (نَسخُ لمُخَالَفَةِ [(٧)]، وَإِنْ تَجَرّدَتْ عَنْ أَصْلِهَا) أي يجوزُ نَسْخُها مع أصلِها وبِدونِه (لَا) نَسْخُ (الأَصْلِ دُونَهَا) أي فلا يجوزُ (فِي الأظْهَرِ) [(٨)] كما قاله الصّفيُّ الهِنْديُّ من احتِمالَيْنِ له؛ لأنّها [(٩)] تابعةٌ له فترتَفِعُ بارْتِفاعِه ولا يَرْتَفِعُ هو بارْتِفاعِها، وقِيلَ:

---

(١) (قَوْلُهُ: المُشتَمِلَ) بالنّصب نعتٌ لنسخ الأصل أو بالجرّ نعتٌ لقول الآمديّ وهو أظهر.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى العَكْسِ أَيْضًا) أي كما يشتمل على القضيّة الأولى، وهي أنّ نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى.

(٣) (قَوْلُهُ: أنّ الخِلَافَ إِلَخْ) فاعل سرى، والخلاف الثّاني هو أنّ نسخ أحدهما هل يستلزم نسخ الآخر أو لا، والخلاف الأوّل هو أنّه هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع، والامتناع الذي عليه الأكثر -كما أفاده كلام الآمديّ- مبنيٌّ على الاستلزام الذي حكاه المصنّف عن الأكثر، والجواز الذي رجّحه مبنيٌّ على عدم الاستلزام، وكلٌّ منهما خلاف قول الأكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره، وما حكاه عن الأكثر بأنّ الأوّل فيما إذا نصّ مع نسخ أحدهما على بقاء الآخر، والثّاني فيما إذا أطلق اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: بَلْ هُوَ إِلَخْ) أي بل الخلاف الثّاني في استلزام نسخ أحدهما الآخر وعدمه بيانٌ لمأخذ الخلاف الأوّل في جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه وامتناعه، والامتناع على الاستلزام المحكيّ عن الأكثر، والجواز على عدمه.

(٥) (قَوْلُهُ: المُفِيدُ) نعتٌ للمأخذ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلْيتَأمّلْ) يمكن الجواب عن المصنّف بعد التّأمّل في كلامه أنّه لم يسق الخلاف في الاستلزام على وجه التّفريع على الجواز، بل ساق قول الأكثر بعد أن مشى على تصحيح الجواز؛ إذ الواو لا تقتضي تفريعًا فتأمّل اهـ. نجّاريّ.

(٧) (قَوْلُهُ: المُخَالَفَةُ) أي مفهوم المخالفة وقوله: (وإن تجرّدت) أي نسخت دون أصلها وهذا معنى قوله (وبدونه) فهو بيانٌ للغاية وقوله (أي يجوز نسخها مع أصلها) بيانٌ للمغيّا.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي الأَظْهَرِ) راجعٌ لقوله لا الأصل دونها.

(٩) (قَوْلُهُ: لأنّها) أي المخالفة تابعةٌ أي في الوجود لأصلها وهو المنطوق فتتبعه في الارتفاع، ولا يرتفع هو بارتفاعها؛ إذ رفع التّابع لا يستلزم رفع المتبوع بخلاف العكس.

يجوزُ تَبعيَّتُها له من حيث دَلالةُ اللَّفظِ عليها معه لا من حيث ذاتُه [١] مثالُ نَسْخِها دون ما تقدَّمَ من نَسْخِ حديثِ: «إنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ» [٢] فإنَّ المنسوخَ وهو مفهومُه وهو أنْ لا غُسْلَ عند عدمِ الإنزالِ، ومثالُ نَسْخِهما مَعًا أنْ يَنْسَخَ وجوبَ الزّكاةِ [٣] في السّائِمةِ، ونفيَه [٤] في المعلوفةِ الدّالِ عليهما الحديثُ السّابقُ في المفهومِ، ويرجعُ الأمرُ في المعلوفةِ إلى ما كان قبلُ [٥] مِمّا دَلَّ عليه الدّليلُ العامُّ بعد الشّرعِ من تحريمٍ للفعلِ إنْ كان مَضَرّةً، أو إباحةً له إنْ كان مَنْفَعةً [٦] كما يرجعُ في السّائِمةِ إلى ما تقدَّمَ في مسألةِ إذا نُسِخَ الوجوبُ بنَفْيِ الجوازِ [٧] إلخ. (وَلاَ) يجوزُ (النَّسْخُ بِهَا) أي بالمخالَفةِ [٨] كما قاله ابنُ السّمْعانيّ؛ لضَعْفِها من مُقاوَمةِ النّصِّ [٩]، وقال الشّيخُ [١٠] أبو إسحاقَ الشّيرازيُّ: الصّحيحُ الجوازُ؛ لأنّها في معنى النّطْقِ. (وَ) يجوزُ (نَسْخُ الإنْشاءِ [١١] وَلَوْ)

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ) والنّاسخ إنّما يرفع ذات الحكم من حيث التّعلّق، ولا مدخل له في رفع الدّلالة فدلالة اللّفظ على حكم المنطوق لم ترتفع وإن ارتفع الحكم من الحيثيّة المذكورة لدليلٍ منفصلٍ. وأجيب عنه بأنّه إذا ارتفع تعلّق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللّفظ عليه؛ فسقط ما يترتّب على اعتبارها من حكم المفهوم.

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) (قَوْلُهُ: أَنْ يَنْسَخَ وُجُوبَ الزَّكَاةِ) أي يرفعِ ويزال بدليل قوله: (ويرجع الأمر)، وهذا على سبيل الفرض والتّقدير.

(٤) (قَوْلُهُ: وَنَفْيَهُ) أي وينسخ نفيه بمعنى يزال.

(٥) (قَوْلُهُ: إِلَى مَا كَانَ قَبْلُ) أي قبل ورود الدّليل المنسوخ.

(٦) (قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ مَنْفَعَةً) وفي إخراج الزّكاة عن المعلوفة منفعةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: الْجَوَازِ) أي عدم الحرج وليس المراد به الإباحة الشّرعيّة.

(٨) انظر اللمع (ص٣٣)، شرح اللمع (١/ ٥٢١)، المحلى مع حاشية البناني (٢/ ٥٨).

(٩) (قَوْلُهُ: عَنْ مُقَاوَمَةِ النَّصِّ) أي الذي نسخ مدلوله بها، وهذا ظاهرٌ إذا كان المنسوخ نصًّا، وانظر إذا كان غيره.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الشَّيْخُ إلَخ) نبّه به على أنّ جزم المصنّف بما قاله منتقدٌ.

(١١) (قَوْلُهُ: وَيَجوزُ نَسْخُ الإِنْشَاءِ) ذكره توطئةً لما بعده، وإلاّ فكلامه السّابق فيه؛ إذ لا يقع النّسخ في غير الإنشاء أصلاً؛ لأنّ النّسخ رفع الحكم الشّرعيّ، وهو إنّما يدلّ عليه بلفظ الإنشاء.

كان (بِلَفْظِ القَضَاءِ) [١] وخالَفَ بعضُهم فيه [٢] لقولِه [٣]: إنّ القضاءَ إنّما يُستعمَلُ فيما لا يَتغَيَّرُ نحوُ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي أمَرَ (أَوْ) بلفظِ (الخَبَرِ) [٤] نحوُ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي ليَتَرَبَّصْنَ بأنفُسِهِنّ، وخالَفَ الدّقّاقُ في ذلك نَظَرًا إلى اللّفظِ [٥] (أوْ قُيِّدَ بِالتّأْبِيدِ، وَغَيْرِهِ [٦] مِثْلَ صُومُوا أبَدًا صُومُوا حَتْمًا) وقيلَ: لا لمُنافاةِ النّسخِ للتّأبيدِ [٧] والتّحتيمِ، قلنا: لا نُسَلِّمُ ذلك ويَتَبَيَّنُ بوُرودِ النّاسِخِ أنّ المرادَ افْعَلوا إلى وجودِه [٨] كما يُقالُ: لازِمْ غَرِيمَكَ أبَدًا، أي إلى أنْ يُعْطيَ الحقَّ، وأشارَ المصنّفُ بلو إلى الخلاف الذي ذَكَرْناه، (وَكَذَا الصَّوْمُ وَاجِبٌ مُسْتَمِرٌّ [٩] أَبَدًا إِذَا قَالَهُ إِنْشَاءً [١٠]) فإنّه يجوزُ نَسْخُه (خِلَافًا لِابْنِ الحَاجِبِ) في منعِه نَسْخَه دون ما

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلَوْ كَانَ بِلَفْظِ القَضَاءِ) أي ولو كان مقترنًا بلفظ القضاء؛ إذ الإنشاء هنا ألا تعبدوا، وأمّا قضى فإنّه إخبارٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَخَالَفَ بَعْضُهُمْ فِيهِ) أي في الإنشاء إذا كان بلفظ القضاء.

(٣) (قَوْلُهُ: لِقَوْلِهِ) حكى تعليله إشارةً لعدم ارتضائه عنده.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ بِلَفْظِ الخَبَرِ) وهو كثيرٌ جدًّا فمخالفة الدّقّاق بعيدةٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: نَظَرًا اللّفْظِ) أي فإنّه في صورة الخبر والصّواب: أنّ المنظور له المعنى، فإن قال ما عدل عن صيغة الإنشاء إلى لفظ الخبر إلّا لنكتةٍ، وهي عدم نسخ الخبر قلنا: يجوز أن يكون العدول لسرعة امتثال المكلّف؛ لأنّه إذا ورد الإنشاء بصيغة الخبر كان أدعى للمكلّف في قبول الامتثال.

(٦) (قَوْلُهُ: بِالتّأْبِيدِ وَغَيْرِهِ) الواو بمعنى أو.

(٧) (قَوْلُهُ: لِمُنَافَاةِ النّسْخِ لِلتّأْبِيدِ إلَخْ) منافاة النّسخ للتّأبيد ظاهرةٌ؛ فإنّ التّأبيد يقتضي الاستمرار والنّسخ ينافيه، وأمّا منافاته للتّحتّم فليست ظاهرةً؛ إذ الواجب قبل نسخه كان متحتّمًا.

(٨) (قَوْلُهُ: إِلَى وُجُودِهِ) أي وجود النّاسخ لعلم الله به، وهذا على أن النّسخ بيانٌ لانتهاء الحكم الأوّل أمّا على القول الآخر فالأولى عليه أن يقال ما لو لم أنهكم، وأورد أنّ حمل صوموا أبدًا على أنّ معناه صوموا إلى ورود النّاسخ خلاف الظّاهر فلا بدّ له من قرينةٍ فلا يفيد ذلك شيئًا في رفع المنافاة. والجواب منع ذلك بل يفيد إذ احتماله لهذا المعنى يمنع المنافاة، والقرينة ظهور أنّ التّكليف إلى مشيئة الشّارع، وأنّ له رفعه متى أراد حيث ثبت إمكان رفعه على أنّه لا حاجة هنا إلى قرينةٍ فإنّ المكلّف مطالبٌ بالمكلّف به مطلقًا إلى أن يعلم سقوطه عنه.

(٩) (قَوْلُهُ: واجِبٌ مُسْتَمِرٌّ) قال شيخنا الشّهاب: قضيّة التّعليل الآتي عدم اشتراط الجمع بينهما اهـ. أي فيتأتّى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما اهـ. سم.

(١٠) (قَوْلُهُ: إِذَا قَالَهُ إِنْشَاءً) وأمّا إذا قاله خبرًا فإن كان عن ماضٍ فلا يتأتّى نسخه وإن كان عن مستقبلٍ

قبلَه من «صوموا أبدًا»، والفرقُ [١] بأنّ التّأبيدَ فيما قبلَه للفعلِ [٢]، وفيه للوجوبِ والاستِمْرارِ لا أثَرَ له، ولم يُصَرِّحْ غيرُه بما قاله، وكأنّه فهِمَ من كلامِهم أنّه ليس [٣] من مَحَلِّ الخلاف، وتقييدُ المصنِّفِ له [٤] بالإنشاءِ هو مُرادُه، وإنْ لم يُصَرِّحْ به لذِكرِه [٥] منعَ نَسْخِ الخبَرِ بعد ذلك. (وَ) ويجوزُ (نَسْخُ) إيجاب الإخبارِ [٦] بشيءٍ (بِإيجَابِ الإخْبَارِ بِنَقِيضِهِ) [٧] كأنْ يوجِبَ الإخبارَ بقيامِ زيدٍ ثُمَّ بعدم [٨] قيامِه قبلَ الإخبارِ بقيامِه [٩] لجوازِ أنْ يَتَغَيَّرَ حالُه [١٠] ....

ففيه الخلاف الآتي.

(١) (قَوْلُهُ: وَالْفَرْقُ) أي عند ابن الحاجب وهو مبتدأٌ خبره بأنّ التّأبيد، ويحتمل أنّه بالجرّ عطفٌ على المنع وقوله: (والاستمرار لا أثر له) مبتدأٌ وخبرٌ، ويحتمل أنّ الفرق مبتدأٌ وقوله: (والاستمرار) عطفٌ عليه، وقوله: (لا أثر له) خبرٌ أي لا أثر لكلٍّ منهما.

(٢) (قَوْلُهُ: قَيدٌ لِلفِعْلِ) أي للفعل الواجب فجاز نسخ حكمه، وقوله: (قيدٌ للوجوب والاستمرار) أي للحكم فلا يجوز نسخه عند الفارق وقوله: (لا أثر له) أي والفرق بما ذكر لا أثر له ؛ لأنّه إذا كان المراد بقوله: الصّوم واجب الفعل كالأوّل لا في الوجوب وكالتّأبيد غيره فيما ذكر اهـ. زكريّا. وإنّما يظهر أثر الفرق بكون التّأبيد قيدًا للوجوب أن لو كان المراد به الخبر، وهو حينئذٍ محلّ وفاقٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أنّهُ لَيسَ إلَخ) أي الصّوم واجبٌ مستمرٌّ أبدًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَقْيِيدُ الْمُصَنِّفِ لَهُ) أي لقوله: (الصّوم واجبٌ إلخ) بالإنشاء هو مراده أي ابن الحاجب.

(٥) (قَوْلُهُ: لَذَكَرَهُ) أي ابن الحاجب أي فلو لم يقيّد بالإنشاء يلزم التّكرار لاندراج هذا حينئذٍ في الإخبار.

(٦) (قَوْلُهُ: إيجَابُ الأخْبَارِ إلَخ) الإيجاب إنشاءٌ فذكره توطئةٌ لكون الخبر لا ينسخ أو لجريان الخلاف فيه.

(٧) (قَوْلُهُ: بِإيجَابِ الإخْبَارِ بِنَقِيضِهِ) خرج مجرّد نسخه من غير إيجاب الإخبار بنقيضه كما لو قال: أخبروا عن العالم بأنّه حادثٌ قال: لا تخبروا عنه بشيءٍ ألبتّة، فلا خلاف في جوازه فتقييد المصنّف بما ذكر لمكان الخلاف اهـ. سم.

(٨) (قَوْلُهُ: ثُمّ بِعَدَمِ إلَخ) أي ثمّ يوجب الإخبار بعدم قيامه.

(٩) (قَوْلُهُ: قَبْلَ الإخْبَارِ بِقِيَامِهِ) وإلاّ كان حكمًا آخر ولا نسخ ؛ لأنّ الأوّل تمّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ أنْ يَتَأخَّرَ حَالُهُ) أي والإخبار تابعٌ لتغيّر حاله، ومراده تصحيح أنّ القضيّتين صادقتان، كأن يقول أوجبت عليك أن تخبر بأنّ زيدًا قائمٌ ثمّ إنّه يجوز أن يتغيّر حاله قبل الإخبار

من القيامِ إلى عدمِه [١]، فإنْ كان المخبَرُ به مِمّا لا يَتَغَيَّرُ كحُدوثِ العالَمِ فمَنَعَتِ المعتزِلةُ ما ذُكِرَ فيه؛ لأنّه تكليفٌ بالكذِبِ [٢] فيُنَزَّه الباري عنه، قلنا: قد يَدْعو إلى الكذِبِ [٣] غَرَضٌ صحيحٌ [٤] فلا يكونُ التّكليفُ فيه نَقْصًا [٥]، وقد ذكر الفقهاءُ أماكِنَ يجِبُ فيها الكذِبُ منها: إذا طالَبَه ظالِمٌ الوَديعةَ أو بمَظْلومٍ خَبَّأه [٦] وجب عليه إنكارُه ذلك، وجازَ له الحلِفُ عليه وإذا أُكرِهَ على الكذِبِ، وجب (لا) نَسْخُ (الخبَرِ) أي مدلولِه [٧] فلا يجوزُ وإنْ كان مِمّا يَتَغَيَّرُ؛ لأنّه يوهِمُ الكذِبَ [٨] أي يوقِعُه في الوَهْمِ

فتقول: أوجبت عليك أن تخبر بأنّ زيدًا غير قائم لا بأنّ زيدًا لم يقم؛ إذ معناه لم يقم فيما مضى، ومن جملته حال الإخبار بإيجاب القيام فيتناقض الكلامان.

(١) انظر المحصول للرازي (١/٥٤٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٩٥).

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ تَكْلِيفٌ بِالْكَذِبِ) عبارة غيره؛ لأنّه أي الإخبار المذكور كذبٌ، والتّكليف بالكذب قبيحٌ وهو مبنيٌّ على قاعدة التّحسين والتّقبيح، وذلك باطلٌ عندنا ا هـ. سم.

وتبّه بقوله: (والتّكليف بالكذب قبيحٌ) على أنّ قول الشّارح فينزّه الباري عنه على أنّه نتيجة قياسٍ طويت كبراه وهي والتّكليف بالكذب قبيحٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: قَدْ يَدْعُو الْكَذِبُ إلَخْ) هذا على سبيل التّنزّل وإرخاء العنان، وإلاّ فالحقّ - سبحانه - لا يسأل عمّا يفعل.

(٤) (قَوْلُهُ: غَرَضٌ صَحِيحٌ) أي يعود إلى الخلق، وإلاّ فاللّه - تعالى - منزّهٌ عن الأغراض.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يَكُونُ التَّكْلِيفُ بِهِ نَقْصًا) ألا ترى أنّ اللّه أباح بنصّ القرآن لمن أكره على الكفر أن يتلفّظ بكلمة الكفر، وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان وهو متضمّنٌ للكذب ا هـ. كمالٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: خَبَّأَهُ) أي ستره وبابه قطع.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ مَدْلُولِهِ) وأمّا نفس الخبر الذي هو اللّفظ فيجوز نسخه كما تقدّم في جواز نسخ التّلاوة وأيضًا الخبر يطلق بمعنى الإخبار، وقد تقدّم جواز نسخه.

(٨) (قَوْلُهُ: يُوهِمُ الْكَذِبَ) أي يحقّقه بدليل قوله: (أي يوقعه إلخ) وليس المراد ضدّ التّحقيق، وأورد أنّ نسخ الإنشاء يوهم البداء أي ظهور الأمر بعد خفائه وهو محالٌ عليه - تعالى، فلو كان الإيهام معتبر المنع من نسخ الإنشاء إلاّ أن يقال هو في الخبر أشدّ، وفي كلّيّات أبي البقاء: اختلفوا في الإخبار إذا كان في غير الأحكام كدخول المؤمنين الجنّة والكافرين النّار، وأمثال ذلك قال عامّة أهل الأصول: لا يحتمل النّسخ لما فيه من الخلف في الخبر وتحقّق المخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات، والنّسخ إنّما يجري في الجائزات فلا يجري النّسخ في مفهوم الخبر ماضيًا أو مستقبلاً خلافًا

أي الذِّهْنِ حيث يُخْبِرُ بالشّيءِ ثُمَّ بنقيضِه، وذلك مُحالٌ على اللّه تعالى (وَقِيلَ) في المتَغَيِّرِ (يَجُوزُ إِنْ كَانَ عَنْ مُسْتَقْبَلٍ) لجوازِ المحوِ للّه فيما يُقَدِّرُه (١) قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد:٣٩] والإخبارُ يَتْبَعُه (٢) بخلاف الخبَرِ عن ماضٍ، وعلى هذا القولِ البيضاويُّ، وقِيلَ: يجوزُ عن الماضي أيضًا (٣) لجوازِ أنْ يقولَ (٤) اللّه: لَبِثَ نوحٌ في قومِه ألفَ سنةٍ ثُمَّ يقولُ: لَبِثَ ألفَ سنةٍ إلا خَمْسينَ عامًا، وعلى هذا القولِ الإمامُ الرّازيّ والآمِديُّ وكأنّه سقط (٥) من مُبيَّضةِ المصنِّفِ لفظةُ «وقِيلَ» بعد يجوزُ

لبعض المعتزلة والأشعريّة وإنّما يرجع إلى الخبر الذي يتضمّن حكمًا شرعيًّا وقوله تعالى ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد:٣٩] قيل: يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنةٍ، ولا سيّئةٍ فلا دلالة فيه على نسخ الخبر المحض، وإنّما جاز النّسخ في الخبر من جهة التّلاوة دون غيره.

(١) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ الْمَحْوِ لِلَّهِ - تَعَالَى - فِيمَا يُقَدِّرُهُ) أي من المعلّقات المشار إليها بقوله تعالى ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد:٣٩] لا المحتّمات المشار إليها بقوله تعالى ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٣٩] أي علمه تعالى الأزليّ الذي لا يقبل المحو والإثبات، أو اللّوح المحفوظ بناءً على أنّه صورة ما سبق به العلم القديم من المبرمات ولذا سمّي محفوظًا أي من المحو بخلاف ألواح المحو والإثبات المكتوب فيها المعلّقات، وهي ثلاثمائةٍ وستّون لوحًا أفاده بعض الأكابر من أهل الكشف، وهي المعبّر عنها في عبارات المتكلّمين وغيرهم بصحائف الحفظة.

(٢) (قَوْلُهُ يَتْبَعُهُ) أي المحو أي إذا محى اللّه شيئًا يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْضًا) أي كالمستقبل.

(٤) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ أَنْ يَقُولَ إلَخْ) إن أراد أنّ الإخبار بألف سنةٍ إلاّ خمسين عامًا لا ينافي أنّه لبث ألف سنةٍ؛ لأنّ الإخبار بالأقلّ لا ينافي الأكثر فمسلّمٌ، ولكن في كونه نسخًا نظرٌ، وإن أراد أنّه لم يلبث إلاّ الأقلّ بعد الإخبار بأنّه لبث ألف سنةٍ ففيه إشكالٌ لا يخفى؛ لتنزّه الحقّ سبحانه عن ذلك وهذا وجه الضّعف في هذا القول ا هـ. نجّاريٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَأَنَّهُ سَقَطَ إلَخْ) فكانَ صورة العبارة قبل سقوط اللّفظة، وقيل: يجوز، وقيل: إن كان عن مستقبلٍ والمعنى، وقيل: يجوز مطلقًا سواءٌ كان عن ماضٍ أو مستقبلٍ، وقيل: يجوز إن كان عن مستقبلٍ فيستفاد من إطلاقه حكاية الجواز في الأوّل وتقييدها بالمستقبل في الثّاني حكاية هذا القول المزيد في الشّارح فقوله: (المفيد ما قبلها حينئذٍ) أي حين ثبوت لفظةٍ، وقيل بعد قوله يجوز ا هـ. نجّاريٌّ. والمبيضّة بسكون الباء الموحّدة وتشديد الضّاد المعجمة اسم مفعولٍ من اللاّزم وهو أبيض يقال ابيضّ الشّيء فهو مبيّضٌ، واللاّزم يأتي منه اسم المفعول لكن يحتاج إلى الصّلة وهي هنا المضاف إليه، وليس من المتعدّي وهو بيّضت، وإلاّ لقيل مبيّضةٌ بفتح الباء والضّاد المخفّفة.

المفيدُ (١) ما قبلَها حينئذٍ لحِكايَتِه . (٢)

(وَيَجُوزُ النَّسْخُ بِبَدَلٍ (٣) أَثْقَلَ (٤)) وقال بعضُ المعتزِلةِ : لا ؛ إذْ لا مَصْلَحةَ في الانتقالِ (٥) من سهْلٍ إلى عُسْرٍ . (٦)

قلنا : لا نُسَلِّمُ ذلك بعد تَسْليمِ رِعايةِ المصْلَحةِ (٧)، وقد وقَعَ كنَسْخِ التَّخييرِ بين صومِ رمضانَ والفِدْيةِ بتعيينِ الصَّوْمِ كما قال اللَّه تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة:١٨٤] (٨) إلخ .

(١) (قَوْلُهُ : المُفِيدُ) نعتٌ سببيٌ ليجوز .

(٢) انظر العدة لأبي يعلى (٣/ ٨٢٥)، المحصول للرازي (١/ ٥٤٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٦)، المسودة (ص١٧٧)، إرشاد الفحول (ص١٨٨) .

(٣) (قَوْلُهُ : بِبَدَلٍ) الباء بمعنى إلى أو للملابسة .

(٤) (قَوْلُهُ : أَثْقَلَ) فالمساوي، والأخفّ متّفق عليه مثال الأوّل : نسخ توجّه بيت المقدس بتوجّه الكعبة، ومثال الثّاني : نسخ العدّة بالحول في الوفاة بالعدّة بأربعة أشهرٍ وعشرٍ .

(٥) (قَوْلُهُ : إِذْ لاَ مَصْلَحَةَ فِي الاِنْتِقَالِ إِلَخ) قال شيخنا الشّهاب هذا لا ينافي ما اقتضاه المتن في الوصف بالثّقل ؛ لأنّ الثّقيل سهلٌ بالنّسبة للأثقل ا هـ. سم .

(٦) انظر كلام الأصوليين في المسألة في المعتمد (١/ ٣٨٥)، العدة (٣/ ٧٥٨)، اللمع (ص٣٢)، شرح اللمع (١/ ٤٩٤)، التبصرة (ص٢٥٨)، أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، المحصول (١/ ٥٤٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٩٦)، المستصفى (١/ ١٢٠) .

(٧) (قَوْلُهُ : بعد تَسْلِيمِ رِعَايَةِ الْمَصْلَحَةِ) أي لا نسلّم أوّلاً رعاية المصلحة ؛ إذ الحقّ لا يسأل عمّا يفعل سلّمنا رعاية المصلحة وجوبًا في الحكمة -كما هو مذهب الاعتزال- أو تفصيلاً إن روعيت -كما هو المذهب الحقّ- فلا نسلّم انتفاءها؛ إذ يكفي في رعايتها زيادة الثّواب في الانتقال المذكور ا هـ. نجّاريٌّ .

(٨) قوله : (﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤] إلخ) أي هذه الآية -- بدون تقدير لا فيها قبل يطيقونه لكونها دالّةً على التّخيير بين صوم رمضان والفدية - منسوخةٌ بتعيين الصّوم بقوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] قال ابن عبّاسٍ : إلاّ الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفًا على الولد فإنّها باقيةٌ بلا نسخٍ في حقّهما، كما قال : إنّها ليست منسوخةً في حقّ الشّيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أي : يكلّفون به فلا يطيقونه ا هـ. زكريّا . وما أوّل به بعض المفسّرين قراءة الجمهور على المعنى الذي قاله ابن عبّاسٍ رضي الله تعالى عنه يعارضه ما ورد في الصّحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤] كان من أراد أن يفطر يفطر

(وَ) يجوزُ النّسخُ (بِلَا بَدَلٍ). وقال بعضُ المعتزِلةِ: لا إذْ لا مَصْلَحةَ في ذلك قلنا: لا نُسَلِّمُ ذلك (لَكِنْ لَمْ يَقَعْ وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ) رضي الله عنه، وقِيلَ: وقَعَ كنَسْخِ وجوبِ تقديمِ الصّدَقةِ على مُناجاةِ النّبيِّ ﷺ ﴿إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] [1] إلخ، إذْ لا بَدَلَ لوجوبِه فرجع الأمرُ إلى ما كان قبلَه مِمّا دَلَّ عليه الدّليلُ العامُّ من تحريمٍ للفعلِ [2] إنْ كان مَضَرّةً، أو إباحةً له إنْ كان مَنْفَعةً، قلنا: لا نُسَلِّمُ أنّه لا بَدَلَ للوجوبِ بل بَدَلُه الجوازُ الصّادِقُ هنا [3] بالإباحةِ والاستِحْباب.

(مَسْأَلَةٌ: النَّسْخُ وَاقِعٌ [4] عِنْدَ كُلِّ الْمُسْلِمِينَ) وخالَفَتِ اليَهودُ [5] غيرَ العيسَويّةِ

ويفدي حتّى نزلت هذه الآية التي بعدها فنسختها، وفي روايةٍ المصلحة؛ لأنّ فيه مصلحةً، وهي التّخفيف.

(١) (قَوْلُهُ: إِذَا نَاجَيْتُمْ) أي الدّالّ عليه إذا ناجيتم إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ تَحْرِيمٍ لِلْفِعْلِ) والفعل هنا هو التّصديق.

(٣) (قَوْلُهُ: الصَّادِقُ هُنَا) إنّما قيّد بقوله لأنّ في غير ما هنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فإنّ الوجوب نسخٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَاقِعٌ) أي وجائزٌ؛ لأنّه يلزم من الوقوع الجواز.

(٥) (قَوْلُهُ: وَخَالَفَتِ الْيَهُودُ) نبّه الإمام أبو حفصٍ البلقينيّ على أنّ حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما لا يليق؛ لأنّ الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرّرٌ في الإسلام وفي اختلاف الفرق الإسلاميّة وأمّا حكاية خلاف الكفّار فالمناسب لذكرها أصول الدّين اهـ. كمالٌ ومخالفةٌ في ذلك لأجل أن يتوصّلوا إلى أنّ شريعة سيّدنا محمّدٍ وسيّدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام قال أبو البقاء في كلّيّاته: وهم في ذلك فرقتان: منهم من أنكره نقلاً تمسّكًا بأنّهم وجدوا في التّوراة تمسّكوا بالسّبت ما دامت السّماوات والأرض، وبأنّه ثبت بالتّواتر عن موسى عليه السلام أنّه قال: لا تنسخ شريعتي، ومنهم من أنكر ذلك عقلاً محتجًا بأنّ الأمر بالشّيء دليل حسنه والنّهي عنه دليل قبحه؛ فالقول بجواز النّسخ يؤدّي إلى البداء والجهل بعواقب الأمور، وحجّتنا في ذلك من حيث السّمع أنّ أحدًا لا ينكر استحلال الأخوات في شريعة آدم عليه السلام ثمّ حرّم ذلك في شريعة موسى عليه السلام وجواز الاستمتاع بمن هو بعضٌ من المرء فإنّ حوّاء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وحلّت له واليوم حرّم نكاح الجزء كنكاح البنت بلا خلافٍ بيننا وبينهم، وجواز استرقاق الحرّ في عهد يوسف عليه السلام ثمّ نسخ بالاتّفاق وكذلك، إباحة العمل في السّبت قبل زمان موسى عليه السلام والتّحريم في شريعته فإنّهم موافقون في أنّ حرمة العمل في السّبت من شريعة موسى عليه السلام، وقد ثبت بالدّليل القطعيّ عندنا تحريف التّوراة وأرسلت رسلٌ من بعد

بعضَهم في الجوازِ [١]، وبعضَهم في الوقوعِ، واعترَفَ بهما العيسَويّةُ وهم أصحابُ أبي عيسَى الأصفَهانيِّ المعترِفون ببعثةِ نَبيِّنا عليه أفضَلُ الصّلاةِ والسّلام لكنْ إلى بَني إسماعيلَ [٢] خاصّةً، وهم العَرَبُ (وَسَمّاهُ [٣] أبُو مُسْلِمٍ) الأصفَهانيُّ [٤] من المعتزِلةِ (تَخْصِيصًا)؛ لأنّه قَصْرٌ للحكمِ على بعضِ الأزمانِ، فهو تخصيصٌ في الأزمانِ كالتّخصيصِ في الأشخاصِ (فَقِيلَ: خَالَفَ) في وجودِهِ [٥] حيث لم يذكرْه باسمِه

موسى عليه السلام فأين تأييد شريعته، ولم يبق من اليهود عدد التّواتر في زمن بختنصّر وروى أحبارهم أنّ العزير كتب التّوراة في آخر عمره عند الاحتضار، ودفعها إلى تلميذٍ له ليقرأها على بني إسرائيل فأخذوها عن ذلك التّلميذ، ويقول الواحد لا تثبت التّوراة، وزعم بعضهم أنّ ذلك التّلميذ قد زاد فيها شيئًا، وحذف منها شيئًا فكيف يوثق بمن هذا سبيله، والدّليل عليه أنّ نسخ التّوراة ثلاثةٌ كلّها مختلفةٌ متفاوتةٌ، وفي النّسخ التي في أيدي النّصارى الوعد بخروج المسيح وبخروج العربيّ صاحب الجمل، وارتفاع تحريم السّبت عند خروجهما فما نقلوه من تأييد شريعة موسى عليه السلام، وتأبيد تحريم السّبت افتراءٌ على موسى عليه السلام وأقرب قاطعٍ في البرهان أنّ أحدًا من أحبار اليهود لم يحتجّ بها على رسول الله ﷺ مع حرصهم على ردّ قوله، ولو احتجّوا لاشتهر عنهم كسائر أمورهم.

(١) انظر الكلام عن اليهود وفرقهم في الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢١٠) والسمعونية في التشنيف الشمعونية بالشين وهم واحد.

وذكر الخلاف بيننا وبين اليهود بين غرائب أهل الأصول كما ذكر الشوكاني، الشيخ حسن العطار نقلاً عن البلقيني في حاشية على شرح جمع الجوامع لحسن العطار.

(٢) (قَوْلُهُ: لَكِنْ إِلَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ) إذا كان النّبيّ ﷺ عندهم مبعوثًا إلى بني إسماعيل خاصّةً لا معنى لجواز النّسخ عندهم؛ إذ شريعة موسى عليه السلام ليست عامّةً؛ وإنّما هي خاصّةٌ ببني إسرائيل نعم لو كانت عامّةً أو خاصّةً بالعرب تأتّى النّسخ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَسَمّاهُ) أي ذلك المعنى الذي عبّرنا عنه بالنّسخ، وهو جوابٌ عمّا يقال: كيف الإجماع مع مخالفة أبي مسلمٍ.

(٤) هو: محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم (٢٥٤-٣٢٢هـ): والٍ من أهل أصفهان. معتزلي من كبار الكتاب، كان عالمًا بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر، ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٦/ ٥٠)، ومن مصادره: إرشاد الأريب (٦/ ٤٢٠)، وابن النديم (١٣٦).

(٥) (قَوْلُهُ: فَقِيلَ خَالَفَ فِي وُجُودِهِ) لا يصحّ أن يراد ظاهره؛ ولذلك قال الشّارح: (حيث لم يذكره إلخ) فالحيثيّة للتّعليل، وفيه أنّه ينتسخ عدم وجوده إلاّ أن يقال: خالف في وجوده مسمًّى بهذا الاسم،

المشهورِ (فَالخُلْفُ) [١] الذي حكاه الآمِديُّ وغيرُه عنه من نَفْيِه وقوعَه [٢] (لَفظِيٌّ) لما تقدّمَ من تَسْمِيَتِه تخصيصًا الذي فهِمَه المصنِّفُ عنه المتَضَمِّنُ [٣] لاعتِرافه به إذْ لا يَليقُ به إنكارُه [٤]، كيْفَ وشَريعةُ نَبِيِّنا ﷺ مُخالفةٌ في كثيرٍ لشَريعةِ مَنْ قبلَه؟! فهي [٥] عنده مُغَيّاةٌ إلى مجيءِ شَريعَتِه ﷺ وكذا كُلُّ مَنسوخٍ فيها مُغَيًّا عنده في علمِ اللّه تعالى إلى وُرودِ ناسِخِه كالمغَيّا في اللّفظِ [٦] فنَشَأ من هنا [٧] تَسْميةُ النّسخِ تخصيصًا، وصحَّ أنّه لم يُخالِفْ في وجودِه أحدٌ من المسلمينَ. (وَالمُخْتَارُ أنَّ نَسْخَ حُكْمِ الأصْلِ لاَ يَبْقَى مَعَهُ

وهو بعيدٌ، وكان الأولى للشّارح حذف قوله: (في وجوده) فإنّه لا دخل له في التّفريع؛ إذ لو كان الخلاف في الوجود لم يتأتّ جعل الخلاف لفظيًّا والقائل بأنّه خالف هو الآمديّ ولم يذكر أنّ خلافه في الوجود.

(١) (قَوْلُهُ: فَالخُلْفُ لَفظِيٌّ) مرتّبٌ على قوله: وسمّاه أبو مسلم - تخصيصًا - المتضمّن لوجود المعنى فقوله: (فقيل خالف إلخ) البيان مقابل ما قاله، وإن لم يناسب التّرتيب، وأورد أنّ الخلف الذي هو نفي الوقوع لا يتصوّر أن يكون لفظيًّا للقطع بمباينة نفي الوقوع للوقوع. وأجيب: بأنّ المراد أنّ ما حكي عنه من نفي الوقوع ينبغي أن يصرف عن ظاهره بحيث يعود لفظيًّا ليوافق ما ثبت عنه من تسمية تخصيصه المتضمّن ذلك الاعتراف بوجوده.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ نَفْيِهِ وُقُوعَهُ) فيه أنّ المقابل لنفي الوقوع الثّبوت، والمقابلة بينهما حقيقيّةٌ فلا يكون الخلاف لفظيًّا إلاّ أن يقال: المراد الخلاف في الوقوع والوجود باعتبار المتبادر من عبارته وكونه لفظيًّا باعتبار ما في نفس الأمر.

(٣) (قَوْلُهُ: المُتَضَمِّنُ إلَخْ) الأولى أخذ هذا من إجماع المسلمين.

(٤) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ يَلِيقُ إنْكَارُهُ إلَخْ) قال في التّلويح: إنّ النّزاع ليس في إطلاق لفظ النّسخ وكيف يتصوّر ذلك من المسلم وقد ورد التّنزيل، وإنّما النّزاع في ورود نصٍّ يقتضي حكمًا مخالفًا لما يقتضيه نصٌّ سابقٌ غير دالٍّ على توقيتٍ بل جاز على الإطلاق الذي يفهم منه التّأبيد؛ ولذا كان تفصّي المخالف عن ارتفاع الشّرائع المتقدّمة بأنّها كانت مؤقّتةً إلى ظهور خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام لا مطلقةً يفهم منها التّأبيد، ولا خفاء في أنّ قوله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] الآية لا ينافي ذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: فَهِيَ) أي شريعة من قبله وأفاد بهذا أنّه موافقٌ لنا فإن قلت التّقييد بقوله: عنده في الموضعين يقتضي أنّ ذلك غير مغيًا عند غيره في علم اللّه وليس بظاهرٍ؛ لأنّ كون ما ذكر مغيًا في علم اللّه إلى ما ذكر ممّا لا ينبغي الاختلاف فيه، فالجواب أنّ التّقييد بالنّظر لقوله (كالمغيّا في اللّفظ) فالذي يخصّه أنّه جعل المغيّا في العلم كالمغيّا في اللّفظ حتّى جعلهما تخصيصًا.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالْمُغَيَّا فِي اللَّفْظِ) أي وهو يسمّى تخصيصًا فانفصل عن غيره بهذا القياس.

(٧) (قَوْلُهُ: فَنَشَأَ مِنْ هُنَا) أي من قوله: (كالمغيا إلخ).

حُكْمُ الفَرْعِ) لانتفاءِ العِلّةِ [١] التي ثَبَتَ بها [٢] بانتفاءِ حكمِ الأصلِ، وقالتِ الحنَفيّةُ: يَبْقَى؛ لأنّ القياسَ مُظْهِرٌ له لا مُثْبِتٌ [٣]، وسُلّمَ في قولِه [٤]: لا يَبْقَى [٥] من التّسَمُّحِ - في قولِ بعضِهم [٦] - نَسْخٌ لحكمِ الفرعِ.

(وَ) المخْتارُ (أنّ كُلَّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ يَقْبَلُ النّسْخ [٧]) فيجوزُ نَسْخُ كُلِّ الأحكامِ [٨] وبعضِها أيَّ بعضٍ كان (وَمَنَعَ الغَزَالِيُّ) كالمعتزِلةِ (نَسْخَ جَمِيعِ التّكَالِيفِ) لتَوَقُّفِ العلمِ بذلك المقصودِ منه [٩] بتقديرِ وقوعِه على معرِفةِ النّسخِ والنّاسِخِ وهي [١٠] من التّكليفِ [١١]، ولا يَتَأتّى نَسْخُها [١٢] قلنا: مُسَلّمٌ ذلك [١٣] لكنْ بحُصولِها [١٤] يَنْتَهي

---

(١) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ العِلّةِ) أي اعتبارها في ثبوت الحكم، وإن كانت موجودةً.

(٢) (قَوْلُهُ: الّتِي يَثْبُتُ بِهَا) أي يثبت حكم الفرع.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ مُثْبِتَ) فلا يلزم من انتفائه حكم الفرع.

(٤) (قَوْلُهُ: وَسَلّمَ فِي قَوْلِهِ) أي تبعًا لابن الحاجب والآمديّ.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يَبْقَى إلَخْ) يشكل عليه جواز نسخ الأصل دون الفحوى -كما تقدّم- بناءً على أنّها قياسيّةٌ، ويمكن أن يجاب بأنّ ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل: إنّه منطوقٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنَ التّسَمُّحِ فِي قَوْلِ بَعْضِهِمْ) لإيهامه أنّ النّسخ ورد على الفرع مع أنّه إنّما ورد على الأصل وقد يقال: هو واردٌ على الفرع بالتّبع أيضًا.

(٧) انظر العدة (٣/ ٨٢٢)، البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٨٥٥)، المستصفى للغزالي (١/ ١٢٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٠)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٠١)، المسودة (ص٢٠٠).

(٨) (قَوْلُهُ: فَيَجُوزُ نَسْخُ كُلِّ الأحْكَامِ) أي وتبقى الأشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشّرع.

(٩) (قَوْلُهُ: المَقْصُودُ مِنْهُ) أي من النّسخ صفةٌ للعلم؛ إذ المقصود من نسخ جميع التّكاليف أن يعلم اهـ. زكريّا.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَهِيَ) أي معرفة النّسخ والنّاسخ.

(١١) (قَوْلُهُ: مِنَ التّكَالِيفِ) أي من الأمور المكلّف بها لتوقّف العلم المكلّف به عليها، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ.

(١٢) (قَوْلُهُ: وَيَتَأتّى نَسْخُهَا إلَخْ) وإلاّ ضاعت الثّمرة المقصودة من النّسخ وهو العلم.

(١٣) (قَوْلُهُ: مُسَلّمٌ ذَلِكَ) أي أنّ العلم لا بدّ منه في النّسخ.

(١٤) (قَوْلُهُ: بِحُصُولِهَا) أي المعرفة التّكليفيّة.

التكليفُ بها [١]، فيصْدُقُ أنّه لم يَبْقَ تكليفٌ وهو القصْدُ بنَسْخِ جميعِ التكاليفِ [٢] فلا نِزاعَ في المعنى (وَ) مَنَعَتْ (المُعْتَزِلَةُ نَسْخَ وُجُوبِ المَعْرِفَةِ) أي معرفةِ اللَّه [٣]؛ لأنّها عندهم حسنةٌ لذاتها لا تَتَغَيَّرُ بتَغَيُّرِ الزّمان فلا يَقْبَلُ حكمُهما النّسخَ قلنا: الحسَنُ الذّاتيُّ باطِلٌ [٤]، (وَالإجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ الوُقُوعِ) لما ذُكِرَ [٥] من نَسْخِ جميعِ التكاليفِ ووجوبِ المعرِفةِ.

(وَالمُخْتَارُ أنَّ النَّاسِخَ قَبْلَ تَبْلِيغِهِ ﷺ [٦] الأُمَّةَ لاَ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمْ) لعدمِ علمِهم به

---

(١) (قَوْلُهُ: يَنْتَهِي التَّكْلِيفُ بِهَا)؛ لأنّها مطلقةٌ لم تقيّد بدوامٍ فيصدق بوقوعها مرّةً ثمّ إنّه ليس المراد نسخ الجميع بخطابٍ حتّى يلزم الدّور أو التّسلسل؛ لأنّ الخطاب من التّكاليف فيحتاج نسخه لخطابٍ، وهكذا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ القَصْدُ بِنَسْخِ جَمِيعِ التَّكَالِيفِ) أي ففي دعوى نسخ جميع التّكاليف تغلّبٌ فإنّ بعضها نسخ وبعضها لم يبق التّكليف به فيسمّى الكلّ نسخًا تغليبًا؛ فلا نزاع في المعنى، فإنّ القائل نسخ جميع التّكاليف مراده أنّه يجوز عقلاً أن لا يبقى تكليفٌ من التّكاليف، وإن كان فيما عدا المعرفتين بطريق النّسخ، وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع، ومراد القائل بعدم الجواز أنّه لا يجوز عقلاً ارتفاعها كلّها بطريق النّسخ، وإن جاز انقطاع التّكليف في البعض بانتهائه وانقضائه اهـ. نجّار.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى) أي العلم بوجوده ووحدانيّته وجميع ما يجب له من صفات الكمال ويستحيل عليه من صفات النّقص.

(٤) (قَوْلُهُ: الْحُسْنُ الذَّاتِيُّ بَاطِلٌ) تقدّم الكلام عليه في المقدّمات.

(٥) (قَوْلُهُ: لما ذكر) متعلّقٌ بالوقوع فلامه مقوّيةٌ لا تعليليّةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: قَبْلَ تَبْلِيغِهِ ﷺ) أي للنّاسخ وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ النّاسخ له ﷺ وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله إلى الأرض كما في ليلة الإسراء من رفع فرضيّة خمسين صلاةً بخمس صلواتٍ، وبما بعد نزوله إلى الأرض، وقبل تبليغه للأمّة؛ فيجري الخلاف في الجميع، وما قيل من أنّ الخمس في ليلة الإسراء ناسخةٌ للخمسين هو أحد الوجهين مع أنّه ليس ممّا نحن فيه؛ لأنّ ذلك نسخٌ في حقّ النّبيّ لبلوغه له، وكلامنا في النّسخ في حقّ الأمّة اهـ. زكريّا. وفي سم حكاية قولٍ بأنّه نسخٌ في حقّ الأمّة أيضًا وإن لم يبلغهم حكم المنسوخ ثمّ قال: وما ذكره كغيره من نسخ الخمسين إلى الخمس يحتمل، وهو المتبادر أن يكون معناه رفع التّعلّق بالجملة مع إثبات التّعلّق ببعضها فيكون المنسوخ في الحقيقة ما عدا الخمس من الخمسين، ويحتمل أن يكون معناه رفع التّعلّق بجميع الخمسين، وإثبات تعلّقٍ جديدٍ بالخمس.

(وَقِيلَ: يَثْبُتُ [١] ، بِمَعْنَى الاسْتِقْرَارِ [٢] فِي الذِّمَّةِ لاَ) بمعنى (الامْتِثَالِ) كالنَّائِمِ [٣] وقت الصّلاةِ وبعد التّبْلِيغِ يَثْبُتُ في حقِّ مَنْ بَلَغَه ومَنْ لم يَبْلُغْه مِمَّنْ تَمَكَّنَ من علمِه، فإنْ لم يَتَمكّنْ فعلى الخلاف [٤] (أمّا الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ) [٥] كزيادةِ ركعةٍ أو رُكوعٍ أو صِفةٍ في

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَثْبُتُ إلَخْ) ينبغي أن يستثني على هذا القول ما قبل بلوغ النّاسخ له ﷺ وإن صحّ إرادة هذا على المختار؛ إذ لا يسع القول بالاستقرار في الذّمّة حينئذٍ ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى الاسْتِقْرَارِ) أي تقرير المطلوب وثبوته في الذّمّة فيجب القضاء.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي النَّائِمِ) فيه أنّ النّائم لم يستقرّ في نعته حكمٌ، وإنّما القضاء بأمرٍ جديدٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَعَلَى الخِلَافِ) أي السّابق فيمن لم يبلغه النّسخ.

(٥) (قَوْلُهُ: أمّا الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ إلَخْ) قال في التّلويح: الزّيادة إن كانت عبادةً مستقلّةً كزيادة صلاةٍ سادسةٍ مثلاً فلا نزاع بين الجمهور في أنّها لا تكون نسخًا، وإنّما النّزاع في غير المستقلّ ومثّلوا له بزيادة جزءٍ أو شرطٍ أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة، واختلفوا فيه على ستّة مذاهب: الأوّل: أنّه نسخٌ وإليه ذهب العلماء الحنفيّة، الثّاني: أنّه ليس بنسخٍ وإليه ذهب الشّافعيّة، الثّالث: إن كانت الزّيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخٌ وإلاّ، لا الرّابع: إن غيّرت الزّيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعًا فنسخٌ وإلاّ فلا وإليه ذهب القاضي عبد الجبّار والمعتزلة، الخامس: إن اتّحدت الزّيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التّعدّد والانفصال بينهما فنسخٌ وإلاّ فلا، السّادس: أنّ الزّيادة إن رفعت حكمًا شرعيًّا بعد ثبوته بدليلٍ شرعيٍّ فنسخٌ، وإلاّ فلا، والظّاهر أنّ قولهم بدليلٍ شرعيٍّ إنّما ذكر لزيادة البيان والتّأكيد سواءٌ تعلّق بقوله: رفعت أو ثبوته؛ لأنّ الزّيادة على النّصّ الواقعة لحكمٍ شرعيٍّ لا تكون إلاّ بدليلٍ شرعيٍّ، وكذا ثبوت الحكم الشّرعيّ ثمّ لا يخفى أنّ الدّليل الذي يثبت الزّيادة يجب أن يكون ما يصلح ناسخًا، هذا تفصيل المذاهب على ما في أصول ابن الحاجب ا هـ. وقال شيخ الإسلام: إنّ زيادة عبادةٍ مستقلّةٍ سواءٌ كانت مجانسةً كصلاةٍ سادسةٍ أو غير مجانسةٍ كزيادة الزّكاة على الصّلاة فليست نسخًا في الثّانية إجماعًا، ولا في الأولى عند الجمهور، وقال بعض أهل العراق: هي نسخٌ؛ لأنّها تغيّر الوسط فتغيّر الصّلاة المأمور بالمحافظة عليها في آية: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. وأجيب: بأنّ الوسطى في الآية ليست من الوسط في العدد بل هي علمٌ على صلاةٍ معيّنةٍ وهي من الوسط بمعنى الخيار، والفاضل لا يتغيّر بزيادة صلاةٍ، وهذا الجواب إنّما يصلح جوابًا عن دليل المثال المذكور لا عن مدّعي الخصم على ما أفهمه كلام بعضهم أنّ مدّعاه نسخ الزّيادة المستقلّة مطلقًا، وأمّا على ما نقله ابن الحاجب وغيره من أنّه إنّما هو في زيادة صلاةٍ سادسةٍ فالجواب ظاهرٌ. وأجيب عنه أيضًا: بأنّ الزّيادة لا تبطل الحكم الشّرعيّ الذي هو وجوب ما صدق عليه الوسطى، وإنّما تبطل كونها وسطى وليس حكمًا شرعيًّا ا هـ.

رَقَبةِ الكَفَّارةِ كالإيمان أو جَلْداتٍ في جَلْدٍ حدٌّ فليستْ بنَسْخٍ [١] للمَزِيدِ عليه (خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ [٢]) في قولِهم: إنّها نَسْخٌ، (وَمَثَارُهُ) أي المحَلُّ الذي ثارَ منه الخلافُ ما يُقالُ [٣] (هَلْ رَفَعَتْ) الزّيادةُ حكمًا شرعيًا فعندنا لا [٤] فليستْ بنَسْخٍ، وعندهم نَعم نَظَرًا إلى أنّ الأمرَ بما دونها اقتَضَى تركَها فهي رافعةٌ [٥] لذلك المقتَضَى، قلنا: لا نُسَلِّمُ اقتضاءَ تركِها والمقتَضِي للتَّرْكِ غيرُه [٦] وبَنَوا على ذلك أنّه لا يُعْمَلُ بأخبارِ الآحادِ [٧] في زيادَتِها على القرآنِ كزيادةِ التّغريبِ على الجلْدِ الثّابتةِ بحديثِ «الصّحيحَيْنِ» «البِكْرُ بِالبِكْرِ [٨] جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ» [٩] وزيادةِ اعتِبارِ الشّاهِدِ واليَمينِ على الرّجُلَيْنِ والرّجُلِ والمرأتين الثّابتةِ بحديثِ مسلمٍ وأبي داود وغيرِه «ﷺ قَضَى بِالشّاهِدِ وَاليَمِينِ» [١٠] بناءً على أنّ المتَواتِرَ لا يُنْسَخُ بالآحادِ (وَإِلَى المَأْخَذِ) [١١]

---

(١) انظر المحصول للرازي (١/ ٥٦٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٠١)، المسودة (ص ١٨٧) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٨٣).

(٢) انظر أصول السرخسي (٢/ ٨٢)، كشف الأسرار (٣/ ١٩١).

(٣) (قَوْلُهُ: مَا يُقَالُ) قدر ذلك ؛ لأنّ الاستفهام لا يقع خبرًا باعتبار ذاته.

(٤) (قَوْلُهُ: فَعِنْدَنَا لَا) لأنّ مزيدًا عليه ما زال مشروعًا وزيد عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: فَهِيَ رَافِعَةٌ) أي النصّ المثبت لها رافعٌ لذلك المقتضى بفتح الضّاد أي لحكمه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْمُقْتَضِي لِلتَّرْكِ غَيْرُهُ) أي كالبراءة الأصليّة ؛ إذ الأصل البراءة من القدر الزّائد وكعموم تحريم الإيذاء لخبر (لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ) بالنّظر لزيادة التّغريب وغيره.

(٧) (قَوْلُهُ: بِأَخْبَارِ الآحَادِ) بناءً على أنّ القرآن لا ينسخ بالآحاد.

(٨) (قَوْلُهُ: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ) أي عقوبة زنا البكر بالبكر، والبكر الثّانية ليس بقيدٍ ؛ لأنّ مثله إذا زنى بكرٌ بثيّبٍ، وقد يقال: إنّما قيّد به نظرًا لاتّحادهما في الحدّ فإنّه لا يتّحد حكمهما إلاّ إذا كان كلٌّ من الزّاني والمزنيّ به بكرًا.

(٩) رواه مسلم، كتاب الحدود، باب: حد الزنا، برقم (١٦٩٠) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(١٠) رواه مسلم، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، برقم (١٧١٢)، وأبو داود (٣٦٠٨) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(١١) (قَوْلُهُ: وَإِلَى المَأْخَذِ) أي محلّ أخذ الخلاف وهو المعبّر عنه فيما سبق بالمثال.

المذكورِ (عَوْدُ الأَقْوَالِ المُفَصَّلَةِ وَالفُرُوعِ المُبَيَّنَةِ [١]) أي التي بيَّنَها العُلَماءُ حاكِمينَ أنَّ الزِّيادةَ فيها، نَسْخٌ أو لا؟ منها [٢]: ما تقدَّمَ من زيادةِ التَّغْرِيبِ والشَّاهِدِ واليَمينِ من الأقوالِ المفَصَّلةِ أنَّ الزِّيادةَ إنْ غَيَّرَتِ المزيدَ عليه بحيث لَوِ اقْتَصَرَ عليه وجب استِئْنافُه كزيادةِ ركعةٍ في المغْرِبِ فهي نَسْخٌ، وإلا كزيادةِ التَّغْرِيبِ في حدِّ الزِّنا، فلا.

ومنها: أنَّ الزِّيادةَ إنِ اتَّصَلَتْ بالمزيدِ عليه اتِّصالَ اتِّحادٍ كزيادةِ ركعَتَين في الصُّبْحِ، فهي نَسْخٌ، وإلا كزيادةِ عِشْرينَ جَلْدةً في حدِّ القذْفِ فلا، (وَكَذَا الخِلاَفُ [٣] فِي) نَقْصِ (جُزْءِ العِبَادَةِ أَوْ شَرْطِهَا [٤]) كنَقْصِ ركعةٍ أو نَقْصِ الوُضوءِ هل هو نَسْخٌ لها؟ فقِيلَ: نَعم إلى ذلك النَّاقِصِ [٥] لجوازِه أو وجوبِه بعد تحريمِه، وقال الجمهورُ من الشَّافعيَّةِ: لا، والنَّسخُ للجَزاءِ والشَّرطِ [٦] فقط؛ لأنَّه الذي يُتْرَكُ، وقِيلَ: نَقْصُ الجزاءِ نَسْخٌ بخلاف نَقْصِ الشَّرطِ، ولا فرقَ بين مُتَّصِلِه ومُنْفَصِلِه [٧] كالاستقبالِ والوُضوءِ، وقِيلَ: نَقْصُ المنفَصِلِ ليس بنَسْخٍ اتِّفاقًا.

---

(١) (قَوْلُهُ الأَقْوَالُ المُفَصَّلَةُ وَالفُرُوعُ المُبَيَّنَةُ) الأوّل بصيغة اسم الفاعل والثّاني بصيغة اسم المفعول.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْهَا) من الفروع وسيأتي قوله: (ومن الأقوال).

(٣) (قَوْلُهُ: وَكَذَا الخِلاَفُ) معطوفٌ على قوله (أمّا الزّيادة) فهو مقابلٌ له وليس مبنيًّا على المأخذ المتقدّم ثمّ إنّه يفهم من تقرير الشّارح أنّه لا خلاف في كون النّقص نسخًا، وإنّما الخلاف في كون المنسوخ به هو العبادة بجملتها نسخت إلى بدلٍ، وهو القدر النّاقص، أو هو الجزء الذي نقص فقط مثلاً إذا فرض أنّ المغرب نقص منها ركعةٌ؛ فعند الحنفيّة أنّ الثّلاثة قد ارتفعت إلى بدلٍ وهو الاثنان، وعندنا أنّ المرتفع هو الرّكعة الثّالثة.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ شَرْطُهَا) ذكره وما قبله فرض تمثيلٍ وإلاّ فغيره مثله كنقص الجلدات في حدّ الجلد

(٥) (قَوْلُهُ: نَعَمْ إِلَى ذَلِكَ النَّاقِصِ) أي نعم هو نسخٌ لتلك العبارة إلى بدلٍ هو ذلك النّاقص؛ فالظّرف متعلّقٌ بنسخٍ لتضمّنه معنى العدول ويمكن تعلّقه بنعم لتضمّنه معنى المحذوف لقيامه مقامه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالنَّسْخُ لِلْجَزَاءِ وَالشَّرْطِ) أي كما يقولون به أيضًا؛ لأنّ هذا محلّ وفاقٍ بيننا وبينهم، وإنّما الخلاف في الكلّ فهم يقولون بنسخ الكلّ، ونحن لا نقول به وأمّا نسخ الجزاء أو الشّرط فمحلّ وفاقٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلاَ فَرْقَ بَيْنَ مُتَّصِلِهِ وَمُنْفَصِلِهِ) أشار بالتّمثيل إلى أنّ المراد بالمتّصل من الشّرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال وبالمنفصل المتقدّم عليها كالوضوء.

خَاتِمَةٌ لِلنَّسْخِ [(١)]:

يَتَعَيَّنُ النَّاسِخُ للشَّيْءِ (بِتَأَخُّرِهِ) عنه (وَطَرِيقُ العِلْمِ بِتَأَخُّرِهِ الإِجْمَاعُ) بأنْ يجمِعوا على أنّه متأخِّرٌ لما قام عندهم [(٢)] على تأخُّرِه أو (قَوْلُهُ ﷺ: هَذَا نَاسِخٌ) لذلك (أَوْ) هذا (بَعْدَ ذَلِكَ، أَوْ كُنْت نَهَيت عَنْ كَذَا فَافْعَلُوهُ) كحديثِ مسلم «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ فَزُورُوهَا» [(٣)] (أَوْ النَّصُّ [(٤)] عَلَى خِلَافِ الأَوَّلِ [(٥)]) أي أنْ يذكرَ [(٦)] الشّيءَ على خلاف ما ذكره فيه أوّلاً، (أَوْ قَوْلُ الرَّاوِيّ [(٧)] هَذَا سَابِقٌ [(٨)]) ....

(١) (قَوْلُهُ: لِلنَّسْخِ) أي لمسائل النّسخ فهو على حذف مضافٍ، وقوله: (وطريق العلم إلخ) حاصلاً للطّرق التي ذكرها عشرةٌ ستّةٌ متّفقٌ عليها وأربعةٌ مختلفٌ فيها.

(٢) (قَوْلُهُ: لِمَا قَامَ عِنْدَهُمْ) ولا يلزمنا البحث عن ذلك؛ لأنّ الإجماع نفسه حجّةٌ وإن لم نعلم له مستندًا.

(٣) رواه مسلم، كتاب الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه....، برقم (٩٧٧) من حديث بريدة بن حصيب رضي الله عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ النَّصُّ إلَخْ) المراد النّصّ على خلاف الأوّل من غير تعرّضٍ في هذا النّصّ للأوّل؛ فيغاير ما قبله من قوله أو قوله (كنت نهيتكم إلخ) وإلاّ فهو مشتملٌ على النّصّ على خلاف الأوّل، والمراد بالخلاف هنا خلافٌ يقتضي المنافاة حتّى يصحّ النّسخ كأن يقول في شيءٍ: إنّه مباحٌ ثمّ يقول فيه: أنّه حرامٌ، وإلاّ فمطلق الخلاف لا يقتضي المنافاة المصحّحة للنّسخ فإنّه يشمل ما لو قال في شيءٍ: إنّه جائزٌ ثمّ قال فيه: إنّه واجبٌ فإنّ الوجوب خلاف الجواز مع أنّه لا ينسخه لإمكان الجمع بينهما؛ لأنّ الجواز يصدق في الوجوب.

(٥) (قَوْلُهُ: خِلَافُ الأَوَّلِ) أي الثّابت أوليته.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ بِأَنْ يَذْكُرَ) أي النّبيّ ﷺ فهو مبنيٌّ للفاعل، والمراد أن يذكر من غير تعرّضٍ لما كان سابقًا بأن يأمر بالثّاني مجرّدًا عن التّنبيه على الأوّل فغاير ما قبله بهذا الاعتبار، وفيه أنّ هذا طريقٌ للنّسخ لا للعلم في التّأخير؛ لأنّ الغرض أنّ الأوّل أوليّته معلومةٌ، والنّصّ على خلاف الأوّل ثمّ يخرج عن التّأخر، وقد يقال: صحّة الثّاني مع العلم بتقرّر الأوّل المتقرّر أوّليّته متوقّفةٌ على تأخّره فكان بهذا الاعتبار طريقًا للعلم بتأخّره؛ إذ لو حمل على مصاحبة الأوّل لناقضه.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ قَوْلُ الرَّاوِي إلَخْ) قد يفرّق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله: (هذا ناسخٌ) كما سيأتي بأنّ هذا أقرب إلى التّحقّق؛ لأنّ العادة أنّ دعوى السّبق لا تكون عدّةً إلاّ عن طريقٍ صحيحٍ بخلاف دعوى النّسخ يكثر كونها عن اجتهادٍ واعتماد قرّاءٍ قد تخطّى، وقد لا يقوله بها غير الرّاويّ.

(٨) (قَوْلُهُ: هَذَا سَابِقٌ) أي أو ما في معناه ممّا يفيد التّرتيب كقول جابرٍ رضي الله عنه (كَانَ آخِرُ الأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكَ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ).

على ذلك فيكونُ ذلك متأخّرًا [١] (وَلاَ نَظَرَ لِمُوَافَقَةِ أَحَدِ النَّصَّيْنِ لِلأَصْلِ) أي البراءةُ الأصليّةُ في أنْ يكون متأخرًا عن المخالِفِ لها؛ خلافًا لمَنْ زَعم ذلك؛ نَظَرًا إلى أنّ الأصلَ مُخالَفةُ الشرعِ لها [٢] فيكونُ المخالِفُ هو السّابقَ [٣] على الموافقِ، قلنا: لا يلزمُ ذلك [٤] لجوازِ العَكسِ (وَثُبُوتُ إِحْدَى الآيَتَيْنِ فِي المُصْحَفِ بَعْدَ الأُخْرَى [٥]) أي لا أثرَ [٦] له في تَأخُّرِ نُزولِها، خلافًا لمَنْ زَعمه نَظَرًا إلى أنّ الأصلَ موافَقةُ الوضعِ للنُّزولِ، قلنا: لكنّه غيرُ لازِمٍ [٧] لجوازِ المخالَفةِ كما تقدّمَ في آيَتَيْ عِدّةِ الوَفاةِ (وَتَأَخُّرِ إِسْلاَمِ الرَّاوِي) [٨] أي لا أثرَ له في تَأخُّرِ مرويِّه عمّا رواه مُتقدِّمُ الإسلامِ عليه؛ خلافًا

---

(١) انظر المستصفى للغزالي (١/ ١٢٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٥٨) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٩٦)، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/ ٦٤)، الآيات البينات (٣/ ١٦٧).

(٢) (قَوْلُهُ: مُخَالَفَةُ الشَّرْعِ لَهَا) أي للبراءة الأصليّة.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ المُخَالِفُ هُوَ السَّابِقَ) أي فيكون الموافق للبراءة الأصليّة هو النّاسخ على المرجوح لتأخره عنه؛ إذ لو تقدّم ليكون منسوخًا لم يفد إلاّ ما كان حاصلاً قبله فيعرى عن الفائدة، وزعم الزّركشيّ ومن تبعه أنّ النّاسخ هو المخالف؛ لأنّ الانتقال من البراءة إلى إشغال الذّمّة يقينٌ، والعود إلى الإباحة ثانيًا شكٌّ ويردّ بأنّه معارضٌ بمثله؛ إذ عود الموافق إلى الإباحة يقينٌ، وتأخر المخالف شكٌّ مع أنّ ما قالوه يستلزم عروّ الموافق عن الفائدة كما مرّ من زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَلْزَمُ ذَلِكَ) بحث فيه سم بأنّه - وإن كان غير لازم - هو الأصل؛ لأنّ الأصل مخالفة الشّرع لها، وحينئذٍ فيكون الموافق هو المتأخر، وقد يقال: لا نسلّم ذلك بل تارةً يوافق، وتارةً يخالف تأمّل.

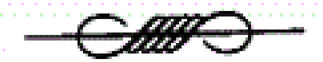
(٥) (قَوْلُهُ: بَعْدَ الأُخْرَى) إن قلت: من أين يستفاد هذا التّقدير، قلت: من قرينة الحال؛ لأنّ ثبوت إحدى الآيتين في المصحف أمرٌ معلومٌ بل هو أمرٌ لازمٌ لكلّ آيةٍ فلا فائدة في مجرّد الإخبار بذلك فيعلم قطعًا أنّ المراد ثبوتها على وجهٍ خاصٍّ، وكونها بعد الأخرى اهـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ أَثَرَ) أي لا تأثير.

(٧) (قَوْلُهُ: لَكِنَّهُ غَيْرُ لاَزِمٍ) عدم اللّزوم لا ينافي الجريان على الأصل فنتمسّك به حتّى يقوم الدّليل على خلافه.

(٨) (قَوْلُهُ: وَتَأَخُّرِ إِسْلاَمِ الرَّاوِيِّ إِلَخْ) أي كما في إسلام أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه وإسلام أبي هريرة رضي الله عنه؛ فإنّ تقدّم إسلام الأوّل على إسلام الثّاني لا يقتضي أن تكون الرّواية التي يرويها الثّاني، وهو أبو هريرة متأخّرةً عن الرّواية التي رواها الصّدّيق رضي الله عنه.

لِمَنْ زَعم ذلك نَظَرًا إلى أنّه هو الظّاهِرُ، قلنا: لكنّه على تقديرِ تَسليمِه [(١)] غيرُ لازِمٍ لجوازِ العَكسِ، (وَقَوْلُهُ) أي الرّاوي (هَذَا نَاسِخٌ) أي لا أثَرَ لقولِه في ثُبوتِ النّسخِ [(٢)] به خلافًا لِمَنْ زَعمه نَظَرًا إلى أنّه لعَدالَتِه لا يقولُ ذلك إلا إذا ثَبَتَ عنده، قلنا: ثُبوتُه عنده يجوزُ أنْ يكون [(٣)] باجتهادٍ لا يوافَقُ عليه، (لاَ النَّاسِخُ) أي لا قولُ الرّاويّ هذا النّاسِخُ لما عُلِمَ أنّه مَنسوخٌ [(٤)] ولم يعلم ناسِخُه فإنّ له أثرًا [(٥)] في تعيينِ النّاسِخِ (خِلاَفًا لِزَاعِمِيهَا) أي زاعِمي الآثارِ لما عَدا الأخيرَ، وقد تقدّمَ بيانُ ذلك.





---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِهِ) أي تسليم أنّه ظاهرٌ أي وإلاّ قلنا أن نمنع أنّه الظّاهر.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي ثُبُوتِ النَّسْخِ) المناسب لما قبله أن يقول في ثبوت التّأخير لكنّه عبّر باللاّزم.

(٣) (قَوْلُهُ: يجوز أن يكون إلخ) بخلاف قوله هذا سابقٌ فإنّه لا مجال للاجتهاد فيه؛ فلذلك كان له أثرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِمَا عُلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ إلَخْ) توضيحٌ للفرق بين صورتي التّنكير والتّعريف؛ لأنّ صورة التّنكير فيها إفادةٌ لأصل النّسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهادٍ بخلاف صورة التّعريف، فإنّ النّسخ فيها معلومٌ، ولكن لم يعلم عين النّاسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهادٍ بخلاف صورة التّنكير، فإنّ الاحتمال فيها يقوى لما مرّ ا هـ. نجّاريٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ لَهُ أَثَرًا) لا أنّه أقرب للصّواب؛ لأنّ الشّأن فيه أن يكون بالنّقل على أنّه لو قيل: بالاجتهاد تقوّى بعلم النّسخ، وفي كلام المصنّف العطف بلا في حيّز النّفي وهو شاذٌّ، وقد انتهى بحمد الله الكلام على الكتاب الأوّل.

(الكِتَابُ الثَّانِي فِي السُّنَّةِ) [١]

(وَهِيَ أَقْوَالُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَأَفْعَالُهُ [٢]) ومنها تقريرُه [٣]؛ لأنّه كفٌّ [٤] عن الإنكارِ، والكَفُّ فعلٌ كما تقدّمَ [٥]. وقد تقدّمَ مَباحثُ الأقوالِ التي تشركُ [٦] السُّنَّةُ فيها الكتابَ من الأمرِ والنّهيِ وغيرِهما [٧]، والكلامُ هنا في غيرِ ذلك، ولِتَوَقُّفِ حُجّيّةِ السُّنّةِ على عِصْمةِ النّبيِّ ﷺ بَدَأَ بها ذاكِرًا جميعَ الأنبياءِ لزيادةِ الفائدةِ فقال: (الأَنبِيَاءُ عليهم الصلاة والسلام مَعْصُومُونَ [٨] ....

(الكِتَابُ الثَّانِي فِي السُّنَّةِ)

(١) أخّره عن الكتاب الأوّل لتأخّر السّنّة في الوجود عن الكتاب العزيز وهي في اللّغة: الطّريق والعادة، واصطلاحًا: ما ذكره بقوله هي أقوال محمّدٍ ﷺ وأفعاله أي ما لم تكن على وجه الإعجاز كتكليمه للضّبّ، ويداه لك بحرٌ وغوص قدمه في الحجر، ونبع الماء من بين أصابعه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَفْعَالُهُ) أي غير الأقوال بدليل المقابلة وإن كانت من أفعال اللّسان على أنّها لا يقال لها فعلٌ عرفًا ولم يذكر الصّفات مع أنّها من السّنّة؛ لأنّ الكلام في السّنّة التي هي من أصول الفقه، ولا كذلك الصّفات القائمة بذاته ﷺ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمِنْهَا تَقْرِيرُهُ) ومنها إشاراته كإشارته لكعب بن مالكٍ أن يضع الشّطر من دينه على ابن أبي حدردٍ وهمّه فإنّه من أفعال القلب فلا يهمّ إلاّ بمطلوبٍ شرعًا؛ لأنّه لا يهمّ إلاّ بحقٍّ وقد بعث لبيان الشّرعيّات كما همّ عليه السلام بجعل أسفل الرّداء أعلاه في الاستسقاء فثقل عليه فتركه، وقد استدلّ به على ندب ذلك وعدم المؤاخذة بالهمّ بالنّسبة إلى غيره. وقال العراقيّ: الهمّ إنّما يطّلع عليه بقولٍ أو فعلٍ فالاستدلال بما دلّ منهما فلا حاجة لزيادة ابن قاسمٍ بأنّه قد يطّلع بغيرهما كقرائن الأحوال، والاستدلال حينئذٍ به على أنّ الاطّلاع عليه بما ذكر لا يمنع كونه من إفراد السّنّة وصحّة الاستدلال به في نفسه، وكذلك أفعالها القلبيّة كالاعتقادات والإرادات.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ كَفٌّ) ولو كان المقرّ غير مكلّفٍ فإنّه ﷺ لا يقرّ على الخطأ مطلقًا، كما لا يقرّ الوليّ الطّفل على ما لا يحلّ، وهو وليّ كلّ مسلمٍ وأولى به من نفسه وأهله.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في مسألة لا تكليف إلاّ بفعلٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: الَّتِي تَشْرَكُ) بفتح التّاء والرّاء ماضيه شرك بفتح الشّين وكسر الرّاء من باب علم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُمَا) كالعامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد.

(٨) (قَوْلُهُ: الأَنبِيَاءُ عليهم الصلاة والسلام مَعْصُومُونَ) أي محفوظون عن أن يصدر منهم ذنبٌ فقوله: (لا يصدر منهم ذنبٌ إلخ) تفسيرٌ لقوله: (معصومون)، ومن ثمّ قيل: إنّ التّوبة في خبر (إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً) توبةٌ لغويّةٌ وهي مجرّد الرّجوع لرجوعه ﷺ من كاملٍ إلى

لاَ يَصْدُرُ عَنْهُمْ ذَنْبٌ [١] وَلَوْ سَهْوًا) أي لا يَصْدُرُ عنهم ذَنْبٌ أصلاً لا كبيرةٌ ولا صغيرةٌ لا عمدًا ولا سهوًا (وِفَاقًا لِلأُسْتَاذِ) أبي إسحاقَ الإسفَرايينيِّ (وَ) أبي الفتحِ (الشَّهْرِسْتَانِيِّ [٢]) (وَ) القاضي (عِيَاضٍ [٣] وَالشَّيْخِ الإِمَامِ [٤]) والدُ المصنِّفِ؛ لكَرامَتِهم

أكمل بسبب تزايد فواضله وفضائله واطّلاعه على ما لم يكن اطّلع عليه قبل، وهو ﷺ ما زال يترقّى في الفواضل والفضائل مع ما اشتهر من أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فعلم أنّ العصمة الحفظ من الوقوع في ذنبٍ وتقال: للمنع منه أو عدم قدرة المعصية أو خلو ما يمنع منها وهي متقاربةٌ، وأحسن ما قيل فيها إنّها ملكةٌ نفسيّةٌ تمنع صاحبها الفجور، إن قلت يلزم مساواة من ورد عدم معصيته كصهيبٍ رضي الله عنه في العصمة بناءً على كون العصمة بالسّمع مع أنّها من خصوصيّاتهم عليهم الصلاة والسلام فالجواب: أنّ الوارد في غيرهم خرج مخرج الثّناء والمبالغة في المدح بخلاف الوارد في حقّ الأنبياء فالوارد في غيرهم مظنونٌ يقبل التّخصيص.

(١) (قَوْلُهُ: مَا يَصْدُرُ عَنْهُمْ ذَنْبٌ) بيانٌ لقوله (معصومون)، لأنّ اللّه علم وأراد عدم صدور الذّنب منهم ودلّ عليه كلامه، والمراد: لا يصدر ولو قبل النّبوّة، وتسميته ذنبًا مجازٌ إذ لا حكم قبل الشّرع، ولا يشكل عليه ما وقع له عليه الصلاة والسلام من نحو تسليمه سهوًا من ركعتين من الرّباعيّة؛ فإنّ التّسليم منها عمدًا حرامٌ، وقد وقع ذلك منه سهوًا، فقد أجيب عنه: أنّ محلّ الكلام حيث لا يترتّب على الوقوع سهوًا تشريعٌ، أمّا ما يترتّب عليه ذلك فيجوز، وقريبٌ منه أنّ المعصوم منه السّهو الشّيطانيّ لا الرّحمانيّ.

(٢) هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام، كان إمامًا في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان سنة (٤٧٩هـ)، وتوفي بها سنة (٥٤٨هـ). انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٦/ ٢١٥)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، آداب اللغة (٣/ ٩٩).

(٣) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولد في سبتة سنة (٤٧٦هـ)، وتوفي في مراكش مسمومًا سنة (٥٤٤ هـ). انظر ترجمته في الأعلام (٥/ ٩٩)، ومن مصادره: وفيات الأعلام (١/ ٣٩٢)، قضاة الأندلس (١٠١)، أزهار الرياض (١/ ٢٣).

(٤) هو: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقي الدين: شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين. وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات ومؤلف «جمع الجوامع»، واستوفى ابنه تاج الدين أسماء كتبه وأورد ما قاله العلماء في وصف أخلاقه وسعة علمه، مولده (٦٨٣هـ)، ووفاته (٧٥٦هـ). انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ٣٠٢)، ومن مصادره: طبقات الشافعية (٦/ ١٤٦-٢٢٦)، الدرر الكامنة (٣/ ٦٣).

على اللّٰه تعالى عن أنْ يَصْدُرَ عنهم ذَنْبٌ، والأكثرُ على جوازِ [١] صُدورِ الصّغيرةِ عنهم سهوًا لا الدّالةِ على الخِسّةِ كسَرِقةِ لُقْمةٍ والتّطفيفِ بتَمْرةٍ [٢] ويُنَبَّهون عليها [٣]، وتَفَرَّعَ على عِصْمةِ نَبيِّنا ﷺ منهم ما ذكره بقولِه: (فَإِذَنْ لاَ يُقِرُّ مُحَمَّدٌ ﷺ أحَدًا [٤] عَلَى بَاطِلٍ [٥] وَسُكُوتُهُ وَلَوْ غَيْرَ مُسْتَبْشِرٍ [٦] عَلَى الفِعْلِ) بأنْ عَلِمَ به (مُطْلَقًا، وَقِيلَ: إلاَّ فِعْلَ مَنْ يُغْرِيهِ [٧] الإنْكَارُ) بناءً على سُقوطِ [٨] الإنكارِ عليه، (وَقِيلَ: إلاَّ الكَافِرَ) بناءً على أنّه غيرُ مُكَلَّفٍ بالفُروعِ (وَلَوْ) كان (مُنَافِقًا) لأنّه كافرٌ في الباطِنِ، (وَقِيلَ: إلاَّ الكَافِرَ غَيْرَ المُنَافِقِ) لأنّ المنافقَ تجري عليه أحكامُ المسلمينَ في الظّاهِرِ، (دَلِيلُ الجَوَازِ [٩] لِلْفَاعِلِ) أي رَفْعُ الحرَجِ عنه لأنّ سُكوتَه ﷺ على الفعلِ تقريرٌ له [١٠]، (وَكَذَا الغَيْرُ) أي غيرُ الفاعِلِ (خِلاَفًا لِلْقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلاّنيِّ قال: لأنّ السُّكوتَ ليس بخِطابٍ حتّى يَعُمَّ [١١]. وأُجِيبَ بأنّه كالخِطاب فيعُمّ (وَفِعْلُهُ) ﷺ (غَيْرُ مُحَرَّمٍ لِلْعِصْمَةِ وَغَيْرُ

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى جَوَازِ) أي: عقلاً.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالتَّطْفِيفِ بِتَمْرَةٍ) أي في الأخذ كأن يأخذ من تمره بعد أن يزن له حقّه، وفي الإعطاء بأن ينقص له تمرةً من حقّه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُنَبَّهُونَ عَلَيْهَا) أي لو وقعت.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يُقِرُّ ﷺ أحَدًا) تعبيره بـ(أحدًا) يشمل غير المكلّف بأن يوجّه الخطاب إلى وليّه بخلاف تعبير غيره بمكلّفًا.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى بَاطِلٍ) المأخوذ ممّا تقدّم أنّ الباطل المعصية فيقتضي أنّه يقرّ على المكروه مع أنّه لا يقرّ عليه لئلاّ يكون للآمر باتّباعه ﷺ.

(٦) (قَوْلُهُ: مُسْتَبْشِرٍ) أي مسرورٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: إلاَّ فِعْلَ مَنْ يُغْرِيهِ إلَخْ) أي فلا يدلّ تقريره عليه.

(٨) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى سُقُوطِ إلَخْ) والحقّ خلافه إلاّ الكافر أي في غير الإيمان.

(٩) (قَوْلُهُ: دَلِيلُ الجَوَازِ) الأولى دليل عدم الحرج واللّوم يشمل المكروه وخلاف الأولى فإنّ المأخوذ ممّا يأتي أنّه لا يقرّ عليه أيضًا، قال الكمال: ويستثنى من ذلك ما إذا سبق بيان قبحه ثمّ وقع السّكوت عليه لأمرٍ آخر شرعيٍّ، كمضيّ كافرٍ قرّر بالجزية إلى الذّهاب لكنيسةٍ للتّعبّد فلا دلالة للسّكوت هنا على جواز الفعل اتّفاقًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: تَقْرِيرٌ لَهُ) أي فيلزم اتّباعه للآمر به.

(١١) (قَوْلُهُ: لِأنّ السُّكُوتَ لَيْسَ بِخِطَابٍ حَتَّى يَعُمَّ) لأنّ العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني.

مَكْرُوهٍ [١] لِلنُّدْرَةِ) بضَمِّ النّونِ بضَبْطِ المصنِّفِ أي لنُدْرةِ وقوعِ المكروه من التّقيِّ من أُمّتِه، فكَيْفَ منه [٢]؟! وخلافُ الأولى مثلُ المكروه أو مُدْرَجٌ فيه (وَمَا كَانَ) من أفعالِه (جِبِلِّيًا) كالقيامِ [٣] والقُعودِ والأكلِ والشُّرْبِ (أَوْ بَيَانًا) [٤] كقطعِه السّارِقَ من الكوعِ؛ بيانًا لمَحَلِّ القطعِ في آيةِ السّرِقةِ. قال المصنِّفُ: رُوِيَ بإسنادٍ حسنٍ «أنّهُ ﷺ قَطَعَ سَارِقًا مِنَ المِفْصَلِ» [٥] (أَوْ مُخَصَّصًا بِهِ) كزيادَتِه في النّكاح على أربعِ نِسْوةٍ (فَوَاضِحٌ) أنّ البيانَ دليلٌ في حقِّنا، وغيرُه [٦] لَسْنا متعبِّدينَ به، (وَفِيمَا تَرَدَّدَ) [٧] من فعلِه (بَيْنَ الجِبِلِّيِّ

وأجيب بأنّه كالخطاب إذ هو لفظٌ بالقوّة.

(١) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُ مَكْرُوهٍ) وفعله المكروه كالوضوء مرّةً أو مرّتين واجبٌ لبيان الجواز.

(٢) (قَوْلُهُ: فَكَيْفَ مِنْهُ) أي فكيف يقع منه هذا هو الأولى وإن احتملت عبارته: فكيف لا يندر منه لكنّه لا ينتج المراد لأنّه غاية ما يفيد أنّ وقوع المكروه أشدّ ندورًا لا ممتنعًا وكان الأولى الاستدلال على عدم المكروه بالعصمة كما يفيده الدّليل المارّ، وهو الأمر باتّباعه. وأجيب: بأنّ المشهور بينهم اختصاص العصمة بالذّنوب وفعله المكروه لبيان الجواز أفضل في حقّه ﷺ لأنّه قيامٌ بواجبٍ؛ لأنّ بيان المشروعات واجبٌ عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالْقِيَامِ) جعل هذا جبلّيًا باعتبار الظّاهر في نظر الفقهاء، وإلاّ فبعض أتباعه ﷺ يصير إلى حالةٍ تصير جميع أفعاله عبادةً فكيف به ﷺ.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ بَيَانًا) أي لنصٍّ مجملٍ أو مرادٌ به خلاف ظاهره لقطعه السّارق من الكوع، وبهذا اندفع ما يقال: إنّ التّمثيل بقطع السّارق مبنيٌّ على القول المرجوح، وهو أنّ آية السّرقة من المجمل، فالمراد بالبيان بيان معنى النّصّ مجملاً كان أو مرادًا به غير ظاهره.

(٥) رواه البيهقي في الكبرى، (٨/ ٢٧٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ) أي وغير البيان، وهو الجبلّيّ، والمخصّص أمّا في الجبلّيّ فالمراد أنّه لا يتعلّق به أمرٌ، ولا نهيٌ عن مخالفةٍ بل هو مباحٌ، وأمّا فيما كان مختصًّا به، فالمراد لسنا متعبّدين به أي على الوجه الذي خصّ به فيشمل عدم التّعبّد أصلاً كما في الزّيادة على أربعٍ، والتّعبّد لا على الوجه الذي اختصّ به كما في صلاة الضّحى، وهو في الجبلّيّ أحد قولين، وقيل: جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزاليّ في المنخول: وظنّ بعض المحدّثين أنّ التّشبّه به في أفعاله ﷺ سنّةٌ، وهو غلطٌ اهـ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَفِيمَا تَرَدَّدَ إِلَخْ) أي بأن كانت الجبلّة تقتضيه في نفسها لكنّه وقع متعلّقًا بعبادةٍ بأن وقع فيها أو في وسيلتها كالرّكوب في الحجّ، والذّهاب إلى العيد في طريق والرّجوع في أخرى فالرّكوب في نفسه، ومخالفة الطّريق ممّا تقتضيه الجبلّة، فهل يحمل على أنّ الإتيان به لمجرّد الجبلّة أو لكونه مطلوبةً في هذه العبادة؟.

وَالشَّرْعِيِّ كَالحَجِّ رَاكِبًا [١] تَرَدُّدٌ) ناشئٌ من القولَيْنِ في تعارُضِ الأصلِ، والظَّاهِرُ [٢] يُحْتَمَلُ أنْ يَلْحقَ بالجِبِلّيِّ؛ لأنّ الأصلَ عدمُ التّشريعِ فلا يُسْتَحَبُّ لَنا، ويُحْتَمَلُ أنْ يَلْحقَ بالشّرعيِّ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعِثَ لبيانِ الشّرعيّات، فيُسْتَحَبُّ لَنا (وَمَا سِوَاهُ) أي سِوَى ما ذُكِرَ في فعلِه (إنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ) من وجوبٍ أو نَدْبٍ أو إباحةٍ (فَأُمّتُهُ مِثْلُهُ) في ذلك في الأصحّ عِبادةً كان أو لا، وقِيلَ: مثلُه في العِبادةِ فقط، وقِيلَ: لا مُطْلَقًا بل يكونُ كمجهولِ الصّفةِ وسيأتي، (وَتُعْلَمُ) صِفةُ فعلِه [٣] (بِنَصّ) عليها كقولِه: هذا واجبٌ مثلاً [٤] (وَتَسْوِيَةٍ بِمَعْلُومِ الجِهَةِ) كقولِه: هذا الفعلِ مُساوٍ لكذا في حكمِه المعلوم [٥]، (وَوُقُوعِهِ بَيَانًا [٦] أوْ امْتِثَالاً لِدَالٍّ عَلَى وُجُوبٍ أوْ نَدْبٍ أوْ إبَاحَةٍ [٧]) فيكونُ حكمُه [٨] حكمَ المبيَّنِ أو الممتَثَلِ [٩] ولا إشْكالَ في ذِكرِ البيانِ هنا مع ذِكرِه قبلُ؛

(١) (قَوْلُهُ: كَالحَجِّ رَاكِبًا) أي كالرّكوب في الحجّ فالمقصود الحال نفسها كما هو ظاهرٌ، ولو قال كالرّكوب في الحجّ لكان أظهر.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي تَعَارُضِ الأَصْلِ وَالظَّاهِرِ) قضيّته كما قال العراقيّ ترجيح الأوّل فيكون كالجبلّيّ، قال: لكنّ كلام الأصحاب في الحجّ راكبًا وجلسة الاستراحة يدلّ لترجيح الثّاني فيكون للتّأسّي قال: وقد حكى الرّافعيّ وجهين في ذهابه إلى العيد في طريقٍ ورجوعه في آخر، وقال: إنّ الأكثرين على التّأسّي فيه ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَتُعْلَمُ صِفَةُ فِعْلِهِ إلَخْ) فيه أنّ الوجوب مثلاً علم بالدّليل لا بما ذكر.

(٤) (قَوْلُهُ: هَذَا وَاجِبٌ مَثَلًا) ولم يقل على (قَوْلِهِ بِمَعْلُومِ الجِهَةِ) أي الصّفة وهي الحكم.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي حُكْمِهِ المَعْلُومِ) أي في ذاته وإن لم ينطق به.

(٦) (قَوْلُهُ: وَوُقُوعُهُ بَيَانًا) أي مبيّنًا فهو مصدرٌ بمعنى اسم الفاعل، ويكون المبيَّن بفتح الياء هو قوله (لدالٍّ).

(٧) (قَوْلُهُ: أوْ إبَاحَةٍ) سكت عن التّحريم والكراهة؛ لأنّهما لم يصدرا عنه ﷺ كما مرّ، والكلام إنّما هو في الفعل الصّادر عنه لا في الفعل المطلق الذي تتعلّق به الأحكام الخمسة ا هـ. زكريّا.

[المقصود بالأحكام الخمسة: الوجوب والندب، والإباحة، والكراهية والحرمة.]

(٨) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ حُكْمُهُ) أي المبيّن بالكسر قوله: (ولا إشكال في ذلك البيان) وجه الإشكال: أنّ ذكر البيان هنا في عدد أقسامٍ سوى ما تقدّم يستلزم جعل القسم قسيمًا لذكره فيما تقدّم، وحاصل الجواب: أنّه لا إشكال؛ لأنّ الكلام هنا ليس مخصوصًا بسوى ما تقدّم بل فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو، فقوله: (وتعلم صفة فعله) أي مطلقًا لا بقيد كونه سوى ما تقدّم فلا إشكال.

(٩) انظر الإحكام للآمدي (١/ ٣٦٥) المسودة (ص١٧٠)، معراج المنهاج (٢/ ١٢)، الإبهاج في شرح

لأنّ الكلامَ هنا فيما يُعْلَمُ به صِفةُ الفعلِ من حيث هو لا بقَيْدِ كونِه سِوَى ما تقدّمَ، (وَيَخُصُّ الوُجُوبَ) عن غيرِه (أَمَارَاتُهُ كَالصَّلَاةِ بِالأَذَانِ [١])؛ لأنّه ثَبَتَ باستقراءِ الشَّريعةِ أنّ ما يُؤَذَّنُ لها واجبةٌ، وما لا يُؤَذَّنُ لها كصَلاةِ العيدِ والاستِسْقاءِ ليستْ واجبةً، (وَكَوْنُهُ) أي الفعلِ (مَمْنُوعًا) منه (لَوْ لَمْ يَجِبْ كَالخِتَانِ وَالحَدِّ)؛ لأنّ كُلًّا منهما عُقوبةٌ.

وقد يَتَخَلَّفُ الوجوبُ عن هذه الأمارةِ لدليلٍ كما في سُجودِ السَّهْوِ وسُجودِ التِّلاوةِ في الصَّلاةِ (وَ) يَخُصُّ (النَّدْبَ [٢]) عن غيرِه (مُجَرَّدُ قَصْدِ القُرْبَةِ) عن قَيْدِ الوجوبِ [٣] (وَهُوَ) أي الفعلُ لمُجَرَّدِ قَصْدِ القربةِ (كَثِيرٌ) من صَلاةٍ وصومٍ وقِراءةٍ وذِكرٍ ونحوِ ذلك من التَّطَوُّعات، (وَإِنْ جُهِلَتْ) [٤] صِفَتُه (فَلِلْوُجُوبِ) في حقِّه وحقِّنا؛ لأنّه الأحوَطُ (وَقِيلَ لِلنَّدْبِ)؛ لأنّه المتَحقّقُ [٥] بعد الطَّلَبِ (وَقِيلَ: لِلإِبَاحَةِ)؛ لأنّ الأصلَ عدمُ

المنهاج (٢/ ٢٩٧)، نهاية السول (٢/ ٢٠٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٨٤) فواتح الرحموت (٢/ ١٨٠).

(١) (قَوْلُهُ: كَالصَّلَاةِ بِالأَذَانِ) أي المقترنة بالأذان أو الإقامة ثمّ يجوز إجراؤه على ظاهره من أنّ الأمارة الصّلاة بالأذان؛ إذ لا إشكال في صحّة جعل الصّلاة بالأذان أمارةً على وجوبها لتغاير الصّلاة بالأذان مع وجوبها، ويجوز حمله على أنّ المراد أنّ الأذان للصّلاة أمارةٌ على وجوبها فتكون العبارة مقلوبةً أي كالأذان للصّلاة.

(٢) الندب لغة: الدعاء إلى الأمر المهم، والمندوب المدعو إليه. واصطلاحًا: هو ما طلب الشارع فعله من غير إلزام، بحيث يمدح فاعله ويثاب، ولا يذم تاركه ولا يعاقب. انظر «المسودة» (ص٥٧٦)، الإحكام لابن حزم (١/ ٤٠)، (٣/ ٣٢١).

(٣) (قَوْلُهُ: عَنْ قَيْدِ الْوُجُوبِ) أي عن دليلٍ يدلّ على الوجوب فالمراد بالقيد الدّليل، وهو متعلّقٌ بمجرّدٍ، ولا بدّ من هذا وإلاّ فقصد القربة يكون في الواجب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ جُهِلَتْ) مقابل قوله: (وإن علمت صفته) وفي شرح المنهاج للمصنّف في حكاية هذه الأقوال أحدها: أنّه يدلّ على الإباحة وهو مذهب مالكٍ، والثّاني: أنّه يدلّ على النّدب، وهو المنسوب إلى الشّافعيّ، الثّالث: أنّه يدلّ على الوجوب، ونقله القاضي في (مختصر التقريب) عن مالكٍ، قال القرافيّ: وهو الذي نقله أئمّة المالكيّة في كتبهم الأصوليّة والفروعيّة، وفروع المذهب مبنيّةٌ عليه اهـ. باختصارٍ. وذكر السّمعانيّ أنّ الوجوب أشبه بمذهب الشّافعيّ وأنّه الصّحيح، فما بدأ به المصنّف من الأقوال السّتّة هو الصّحيح.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ المُتَحَقِّقُ) أي المجزوم به؛ لأنّ جزم الطّلب قدرٌ زائدٌ، الأصل عدمه وقد يقال: إنّه لا طلب هنا؛ لأنّ الكلام في فعله ﷺ وليس بطلبٍ. وأجيب بأنّ المعنى أنّه ﷺ لا يفعل إلاّ بعد الطّلب

الطَّلَبِ [١] (وَقِيلَ بِالوَقْفِ فِي الكُلِّ) لتعارُضِ أوجُهِه (وَ) قِيلَ بالوقفِ (فِي الأَوَّلَيْنِ) فقط (مُطْلَقًا)؛ لأنهما الغالِبُ [٢] من فعلِ النَّبيِّ ﷺ (وَ) قِيلَ بالوقفِ (فِيهِمَا) فقط (إِنْ ظَهَرَ [٣] قَصْدُ القُرْبَةِ) وإلا فللإباحةِ وعلى غيرِ هذا القولِ سواءٌ ظَهَرَ [٤] قَصْدُ القربةِ أو لا، ومُجامعةُ القرينةِ للإباحةِ [٥] بأنْ يَقْصِدَ بفعلِ المباح بيانَ الجوازِ للأُمَّةِ فيُثابَ على هذا القصْدِ كما قاله المصنِّفُ، وقولُه: إنْ ظَهَرَ عَدَلَ إليه عن قولِه: إنْ لم يَظْهَرِ الذي هو سهوٌ [٦]، كما رأيتهما [٧] في خَطِّه مَشْطوبًا على الثّاني منهما مُلْحقًا بَدَلَه الأوّلُ.

(إِذَا تَعَارَضَ القَوْلُ وَالفِعْلُ) أي تَخالَفا [٨] (وَدَلَّ دَلِيلٌ عَلَى تَكَرُّرِ مُقْتَضَى القَوْلِ فَإِنْ كَانَ) القولُ (خَاصًّا بِهِ) ﷺ [٩] كأنْ قال: يجِبُ عَلَيَّ صومُ عاشوراءَ في كُلِّ سنةٍ وأفطَرَ فيه

فعند الجهل بصفة هذا الفعل المحقّق بعد الطّلب النّدب، ومن قال الإباحة قال: لا نسلّم أنّه لا يفعل إلاّ عن طلبٍ؛ لأنّ الأصل عدم الطّلب.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ الطَّلَبِ) أي الأصل الأصيل فلا ينافي قوله؛ لأنّه المتحقّق بعد الطّلب.

(٢) (قَوْلُهُ: لأنَّهُمَا الغَالِبُ إلَخ) علّةٌ لتخصيص الأوّلين.

(٣) (قَوْلُهُ: إنْ ظَهَرَ إلَخ) فيه أنّ ظهور قصد القربة من أمارات النّدب، فكيف يتردّد بينهما، وقد يجاب بأنّ ما تقدّم لم يكن معه احتمال ندبٍ بخلاف ما هنا.

(٤) (قَوْلُهُ: سواءٌ ظهر إلخ) أي يقول بما قال به سواءٌ ظهر إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمُجَامَعَةُ القُرْبَةِ لِلإِبَاحَةِ) أي على القول بالإباحة مع أنّ بين استواء الطّرفين ورجحان أحدهما تنافيًا.

(٦) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ سَهْوٌ) وجه كونه سهوًا أنّه لا يناسب المقيّد؛ لأنّ عدم ظهور قصد القربة يبعد الوجوب والنّدب فكيف يقيّد به الوقف فيهما؟ ثمّ لو سلّم عدم منافاة عدم ظهور قصد القربة لهما بناءً على أنّه لا يلزم من عدم ظهور ذلك القصد اسمٌ فلا وجه لإخراجه بذلك التّقييد قاله سم.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا رَأَيْتهمَا) مرتبطٌ بقوله (عدلَ إلخ) فإنّ العدول يقتضي أنّه ثبتٌ عند الأوّل وعدلٌ للثّاني، وأشار بهذا الرّدّ تعقّب الزّركشيّ وتبعه أبو زرعة على المصنّف لشرحهما على النّسخة المشطوبة.

(٨) (قَوْلُهُ: أيْ تَخَالَفَا) فسّر الأخصّ بالأعمّ، فإنّ التّخالف أعمّ لصدقه بالمغايرة في المفهوم مطلقًا بخلاف التّعارض ليصحّ قوله: (ودلّ دليلٌ إلخ) إذ لو أريد حقيقة التّعارض لم يحتج إليه؛ لأنّ التّعارض لا يكون إلاّ عند قيام الدّليل على تكرّر مقتضى القول.

(٩) انظر المعتمد للبصري (١/ ٣٦٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٧٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٣) نهاية السول (٢/ ٢٠٧)، البحر المحيط (٤/ ١٩٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٤٨)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٠١).

سنةً بعد القولِ أو قبلَه (فَالمُتَأَخِّرُ) من القولِ والفعلِ بأنْ عُلِمَ (نَاسِخٌ) للمُتقدِّمِ منهما في حقِّه، وذلك [١] ظاهِرٌ في تأخُّرِ الفعلِ، وكذا في تقدُّمِه لدَلالةِ الفعلِ [٢] على الجوازِ المستَمِرِّ واحتَرَزَ بقولِه: «ودلَّ إلخ» عمّا لم يَدُلَّ فلا نَسْخَ حينئذٍ لكنْ في تأخُّرِ [٣] الفعلِ دون تقدُّمِه لما تقدَّمَ من دَلالةِ الفعلِ على الجوازِ المستَمِرِّ (فَإِنْ جُهِلَ) المتأخِّرُ من القولِ والفعلِ (فَثَالِثُهَا) أي الأقوالِ (الأَصَحُّ [٤] الوَقْفُ) عن أنْ يُرجَّح أحدُهما على الآخرِ في حقِّه إلى تَبيُّنِ التَّاريخ لاستِوائِهما في احتِمالِ تقدُّمِ كُلٍّ منهما على الآخرِ، وقِيلَ: يُرَجَّحُ القولُ لأنّه أقوَى [٥] دَلالةً من الفعلِ لوضعِه لها [٦]، والفعلُ إنّما يَدُلُّ بقرينةٍ [٧]، وقِيلَ: يُرَجَّحُ الفعلُ؛ لأنه أقوَى في البيانِ [٨] بدليلِ أنّه يُبيِّنُ به القولَ [٩] ولا تعارُضَ في حقِّنا حيث دَلَّ دليلٌ [١٠] على تَأسِّينا به في الفعلِ لعدمِ تناوُلِ القولِ (وَإِنْ كَانَ)

---

(١) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ) أي النّسخ في حقّه عليه الصلاة والسلام ظاهرٌ في تأخّر الفعل لظهور دلالة القول السّابق على الوجوب المستمرّ، وكذا في تقدّمه لدلالة الفعل على الجواز المستمرّ فإذا تأخّر القول عنه كان نسخًا.

(٢) (قَوْلُهُ: لِدَلَالَةِ الفِعْلِ) أشار إلى جواب ما يقال: (إنّ الفعل لا عموم له).

(٣) (قَوْلُهُ: لَكِنْ فِي تَأَخُّرِ إلَخْ) لأنه يحتمل أنّ الطّلب في غير زمنٍ كان.

(٤) (قَوْلُهُ: الأَصَحُّ) صفةٌ ثالثها.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَقْوَى) فيه أنّه لا علاقة للقوّة في النّسخ بل المدار على التّقدّم والتّأخر كما صرّح به في دليل الوقف.

(٦) (قَوْلُهُ: لِوَضْعِهِ لَهَا) أي لوصفه لأجلها فاللّام للتّعليل؛ لأنّ القول لم يوضع لها إنّما وضع لمعناه لكن لأجل الدّلالة.

(٧) (قَوْلُهُ: بِقَرِينَةٍ)؛ لأنّ له محامل فلا بدّ من أمرٍ مقارنٍ يبيّن بعضها، والمراد بالقرينة هي عصمته ﷺ عن المحرّمات، والمكروهات بفعله دليلٌ لنا على الجواز.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَقْوَى فِي البَيَانِ) فيه أنّ قوّة الفعل في بيان الكيفيّات، أمّا بيان الأحكام فالقول أقوى.

(٩) (قَوْلُهُ: بِدَلِيلِ أَنَّهُ يُبَيَّنُ بِهِ القَوْلَ) أي يبيّن ما أشكل من معاني الأقوال بالأفعال، وذلك كخطوط الهندسة ونحوها من الإشارات والحركات التي جرت العادة بأنّه يستعان بها في التّعليم إذا لم يف القول به.

(١٠) (قَوْلُهُ حَيْثُ دَلَّ دَلِيلٌ إلَخْ) خرج ما إذا لم يدلّ دليلٌ على تأسّينا به في الفعل وهو الإفطار فلا يتوهّم التّعارض أصلًا.

القولُ (خَاصًا بِنَا) كأنْ قال: يجِبُ عليكُمْ صومُ عاشوراءَ إلى آخِرِ ما تقدّمَ [١]، (فَلَا مُعَارَضَةَ فِيهِ) أي في حقِّه ﷺ بين القولِ والفعلِ لعدمِ تناوُلِ القولِ له (وَفِي الأُمَّةِ [٢] المُتَأَخِّرُ) منهما بأنْ عُلِمَ (نَاسِخٌ) للمُتقدِّمِ (إِنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى التَّأَسِّي) به في الفعلِ (فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ [٣] فَثَالِثُهَا الأَصَحُّ أَنَّهُ يُعْمَلُ بِالقَوْلِ) وقِيلَ: بالفعلِ، وقِيلَ بالوقفِ عن العملِ بواحدٍ منهما لمثلِ ما تقدّمَ [٤]، وإنّما اختلف التّصحيحُ في المسألَتين [٥] كما في «المختصرِ»؛ لأنّا متعبِّدون [٦] فيما يَتَعَلَّقُ بنا بالعلمِ بحكمِه لنَعْمَلَ به بخلاف ما يَتَعَلَّقُ بالنَّبيِّ ﷺ إذْ لا ضرورةَ إلى التّرجيحِ فيه [٧]، وإنْ رجَّح الآمِديُّ تقدُّمَ القولِ فيه أيضًا، وإنْ لم يَدُلَّ دليلٌ على التّأسّي به في الفعلِ فلا تعارُضَ في حقِّه لعدمِ ثُبوتِ حكمِ الفعلِ في حقِّنا [٨] (وَإِنْ كَانَ) القولُ (عَامًّا لَنَا، وَلَهُ) كأنْ قال: يجِبُ [٩] عَلَيَّ،

---

(١) (قَوْلُهُ: إِلَى آخِرِ مَا تَقَدَّمَ) أي من قوله في كلّ سنةٍ وأفطر فيه في سنةٍ بعد القول أو قبله.

(٢) (قَوْلُهُ: وَفِي الأُمَّةِ) أي وفي حقّ الأمة.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنْ جَهِلَ التَّارِيخَ إلخ) أظهر هنا دون ما تقدّم حيث اقتصر فيما تقدّم فإن جهل خوفًا من توهّم عود الضّمير هنا إلى التّأسّي.

(٤) (قَوْلُهُ: لِمِثْلِ مَا تَقَدَّمَ) أي لمثل العلل الثّلاثة المتقدّمة للأقوال الثّلاثة المتقدّمة فيما إذا كان القول خاصًّا به ﷺ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي المَسْأَلَتَيْنِ) أي الخاصّة به ﷺ والخاصّة بنا.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّا مُتَعَبِّدُونَ) أي مكلّفون فيما يتعلّق بنا أي في الفعل الذي يتعلّق بنا وقوله: (بالعلم) متعلّقٌ بـ(متعبّدون) قال سم: إنّ توجيه اختلاف التّصحيح بـ(أنّا متعبّدون إلخ) لا يخلو عن إشكالٍ؛ لأنّ التّرجيح إنّما يكون بدليلٍ، ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل لا يصلح دليلاً مرجّحًا مع التّعارض، مع أنّ هذا التّوجيه لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل يقتضي التّرجيح لأحد الأمرين من القول، ومقتضى الفعل إلاّ أن يقال القول أحوط لكنّ هذا في خصوص هذا المثال، وقد لا يكون القول أحوط اهـ. ما كتبه بهامش حاشية الكمال.

(٧) (قَوْلُهُ: إِلَى التَّرْجِيحِ فِيهِ) أي شيءٍ معيّنٍ فلا ينافي أنّه رجّح فيه الوقف كما تقدّم.

(٨) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ ثُبُوتِ حُكْمِ الفِعْلِ فِي حَقِّنَا) وقوله تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ المراد ما أمركم بدليل ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

(٩) (قَوْلُهُ: كَأَنْ قَالَ: يَجِبُ إلخ) فإنّه ليس نصًّا فيه لاحتمال أنّ المراد كلّ واحدٍ من الأئمّة.

وعليكُمْ صومُ عاشوراءَ إلى آخرِ ما تقدّمَ [١] (فَتَقَدُّمُ الفِعْلِ أوْ القَوْلِ لَهُ وَلِلأُمَّةِ كَمَا مَرَّ) من أنّ المتأخّرَ من القولِ والفعلِ بأنْ عُلِمَ مُتقدّمٌ على الآخرِ [٢] بأنْ يَنْسَخَه في حقّه ﷺ وكذا في حقّنا إنْ دَلَّ دليلٌ على تَأسّينا به في الفعلِ، وإلا فلا تعارُضَ في حقّنا، وإنْ جُهِلَ المتأخِّرُ فالأقوالُ أصحُّهما في حقّه الوقفُ، وفي حقّنا تقدُّمُ القولِ (إلاّ أنْ يَكُونَ) القولُ (العَامُّ ظَاهِرًا فِيهِ) ﷺ لا نَصًّا كأنْ قال: يجِبُ على كُلِّ واحدٍ صومُ عاشوراءَ إلى آخرِ ما تقدّمَ (فَالفِعْلُ تَخصِيصٌ) للقولِ العامّ في حقّه تقدّمَ علي أو تأخّرَ عنه أو جُهِلَ ذلك ولا نَسْخَ حينئذٍ؛ لأنّ التّخصيصَ أهْوَنُ [٣] منه.



(١) (قَوْلُهُ: إلَى آخِرِ مَا تَقَدَّمَ) أي في كلّ سنةٍ، وأفطر فيه في سنةٍ بعد القول أو قبله، وكذا يقال في مثل ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: مُتَقَدِّمٌ عَلَى الآخَرِ) أي في العمل فلا منافاة بين قوله من أنّ المتأخّر إلخ متقدّمٌ لأنّ تقدّمه باعتبار العمل، وتأخّره باعتبار الوجود.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ التَّخْصِيصَ أَهْوَنُ إلَخْ) لأنّ النّسخ رفعٌ للجميع والتّخصيص رفعٌ للبعض فهو دونه في مخالفة أصل استصحاب حكم العامّ.

(الكَلَامُ فِي الأَخْبَارِ [١])

أي بفتحِ الهَمْزةِ وافْتَتَحه بتقسيمِ المركَّبِ الصَّادِقِ بالخبَرِ ليَنْجَرَّ الكلامُ إليه زيادةً للفائِدةِ فقال: (المُرَكَّبُ) أي من اللّفظِ [٢] (إمَّا مُهْمَلٌ) بأنْ لا يكون له معنًى [٣] (وَهُوَ مَوْجُودٌ) كمدلولِ لفظِ الهذَيانِ [٤] (خِلافًا لِلإمَامِ) الرّازيّ في نَفْيِه [٥] وجودَه قائِلًا: التّركيبُ إنّما يُصارُ إليه للإفادةِ فحيث انتَفَتِ انتَفَى [٦] فمرجِعُ خلافه [٧] إلى أنّ مثلَ ما ذُكِرَ لا يُسَمَّى مُركَّبًا [٨] (وَلَيسَ مَوْضُوعًا) [٩] اتِّفاقًا (وَإمَّا مُسْتَعْمَلٌ) بأنْ يكون له معنًى

---

(١) انظر تعريف الحد في كلام الأصوليين: في المعتمد للبصري (٢/ ٧٥) المستصفى للغزالي (١/ ١٣٢)، المحصول للرازي (٢/ ١٠١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٤٥)، الفروق للقرافي (١/ ١٨) مختصر الطوخي (ص٤٩)، كشف الأسرار (٢/ ٣٦٠).

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ مِنَ اللّفظِ) وإلاّ فالمركّب أعمّ،

(٣) (قَوْلُهُ: بِأنْ لا يكونَ له معنًى) عدل عن أن يقول بأن لا يوضع لمعنًى لئلاّ يدخل فيه الكلام بناءً على أنّ دلالته عقليّةٌ فإنّه حينئذٍ لم يوضع.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَدْلُولِ لَفظِ الهَذَيَانِ) الكاف استقصائيّةٌ إن أريد به ما لا معنى له من المركّبات؛ لأنّه ليس لنا مهملٌ إلاّ وهو هذيانٌ، وللإدخال إن أريد به خصوص ما يحصل من نحو المريض، وظاهره أنّ الهذيان قاصرٌ على المركّب فالمفرد لا يوصف بالإهمال، وفي العبارة حذف مضافٍ أي كمدلول ماصدقات لفظ الهذيان، وقد يقال: لا حاجة إليه لوجود الكلي في ماصدقاته، أو لأنّ المراد بالمدلول الماصدقات.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي نَفْيِهِ) أي نفي وجوده مسمًّى بهذا الاسم؛ لأنّ التّركيب عنده ضمّ لفظٍ لآخر للإفادة، وإلاّ فوجوده لا يمكن إنكاره لوجود لفظٍ مضمومٍ بعضه إلى بعضٍ لا معنى له.

(٦) (قَوْلُهُ: فَحَيْثُ انْتَفَتِ انْتَفَى) أي انتفى تسميته لذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: فَمَرْجِعُ خِلَافِهِ إِلَخْ) لا يتفرّع إلى ما قبله، فإنّ المتبادر منه الخلاف في الوجود لا في التّسمية، ولو حمل كلامه على أنّه غير موجودٍ في اللّغة، والقائل بوجوده في غير اللّغة، وكان الخلاف بهذا لفظيًّا كان أولى.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ يُسَمَّى مُرَكَّبًا) أي ولا مفردًا.

(٩) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ مَوْضُوعًا إِلَخْ) لو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله: (وليس عن قوله موضوعًا) وقال الكمال: لا فائدة للتّصريح به؛ لأنّ معنى المهمل تضمّنه؛ إذ المهمل: ما لم يوضع لمعنًى فيئول الكلام إلى الحكم بأنّ غير الموضوع لمعنًى غير موضوعٍ لمعنًى ولا فائدة له، لا يقال: صرّح به

(وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ) أي بالنَّوْعِ [١]، وقِيلَ: لا والموضوعُ مُفْرَداتُه، وللتَّعْبِيرِ عنه بالكلام [٢] قال: (وَالكَلَامُ مَا تَضَمَّنَ مِنَ الكَلِمِ) أي كلِمَتانِ فصاعِدًا [٣] تَضَمَّنَتا (إِسْنَادًا مُفِيدًا [٤] مَقْصُودًا لِذَاتِهِ) فخرج غيرُ المفيدِ نحوُ: رَجُلٌ يَتَكَلَّمُ [٥] بخلاف تَكَلَّمَ رَجُلٌ؛ لأنَّ فيه بيانًا بعد إبهامٍ [٦]، وغيرُ المقصودِ كالصَّادِرِ من النَّائِمِ، والمقصودُ لغيرِه كصِلَةِ الموصولِ نحوُ: جاء الذي قام أبوه فإنَّها مُفيدةٌ بالضَّمِّ إليه مقصودةٌ لإيضاحِ [٧] معناه ولِإطلاقِ الكلامِ على النَّفسانيِّ كاللِّسانيِّ، والاختِلافُ في أنَّه [٨] ....

لدفع توهّم عود الضّمير في أنّه على المركّب مطلقًا؛ لأنّا نقول: تصوّر معنى المهمل يدفع هذا التوهّم، ويغيّر أنّ المراد المستعمل اهـ. وفيه نظرٌ؛ لأنّه لم يعرّفه بأنّه غير الموضوع بل بما لم يدلّ على معنًى، والمفهومان متغايران ثمّ إذا كان المهمل غير موضوعٍ اتّفاقًا كان إطلاقه مرادًا به نفسه نحو جسق مهملٌ ليس بحقيقةٍ ولا مجازٍ، إذ لم يوضع لنفسه والاستعمال تابعٌ للوضع بل الوضع نفسه كالعدم فالاستعمال المبنيّ عليه كذلك، ووضع الألفاظ لأنفسها بتبعيّة وضعها لمعانيها فيه كلامٌ بسطناه في حواشي شرح العصام على الرّسالة الوضعيّة.

(١) (قَوْلُهُ: بِالنَّوْعِ) أي بالأمر الكلّيّ دون الأفراد كما في الوضع الشّخصيّ، وليس المراد أنّه وضعٌ لفردٍ من نوعه كما قاله الشّهاب عميرة وبسط هذا المقام، ويؤخذ ممّا كتبناه على شرح العصام للوضعيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلِلتَّعْبِيرِ عَنْهُ بِالْكَلَامِ إلخ) الأولى في المناسبة ولكنّ المقصود في البحث بالقصد الأولى الخبر الذي هو أحد أقسام الكلام إلخ، وإلاّ فالمركّب أعمّ من الكلام فإنّ الكلام خاصٌّ بالمركّب التّامّ، والمركّب المستعمل يعمّ التّامّ والنّاقص.

(٣) (قَوْلُهُ: فَصَاعِدًا) ادّعى الكورانيّ أنّه لا يتركّب إلاّ من كلمتين فقط وهما طرفا الإسناد ونظر فيه بأنّ المفعول وفضلات الجملة منها أقول: والمسألة خلافيّةٌ مستقصاةٌ في كتب النّحو.

(٤) (قَوْلُهُ: إسنادًا مفيدًا) أي بالفعل على اشتراط تجدّد الفائدة أو ما كان الشّأن فيه الإفادة على مقابله.

(٥) (قَوْلُهُ: نَحْوَ رَجُلٌ يَتَكَلَّمُ) لأنّ الحكم على النّكرة لا يفيد؛ إذ المحكوم عليه لا بدّ أن يكون معلومًا، ويكفي في المحكوم له الشّعور بوجهٍ ما.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ فِيهِ بَيَانًا بَعْدَ إِبْهَامٍ)؛ لأنّه بتقديم الفعل تشوّقت النّفس إلى المحكوم عليه وشعرت به في الجملة ففي ذكره بعد ذلك فائدةٌ بخلاف المبتدأ.

(٧) (قَوْلُهُ: مَقْصُودَةٌ لِإِيضَاحِهِ) أي لا لذاتها، وكذا جملة القسم فإنّها مقصودةٌ لتأكيد الجواب وكذلك جملة الشّرط فإنّ القصد منها تقييد الجواب كذا قيل. وردّه السّيّد الشّريف بأنّ الفائدة المقصودة التّعليق، وهو إنّما يحصل بمجموع الشّرط والجواب فالحقّ أنّ الكلام هو المجموع.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي أَنَّهُ) أي الكلام، وهذا الاختلاف في الكلام لغةً فلا ينافي أنّ النّحويّين اصطلحوا على

حقيقةٌ في ماذا [١] قال حاكيًا له: (وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: إِنَّهُ) أي الكلامَ (حَقِيقَةٌ فِي اللِّسَانِيِّ) وهو المحدودُ بما تقدّمَ [٢] لتبادُرِه إلى الأذهانِ دون النّفسانيِّ الذي أثْبَتَه الأشاعِرةُ دون المعتزِلةِ [٣].

(وَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ مَرَّةً) إنّه حقيقةٌ (فِي النَّفْسَانِيِّ) وهو المعنى القائِمُ بالنّفسِ المعبَّرِ عنه بـ «ما صَدَقات» اللِّسانيِّ [٤] مجازٌ في اللِّسانيِّ (وَهُوَ الْمُخْتَارُ) قال الأخطَلُ [٥] [٦]:

إنّ الكلامَ لَفي الفُؤادِ وإنّما ... جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دليلا

(وَمَرَّةً) إنّه (مُشْتَرَكٌ) بين اللِّسانيِّ والنّفسانيِّ؛ لأنّ الأصلَ في الإطلاقِ [٧] الحقيقةُ قال الإمامُ الرّازيّ: وعليه المحقّقون مِنّا [٨] ويُجابُ على القولَيْنِ عن تَبادُرِ اللِّسانيِّ

أنّه حقيقةٌ في اللّسانيّ وهم لا يقال لهم معتزلةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: حَقِيقَةٌ فِي مَاذَا) فيه إخراج ما عن الصّدارة مع أنّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، ولكنّ المختار عند ابن مالكٍ أنّها ليست كغيرها من أدوات الاستفهام في استحقاق الصّدارة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الْمَحْدُودُ بِمَا تَقَدَّمَ) قضيّته أنّ اللّسانيّ مخصوصٌ لغةً بما تقدّم لكن قال غير واحدٍ: إنّ الكلام لغةً ما تكلّم به قليلًا كان أو كثيرًا إلاّ أن يكون المراد أنّ من أفراده المحدود بما تقدّم أو يكون معناه اللّغويّ قد اختلف فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: دُونَ الْمُعْتَزِلَةِ) فإنّهم لا يثبتونه حقيقةً ويردّونه إلى الأمر.

(٤) (قَوْلُهُ: الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِمَا صَدَقَاتِ اللِّسَانِيِّ) ظاهره أنّ الكلام النّفسيّ هو ثبوت النّسبة وليس كذلك بل هو قضايا كلّيّةٌ مشابهةٌ للقضايا اللّفظيّة.

(٥) (قَوْلُهُ: قَالَ الْأَخْطَلُ إِلَخْ) قيل عليه أنّه ليس في قوله: (وإنّما جعل اللّسان إلخ) ما يوجب أنّ اسم الكلام عندهم مجازٌ في اللّفظيّ؛ إذ اللّفظيّ يتبادر عند إطلاق الكلام ولأنّه لا يلزم من كون اللّفظيّ دليلًا على النّفسيّ أن يكون إطلاق الكلام على اللّفظيّ مجازًا، وقد يجاب بأنّ ما استدلّ به من قول الأخطل على الحصر هو قوله: (إنّ الكلام لفي الفؤاد) فهو محلّ الشّاهد.

(٦) هو: غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك (١٩-٩٠هـ)، شاعر، مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. هو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير والفرزدق والأخطل، نشأ على النصرانية في أطراف الحيرة بالعراق. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٥/ ١٢٣)، ومن مصادره: الأغاني (٨/ ٢٨٠)، خزانة البغدادي (١/ ٢١٩-٢٢١).

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْإِطْلَاقِ إِلَخْ) أي وهو يطلق على كلٍّ منهما.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنَّا) أي من أهل السّنّة.

بأنّه قد يكثُرُ استعمالُ اللّفظِ في معناه المجازيِّ، أو في أحدِ معنييْه الحَقِيقِيَّيْنِ فيتَبادَرُ إلى الأذهانِ، والنّفسانيُّ مَنْسوبٌ إلى النّفسِ، ونونٌ للدَّلالةِ على العَظَمةِ كما في قولِهم: شَعْرانيٌّ للعَظيمِ الشَّعْرِ، (وَإِنَّمَا يَتَكَلَّمُ الأُصُولِيُّ فِي اللِّسَانِيِّ) لأنّ بَحْثَه [١] فيه لا في المعنى النّفسيِّ (فَإِنْ أَفَادَ) أي ماصَدَقَ اللِّسانيِّ [٢] (بِالوَضْعِ طَلَبًا فَطَلَبُ ذِكْرِ المَاهِيَّةِ [٣]) أي اللّفظِ المفيدِ لطَلَبِ ذلك (اسْتِفْهَامٌ) نحوُ: ما هذا؟ (وَ) طَلَبُ (تَحْصِيلِهَا [٤]) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: لأنّ بَحْثَهُ إلخ)؛ لأنّه الذي يستدلّ به في الأحكام وفيه تعليل الشّيء بنفسه؛ لأنّ البحث هو الكلام. وأجيب بأنّ المراد؛ لأنّ غرضه من البحث

(٢) (قَوْلُهُ: أي مَاصَدَقَاتِ اللِّسَانِيِّ) أعاد الضّمير إليه دون المركّب أو الكلام؛ لأنّه المقسّم مع كونه أقرب مذكورٍ، وفيه إشارةٌ إلى أنّ هذا التّقسيم باعتبار ماصدقاته دون مفهومه.

(٣) (قَوْلُهُ: ذِكْرِ المَاهِيَّةِ) أراد به ما يشمل ذكر عوارضها فيشمل الاستفهام عن الوصف وعن التّعيين فذكر بضمّ الذّال أي علمها وهو مبتدأٌ خبره استفهامٌ وذلك نحو ما الإنسان، أو تعيين فردٍ من أفرادها نحو من عندك أزيدٌ أم عمرٌو، أو بيان حال الفرد نحو كيف زيدٌ أو زمانه نحو متى السّفر أو مكانه نحو أين زيدٌ، أو التّصديق به نحو هل الحركة الموجودة دائمًا، أو وصفه نحو هل أخصب الزّرع.

(٤) (قَوْلُهُ: وَطَلَبُ تَحْصِيلِهَا إلخ) فإن قلت: المطلوب بالاستفهام طلب ذكر الماهيّة أي طلب المستفهم من المخاطب إفادته إيّاها كما قال السّيّد في حواشي شرح الشّمسيّة: إنّ المطلوب من الاستفهام هو تفهيم المخاطب للمتكلّم، والتّفهيم فعلٌ بلا اشتباهٍ اهـ. أي فلم يبق بينه وبين فهّمني وعلّمني فرقٌ؛ إذ المطلوب بكلٍّ منهما تفهيم المتكلّم، وقد أجاب العلاّمة عبد الحكيم في حواشي ذلك الشّرح بعد تمهيد مقدّمةٍ ذكر فيها الفرق بين الوجود الظّلّيّ والوجود الأصليّ أنّ الفرض في الاستفهام وجود النّسبة المستفهمة بوجودٍ ظلي، وإن كان ذلك مستلزمًا للاتّصاف بصورتها؛ وذلك لأنّ المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهاميّة إلاّ أن يحصّل المخاطب في ذهنه تلك النّسبة إثباتًا أو نفيًا، والفرض من الأمر اتّصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شيءٍ في الذّهن وإن كان يستلزمه في بعض الأوامر بواسطة كونه أثرًا لذلك الحدث لا من حيث إنّه حصول شيءٍ في الذّهن كما في فهّمني، فإنّ معناه: أطلب منك تفهيمًا واقعًا عليّ كما أنّ اضربني أطلب منك ضربًا واقعًا عليّ، إلاّ أنّ التّفهيم لمّا لم يتحقّق إلاّ بحصول شيءٍ في الذّهن اقتضاه لا من حيث إنّه حصول شيءٍ في الذّهن بل من حيث إنّه أثر التّفهيم كما أنّ حصول الضّرب اقتضى حصول أثره في الخارج، وهو الألم. فحصول شيءٍ في الذّهن مقصود المتكلّم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث إنّه أثر التّفهيم، قال: فظهر لك بما ذكرنا أنّ الفرق دقيقٌ يحتاج إلى تأمّلٍ صادقٍ غفل عنه القاصر وحسبوه هيّنًا اهـ.

أوْ تَحْصِيلِ طَلَبِ الكَفِّ [١] عَنْهَا) أي اللّفظِ المفيدِ لذلك (أمْرٌ وَنَهْيٌ) نحوُ: قُمْ ولا تقعُدْ (وَلَوْ) كان طَلَبُ تحصيلِ ما ذُكِرَ (مِنْ مُلْتَمِسٍ) أي مُساوٍ للمَطْلوبِ منه رُتْبَةً (وَسَائِلٍ) أي دون المطلوبِ منه رُتْبةً، فإنّ اللّفظِ المفيدَ لذلك منهما يُسَمَّى أمرًا ونهْيًا، وقِيلَ: لا، بل يُسَمَّى من الأوّلِ التِماسًا، ومن الثّاني سُؤالاً، وأشارَ المصنِّفُ إلى هذا الخلاف بقولِه: «ولو» (وَإلاّ) أي، وإنْ لم يُفِدْ بالوضعِ طَلَبًا، (فَمَا لاَ يَحْتَمِلُ) منه [٢] (الصِّدْقَ وَالكَذِبَ) فيما دَلَّ عليه (تَنْبِيهٌ وَإنْشَاءٌ) أي يُسَمَّى بكُلٍّ من هذينِ الاسمَيْنِ سواءٌ لم يُفِدْ طَلَبًا نحوُ: أنت طالِقٌ أم أفادَ طَلَبًا باللاّزِمِ [٣] كالتَّمَنّي والتَّرَجّي نحوُ: لَيْتَ الشَّبابَ يَعودُ، ولَعَلَّ اللّهَ أنْ يعفوَ عَنّي (وَمُحْتَمِلُهُمَا) أي الصّدْقِ والكذِبِ من حيث هو [٤]

---

(١) (قَوْلُهُ: أوْ تَحْصِيلُ طَلَبِ الْكَفِّ) قال سم: يرد عليه اكفف فإنّه أمرٌ ويصدق عليه حدّ النّهي وهو طلب تحصيل الكفّ عنها دون حدّ الأمر وهو طلب تحصيلها، فلا يكون حدّ الأمر جامعًا ولا حدّ النّهي مانعًا ونحو يا زيد فإنّه يفيد طلب تحصيل ماهيّة الإقبال مع أنّه ليس بأمرٍ ولا نهيٍ، ويجاب عن الأوّل بأنّ الحدود الضّمنيّة المستفادة من التّقسيم لا يتوجّه عليها المؤاخذة بمثل ذلك، وعن الثّاني: بأنّهم تسمّحوا في تفسير النّداء بطلب الإقبال، وإنّما طلب الإقبال لازمٌ لمعناه؛ ولهذا قال شيخنا الشّريف: إنّ النّداء وضع لتنبيه المخاطب ويلزم منه طلب الإقبال ا هـ. وأقول ما ذكره من أنّ الحدود الضّمنيّة.. إلخ قد يوجّه بأنّ القصد الأولى إنّما يتعلّق بالتّقسيم وأمّا تعاريف الأقسام فحاصلةٌ بطريق التّبع، ولكن المحقّقون كثيرًا ما يعترضون على التّعاريف الضّمنيّة، فالأحسن أن يجاب بما حقّقه الفاضل عبد الحكيم في حواشي (شرح الشّمسية) بأنّ المطلوب في النّهي هو الكفّ عن فعلٍ غير الكفّ المطلوب سواءٌ كان كفًّا أو غيره فيدخل فيه لا تكفف؛ لأنّ المطلوب منه الكفّ عن الكفّ المطلوب ولا يدخل فيه اكفف؛ لأنّ المطلوب هو الكفّ لا الكفّ عن شيءٍ، وكذا اكفف عن الزّنا مثلاً؛ لأنّ المطلوب بالصّيغة هو كفّه، وأمّا كونه من الزّنا فهو مستفادٌ من متعلّقها وما أجاب به عن الثّاني من أنّ النّداء وضع لتنبيه المخاطب.. إلخ قد يمنع فإنّ معناه الحقيقيّ هو طلب الإقبال، ولكنّهم قيّدوه بحرفٍ مخصوصٍ، وبهذا القيد يخرج عن حدّ الأمر فتأمّله.

(٢) (قَوْلُهُ: فَمَا لاَ يَحْتَمِلُ مِنْهُ إلَخ) أي فما لم يفد بالوضع طلبًا، وهو حالٌ من الضّمير في يحتمل أي حال كونه كائنًا منه أي ممّا بعد إلاّ، وصرّح به لئلاّ يتوهّم أنّ قوله (فما لا يحتمل إلخ) تفريعٌ على الشّقّين أعني ما قبل إلاّ وما بعدها.

(٣) (قَوْلُهُ: طَلَبًا بِاللاّزِمِ) أي بالطّريق المعبّر عنه باللاّزم بأن يكون المفاد لازم معناه فعود الشّباب في التّمنّي غير ممكنٍ عادةً فلا يطلب، وإنّما معناه الحزن على فواته، ويلزم ذلك كونه مطلوبًا.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ هُوَ) أي من حيث كونه خبرًا لما تقرّر أنّ الحيثيّات معتبرةٌ في التّعاريف فدخل

(الخَبَرُ) وقد يَقْطَعُ بصِدْقِه أو كذِبِه لأُمورٍ خارِجةٍ عنه كما سيأتي (وَأَبَى قَوْمٌ تَعْرِيفَهُ كَالعِلْمِ وَالوُجُودِ وَالعَدَمِ) أي كما أبَوْا [١] تعريفَ ما ذُكِرَ قِيلَ: لأنّ كُلًّا من الأربعةِ ضروريٌّ فلا حاجةَ إلى تعريفِه وقِيلَ: لعُسْرِ تعريفِه [٢] (وَقَدْ يُقَالُ [٣]: الإِنْشَاءُ مَا) أي كلامٌ (يَحْصُلُ مَدْلُولُهُ فِي الخَارِجِ بِالكَلَامِ) نحوُ: أنت طالِقٌ، وقُمْ، فإنّ مدلولَه من إيقاعِ الطَّلاقِ وطَلَبِ القيامِ [٤] يحصُلُ به [٥] لا بغيرِه، وقولُه: «بالكلامِ» من إقامةِ الظّاهِرِ مَقام المضْمَرِ للإيضاح، فالإنشاءُ [٦] بهذا المعنى أعَمُّ منه بالمعنى الأوّلِ [٧]؛ لشُمولِه ما قبلَ الأوّلِ معه (وَالخَبَرُ خِلَافُهُ) أي ما يحصُلُ مدلولُه في الخارِجِ [٨] . . . . . .

في التّعريف الأخبار الواجبة الصّدق، والأخبار الواجبة الكذب، فإنّ القطع بصدق الأولى لا لمجرّد النّظر إلى خبريّتها، والقطع بكذب الثّانية لا لمجرّد كونها أخبارًا بل الأمور خارجةٌ عن مفهوم الخبر.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ كَمَا أَبَوْا) أي هؤلاء القوم، وأشار بهذا التّفسير إلى دفع ما يتوهّم من المتن من أنّ هذه الثّلاثة لا تعرف اتّفاقًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لِعُسْرِ تَعْرِيفِهِ) أي لخفائه ولا يلزم من كون التّصديق به ضروريًّا أنّ حقيقته واضحةٌ ويحتمل أنّ عسره لوضوحه؛ لأنّ توضيح الواضحات من المشكلات.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقَالُ إِلَخْ) حاصله تقسيم الكلام اللّسانيّ إلى خبرٍ وإنشاءٍ وهو ما عليه البيانيّون، وحاصل ما مرّ تقسيمه إلى خبرٍ وطلب وإنشاءٍ وهو ما عليه الإمام الرّازيّ ومن تبعه؛ فالقسمة على قولهم ثلاثيّةٌ وعلى قول البيانيّين ثنائيّةٌ اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَطَلَبُ القِيَامِ) أي اللّفظيّ فإنّ النّفسيّ يحصل من غير اللّفظ.

(٥) (قَوْلُهُ: يَحْصُلُ بِهِ) وحينئذٍ فلا يحتمل الصّدق والكذب.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالإِنْشَاءُ إِلَخْ) تفريعٌ على ما ذكره في المثال.

(٧) (قَوْلُهُ: أَعَمُّ مِنْهُ بِالمَعْنَى الأَوَّلِ) أي وهو ما يحتمل الصّدق والكذب ممّا لا يفيد بالوضع طلبًا وقوله: (لشموله) أي الإنشاء بهذا المعنى ما قبل الأوّل، وهو ما أفاد بالوضع طلبًا مع أي مع الأوّل فنحو قم إنشاءٌ على الثّاني دون الأوّل لإفادته بالوضع طلبًا بخلاف أنت طالقٌ فإنّه إنشاءٌ على الأوّل كالثّاني؛ فلذا مثّل الشّارح للإنشاء على الثّاني بالمثالين.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي الخَارِجِ) أي خارج الأذهان ولا يشكل عليه أنّ النّسبة الذّهنيّة والخارجيّة قد يتّحدان ذهنًا كقول القائل: أطلب منك الضّرب لحصول الاكتفاء بالمغايرة الاعتباريّة فإنّ النّسبة القائمة بالنّفس من حيث إنّها مدلول اللّفظ مطابقةٌ لها لا من هذه الحيثيّة بل من حيث ثبوتها في النّفس تأمّله.

بغيرِه [١] (أي ما لَهُ خارجُ صِدْقٍ [٢] أوْ كَذِبٍ) نحوُ: قام زيدٌ فإنّ مدلولَه أي مَضمونه [٣] من قيامِ زيدٍ يحصُلُ بغيرِه، وهو مُحتَمِلٌ لأنْ يكون واقِعًا في الخارجِ فيكون هو صِدْقًا، وغيرَ واقِعٍ فيكون هو كذِبًا (وَلاَ مَخرَجَ [٤] لَهُ) أي للخبرِ من حيث مَضمونُه (عَنهُمَا) أي عن الصّدْقِ والكذِبِ (لِأنّهُ إمّا مُطَابِقٌ لِلْخَارِجِ) فالصّدْقُ (أوْ لاَ [٥])

---

(١) (قَوْلُهُ: بِغَيْرِهِ) أي فيكون هو حكاية لذلك الغير.

(٢) (قَوْلُهُ: خَارِجُ صِدْقٍ) من إضافة السّبب للمسبّب أي خارجٌ يتحقّق بسببه الصّدق والكذب، وفي الكلام قيدٌ محذوفٌ هو محطّ الإثبات والنّفي أي خارجٌ يقصد مطابقته أو لا يقصد مطابقته، وإلاّ فالإنشاء له خارجٌ؛ لأنّه لا بدّ من شيءٍ في الواقع لكنّه لا نقصد مطابقته ولا عدم مطابقته ثمّ إنّ إثبات أو يقتضي أنّ الخبر أحدهما مع أنّه يتّصف بهما معًا أي هو محتملٌ لهما وكأنّه أشار بذلك لدفع الإشكال المشهور بأنّ التّعريف لا يصدق على شيءٍ من أفراده أصلاً؛ إذ لا يصدق على خبرٍ أنّه يحتمل صدقًا وكذبًا معًا؛ لأنّه إن طابق فلا يحتمل الكذب، وإن لم يطابق فلا يحتمل الصّدق، وقد أشار لدفعه العلامة التّفتازانيّ في (شرح المفتاح) بأنّ المراد باحتماله الصّدق والكذب صحّة اتّصافه بأنّه صادقٌ أو كاذبٌ أي بالنّظر إلى نفسه أي مع قطع النّظر عمّا يعرض له من صدق المتكلّم أو كذبه قطعًا، ومن العلم بمطابقة النّسبة للواقع، أو عدمها ضرورةً أو استدلالاً؛ إذ مع اعتبار شيءٍ آخر من العوارض قد لا يحتمل إلاّ الصّدق، وقد لا يحتمل إلاّ الكذب، وعلى هذا لا يرد الاعتراض بكلام الصّادق قطعًا ولا بمثل: السّماء فوقنا حيث لا يحتمل الكذب، ولا بمثل: السّماء تحتنا حيث لا يحتمل الصّدق، ولا حاجة إلى تغيير الواو إلى أو أو جعلها بمعنى أو، وأمّا مثل: السّماء والأرض فوقنا فكذبه ظاهرٌ لعدم مطابقته الواقع ضرورة انتفاء الكلّ بانتفاء الجزء.

(٣) (قَوْلُهُ: أي مَضْمُونِهِ) إنّما فسّر المدلول بالمضمون لينبّه على أنّ مدلول الخبر هنا النّسبة لا ما يأتي من أنّ مدلوله الحكم بها أو ثبوتها لكن يرد أنّ المضمون غير النّسبة إلاّ أن يقال: إنّه يطلق عليها أيضًا، أو في الكلام حذف مضافٍ أي من ثبوت قيام زيدٍ فتأمّله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ مَخْرَجَ) أي خروج أي لا واسطة ثمّ إنّه يشمل ما يأتي في قول الرّاغب وموصوفٌ بهما بجهتين؛ لأنّه صادقٌ بالصّدق فقط أو الكذب فقط أو بالصّدق والكذب باعتبارين، ويصدق على هذا أنّه لم يخرج عنهما فلم يسلم للمصنّف غرضه من إثبات مذهب الجمهور، ولم تتمّ له المقابلة، وقد يقال: اعتبار قيد اللّفظيّة ملحوظٌ فقوله: ولا مخرج له عنهما أي عن الصّدق فقط أو الكذب فقط فلا يشمل حينئذٍ قول الرّاغب الآتي فقوله: (أو بالصّدق والكذب باعتبارين) غير مسلّمٍ.

(٥) انظر المعتمد (٢/ ٧٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٣)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥)، المسودة (ص ٢٠٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٠٩).

فالكذِبُ (وَقِيلَ بِالوَاسِطَةِ) بين الصّدْقِ والكذِبِ (فَالجَاحِظُ [١] [٢]) قال: الخبَرُ (إمَّا مُطَابِقٌ) للخارجِ (مَعَ الاِعْتِقَادِ) أي اعتِقادِ المخْبِرِ المطابقةَ (وَنَفْيِهِ) أي في اعتِقادِها بأنِ اعتقدَ عدمَها، أو لم يعتَقِدْ شيئًا [٣] (أوْ لاَ مُطَابِقَ) للخارجِ (مَعَ الاِعْتِقَادِ) أي اعتِقادِ المخْبِرِ عدمَ المطابَقةِ (وَنَفْيِهِ) أي نَفْيِ اعتِقادِ عدمِها بأنِ اعتقدَها أو لم يعتَقِدْ شيئًا (فَالثَّانِي): أي ما انتَفَى فيه الاعتِقادُ المذكورُ الصّادِقُ بصورَتين (فِيهِمَا) أي في المطابقِ وغيرِ المطابقِ وذلك أربعُ صوَرٍ [٤] (وَاسِطَةٌ) بين الصّدْقِ والكذِبِ، والأوّلُ: - وهو ما معه الاعتِقادُ المذكورُ في المطابقِ - الصّدْقُ، وفي غيرِ المطابقِ الكذِبُ (وَغَيْرُهُ) [٥] أي غيرُ الجاحظِ قال: (الصِّدْقُ: المُطَابَقَةُ) أي صِدْقُ الخبَرِ مُطابَقَتُه (لاِعْتِقَادِ المُخْبِرِ طَابَقَ) اعتِقادُه (الخَارِجَ أوْ لاَ، وَكَذِبُهُ: عَدَمُهَا) أي عدمُ مُطابَقَتِه لاعتِقادِ المخْبِرِ [٦]،

---

(١) (قَوْلُهُ: الجَاحِظُ إلَخ) حاصل كلامه أنّ الخبر إمّا مطابقٌ للواقع أو لا، وكلٌّ منهما إمّا مع اعتقاد أنّه مطابقٌ أو اعتقاد أنّه غير مطابقٍ أو بدون الاعتقاد فالأقسام ستّةٌ، والمراد بالاعتقاد الحكم الذّهنيّ الجازم، أو الرّاجح فيعمّ العلم والظّنّ دون الشّكّ.

(٢) هو: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (١٦٣-٢٢٥هـ): كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. انظر ترجمته في الأعلام (٥/ ٧٤)، ومن مصادره: إرشاد الأريب (٦/ ٥٦-٨٠)، والوفيات (١/ ٣٨٨).

(٣) (قَوْلُهُ: أوْ لَمْ يَعْتَقِدْ شَيْئًا) أي كالشّاكّ، واستشكل بأنّ الشّاكّ لا حكم معه، ولا تصديق بل الحاصل معه تصوّرٌ مجرّدٌ فلفظه بالجملة الخبريّة ليس بخبرٍ وردّ بمنع أنّ تلفّظه بها ليس بخبرٍ بل هو خبرٌ وإن لم يكن معه حكمٌ وتصديقٌ بمعنى أنّه لم يدرك وقوع النّسبة واللّاوقوعها ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وذلك أربع صورٍ) وما عداه صورتان واحدةٌ صدر الأخرى كذبٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ) إنّما لم يقل والنّظّام وإن اشتهر هذا القول عنه كما اشتهر الذي قبله عن الجاحظ إشارةً إلى أنّ غير النّظّام تبع النّظّام في القول به فلم ينفرد كالجاحظ ا هـ. كمالٌ. وانظر هذا مع قول صاحب المفتاح عند تعداد المذاهب في صدق الخبر وكذبه وها هنا مذهبٌ آخر في غاية السّخافة، وأورد مذهب النّظّام إلاّ أن يقال: سخافةٌ في نفسه لا تنافي اتّباعه اغترارًا بقائله فإنّ الأخذ بالقول نظرًا لقائله كثيرٌ وقد شاهدنا مثله كثيرًا.

(٦) (قَوْلُهُ: المُطَابَقَةُ لاِعْتِقَادِ المُخْبِرِ) وليس من هذا قوله: ﷺ «كل ذلك لم يكن» فإنّ المراد لم يكن في اعتقادي؛ لأنّ مطابقة الواقع باعتبار الاعتقاد وعدمها غير المطابقة للاعتقاد وعدمها، ولكنّ فيه أن يكون مطابقًا لمذهب النّظّام وتقدّم أنّه مذهبٌ سخيفٌ مع لزوم الخطأ في الاعتقاد، وهو ممنوعٌ في حقّه ﷺ كالخطأ اللّسانيّ فالأحسن ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطوّل: إنّ القول المذكور كنايةٌ عن لم

طابَقَ اعتِقادُه الخارجَ أو لا، (فَالسَّاذَجُ) بفتحِ الذّالِ المعْجَمةِ وهو ما ليس معه اعتِقادٌ (وَاسِطَةٌ) بين الصّدْقِ والكذِبِ، طابَقَ الخارجَ أو لا (وَالرَّاغِبُ) قال: (الصِّدْقُ فِي المُطَابَقَةِ الخَارِجِيَّةِ [١] مَعَ الاِعْتِقَادِ) لها كما قال في الجاحظِ (فَإِنْ فُقِدَا) أي المطابَقةُ الخارِجيّةُ واعتِقادُها أي مجموعُهما بأنْ فُقِدَ كُلٌّ منهما أو أحدُهما، (فَمِنْهُ كَذِبٌ) وهو ما فُقِدَ فيه كُلٌّ منهما سواءٌ صَدَقَ فقْدُ اعتِقادِ المطابَقةِ باعتِقادِ [٢] عدمِها أو بعدمِ اعتِقادِ شيءٍ [٣] (وَ) منه (مَوْصُوفٌ بِهِمَا) . . . .

أشعر ا هـ. فيكون ذلك وقع على سبيل السّهو وهو جائزٌ في حقّ الأنبياء دون النّسيان كما اعتمده البلقينيّ.

(١) (قَوْلُهُ: المُطَابَقَةُ الخَارِجِيَّةُ) أي مطابقة النّسبة الكلاميّة للنّسبة الخارجيّة مع الاعتقاد لها أي للمطابقة المذكورة، وحاصل كلامه أنّ الصّدق هو المطابقة للخارج والاعتقاد معًا، فإن فقد أحدهما فأمّا أن لا يوصف بصدقٍ ولا كذبٍ أصلاً كخبر المبرسم الذي لا قصد له، وإمّا أن يوصف بالصّدق والكذب باعتبارين مختلفين، وذلك إذا كان مطابقًا للخارج دون الاعتقاد وعكسه فيوصف بالصّدق إلى مطابقته لأحدهما وبالكذب بالنّظر إلى عدم مطابقته للآخر، وقد صرّح في كتاب الذّريعة بأنّ ما استجمع المطابقة للخارج والاعتقاد يسمّى الصّدق التّامّ، ويقابله الكذب التّامّ، وهو ما استجمع عدم المطابقة للخارج والاعتقاد، وصرّح بأنّ ما انتفى فيه الوصفان واسطةٌ، وعبارته أنّ الصّدق التّامّ هو المطابقة للخارج والاعتقاد معًا فإن انخرم واحدٌ منهما لم يكن صدقًا تامًّا بل إمّا أن لا يوصف بصدقٍ ولا كذبٍ كقول المبرسم الذي لا قصد له: زيدٌ في الدّار، فلا يقال: إنّه صدقٌ ولا كذبٌ، وإمّا أن يقال له: صدقٌ وكذبٌ باعتبارين، وذلك إذا كان مطابقًا للخارج غير مطابقٍ للاعتقاد وعكسه كقول المنافقين ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] فيصحّ أن يقال لهذا صادق اعتبارًا بالمطابقة لما في الخارج وكذبٌ لمخالفة ضمير القائل؛ ولهذا كذّبهم اللّه تعالى ا هـ. قال الكمال: وعبارة المتن لا تفيد وصف الصّدق بالتّمام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم في قوله: (أولاً) وقيل: بالواسطة ثمّ تفصيله أقوال القائلين بها يفيد أنّ الرّاغب قائلٌ بالواسطة، ولعلّه سكت عن التّصريح بالواسطة عند الرّاغب؛ لأنّها من الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول المصنّف فإن فقدا معناه فإن فقدا معًا أو على البدل بأن يفقد هذا تارةً، وهذا تارةً وقد حمله الزّركشيّ ثمّ أبو زرعة والبرماويّ على أنّ المراد فقدهما معًا فاعترضوا بأنّه غير مطابقٍ لكلام الرّاغب؛ لأنّ الرّاغب إنّما بناه على فقد أحدهما لا على فقدهما معًا، وحمله الشّارح على ما ذكرنا لينِدفع الاعتراض غير أنّ الشّارح جعل من الكذب ما لا اعتقاد فيه أصلاً، وهو عند الرّاغب الواسطة كما ينبئ عنه كلامه حيث قال: (كقول المبرسم الذي لا قصد له) ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِاعْتِقَادِ) متعلّق بصدق والباء للتّعدية.

(٣) (قَوْلُهُ: أَمْ بِعَدَمِ اعْتِقَادِ شَيْءٍ) إدخاله في قسم الكذب مخالفٌ لجعل الرّاغب له واسطةً بينه وبين

أي بالصّدْقِ والكذِبِ [١] (بِجِهَتَيْنِ) وهو ما فُقِدَ فيه واحدٌ من المطابَقةِ للخارجِ، واعتِقادُها يوصَفُ بالصّدْقِ من حيث مُطابَقَتُه للاعتِقادِ أو للخارجِ، وبالكذِبِ من حيث انتَفت فيه المطابَقةُ للخارجِ أو اعتِقادُها فهو واسِطةٌ بين الصّدْقِ والكذِبِ [٢]. (وَمَدْلُولُ الخَبَرِ) [٣] في الإثبات [٤] (الحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ) التي تَضَمَّنَها كقيامِ زيدٍ في قام زيدٌ مثلاً (لاَ ثُبُوتُهَا) في الخارجِ [٥] (وِفَاقًا لِلإِمَامِ) الرّازيّ في أنّه الحكمُ بها (وَخِلاَفًا لِلْقَرَافِيّ) في

الصّدق ا هـ. زكريّا. فالصّور عند الرّاغب خمسةٌ: واحدةٌ صدقٌ واثنان كذبٌ واثنان واسطةٌ على كلام الشّارح وعلى ما نقله الكمال وشيخ الإسلام عن الرّاغب: واحدةٌ كذبٌ وثلاثةٌ واسطةٌ، وأمّا الصّور على كلام النّظّام فستّةٌ: اثنان صدقٌ، واثنان كذبٌ واثنان واسطةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: أيْ بِالصِّدْقِ وَالْكَذِبِ) أي غير التّامّين؛ لأنّ الصّدق التّامّ ما وجد فيه الأمران، والكذب التّامّ ما انتفى فيه الأمران.

(٢) (قَوْلُهُ: فَهُوَ بِوَاسِطَةٍ بَيْنَ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ) أي التّامّين، وهذا معلومٌ من كون هذه الأحوال تفصيلاً لأقوال القائلين بإثبات الواسطة؛ فلا يرد أنّه لا يؤخذ من المصنّف القول بالواسطة عند الرّاغب.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمَدْلُولُ الْخَبَرِ) أي ما يصدق عليه أنّه خبرٌ كزيدٌ قائمٌ) مثلاً لا مدلول نفس الخبر فإنّه كما تقدّم ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره أو ما له خارج صدقٍ أو كذبٍ إلخ ومراده بالحكم إيقاع النّسبة لقوله: الحكم بالنّسبة، وقوله: (كقيام زيدٍ) أي ثبوت القيام له، وتفسير الحكم هنا بالإيقاع هو ما قاله سم قيل: وهو أخذٌ بالظّاهر، وإلاّ فمدلوله في الواقع هو النّسبة أي ثبوت الحكم في الواقع، وإلاّ لما يأتي إنكاره؛ لأنّ إذعان المتكلّم واقعٌ فحينئذٍ يراد بالحكم النّسبة الحكميّة، والباء في.

قوله (بالنسبة للتصوير) أي النّسبة من حيث الحكم بها لا من حيث تحقّقها في الخارج، وممّا يدلّ على هذا. قوله: (ومورد الصّدق والكذب النسبة إلخ) تأمّل ثمّ رأيت في حاشية عبد الحكيم على المطوّل أنّ مدلول الخبر هو النّسبة الذّهنيّة أعني الإيقاع والانتزاع، وما وقع في بعض العبارات أنّ مدلول الخبر هو النّسبة بمعنى الوقوع، واللاّوقوع فالمراد فيه من حيث حصولهما في الذّهن فيرجع إلى الإيقاع والانتزاع ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الإِثْبَاتِ) أخذه من قول المصنّف لا ثبوتها؛ لأنّ الثّبوت لا يكون إلاّ في الإثبات ويأتي أنّ النّفي يقاس عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الخارج) ينبغي أن يراد به خارج النّسبة الذّهنيّة المفهومة من الكلام وهو معنى الواقع ونفس الأمر لا ما يرادف الأعيان، وإلاّ فالنّسبة ليست خارجيّة الثّبوت بهذا المعنى؛ لأنّها من الأمور الاعتباريّة، وفي شرح التّفتازانيّ على المفتاح ما نصّه: لا يخفى أنّ كلّ أمرين إذا نسب أحدهما إلى الآخر فمع قطع النّظر عن تلفّظ اللاّفظ وتعقّل العاقل بينهما نسبةٌ ثبوتيّةٌ بأنّه هو هو أو سلبيّةٌ بأنّه ليس كذلك

أنه [١] ثُبوتُها (وَإلاّ) أي وإنْ لم يكنْ مدلولُ الخبرِ الحكمَ بالنِّسْبةِ [٢] بل كان ثُبوتَها [٣] (لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الخَبَرِ كَذِبًا) [٤] أي غيرَ ثابتِ النِّسْبةِ في الخارجِ، وقد اتّفقَ العُقَلاءُ [٥] على أنّ من الخبرِ كذِبًا.

وأُجِيبَ بأنّ كذِبَ الخبرِ بأنْ لم تَثْبُتْ [٦] نِسْبَتُه في الخارجِ ليس مدلولاً له [٧] حتّى يُنافي [٨] ما جُعِلَ مدلولَه [٩] من ثُبوتِ النِّسْبةِ، غايةُ الأمرِ أنّ الخبرَ الكذِبَ تَخَلَّفَ فيه المدلولُ عن الدّليلِ [١٠]؛ لأنّ دَلالَتَه وضعيّةٌ لا عقليّةٌ [١١]، وتقسيمُ الخبرِ [١٢] إلى الصّدْقِ والكذِبِ باعتِبارِ وجودِ [١٣] مدلولِه معه وتَخَلُّفِه عنه، نَعَم، الأوّلُ الموافقُ

وهو معنى الواقع والخارج، وإن لم تكن النّسبة أمرًا متحقّقًا في الخارج، ولا الأمر أنّ مّما يلزم تحقّقه في الخارج اهـ. أي كقولنا: (شريك الباري ممتنعٌ مثلاً).

(١) (قَوْلُهُ: فِي أَنَّهُ) أي مدلول الخبر.

(٢) (قَوْلُهُ: الحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ) أي النّسبة من حيث الحكم بها.

(٣) (قَوْلُهُ: بَلْ لَوْ كَانَ ثُبُوتَهَا) أي بل كان مدلوله الخبر النّسبة من حيث ثبوتها في الخارج.

(٤) (قَوْلُهُ: لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الخَبَرِ كَذِبًا) لأنّ الخبر لم تتحقّق نسبته في الخارج.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اتَّفَقَ العُقَلاءُ) دليلٌ للاستثنائيّة أي وكون لا شيء من الخبر كذبًا باطلٌ كيف وقد اتّفق إلخ...

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَمْ يَثْبُتْ) الباء للتّصوير.

(٧) (قَوْلُهُ: لَيْسَ مَدْلُولاً لَهُ) لأنّ مدلول الخبر الصّدق والكذب احتمالٌ عقليٌّ، ولا يلزم من عدم التّحقّق في الخارج خروج الخبر عن كون مدلوله الصّدق.

(٨) (قَوْلُهُ: حَتَّى يُنَافِيَ إلَخْ) تفريعٌ على المنفيّ.

(٩) (قَوْلُهُ: مَا جُعِلَ مَدْلُولَهُ) أي دائمًا وهو الصّدق ولو عند التّخلّف.

(١٠) (قَوْلُهُ: عَنِ الدَّلِيلِ) وهو الخبر؛ لأنّ دلالته وضعيّةٌ وهي جائزة التّخلّف وحينئذٍ فلا يلزم من كون مدلول الخبر ثبوت النّسبة في الخارج أنّه لا شيء من الخبر بكذبٍ، وبهذا الجواب يرجع الخلاف لفظيًّا، قال التّفتازانيّ في شرح المفتاح: ولقد أحسن من قال: إنّ مدلول الخبر هو الصّدق، وإنّما الكذب احتمالٌ عقلي ألا يرى أنّه إذا قيل لك: من أين علمت أنّ زيدًا قائمٌ تقول سمعته من فلانٍ.

(١١) (قَوْلُهُ: لاَ عَقْلِيَّةٌ) أي لا يجوز تخلّفها.

(١٢) (قَوْلُهُ: وَتَقْسِيمُ الخَبَرِ) أي على ما قاله القرافيّ بدليل ما بعده.

(١٣) (قَوْلُهُ: بِاعْتِبَارِ وُجُودِ إلَخْ) فيه لفٌّ ونشرٌ مرتّبٌ.

للإمامِ [١] الرّازيّ سالِمٌ عن هذا التّخلُّفِ [٢] وتقسيمُ الخبرِ عليه إلى الصّدْقِ والكذِبِ باعتِبارِ ما تَضمَّنَه من النِّسْبةِ كما سيأتي [٣]، ويُقاسُ على الخبَرِ في الإثبات الخبَرُ في النّفي، فيُقالُ: مدلولُه الحكمُ بانتفاءِ النِّسْبةِ، وقِيلَ: انتفاؤُها، وقولُه: «وإلا لم يكن شيءٌ من الخبَرِ كذِبًا» أوضَحُ، كما قال من عِبارةِ «المحصولِ» [٤]: لم يكنِ الكذِبُ خبرًا، ومن عِبارةِ «التّحصيلِ» وغيرِه لم يكنِ الخبَرُ كذِبًا. (وَمَوْرِدُ الصِّدْقِ [٥] وَالكَذِبِ) في الخبَرِ (النِّسْبَةُ الَّتِي تَضَمَّنَهَا [٦] لَيسَ غَيرُ [٧] كَ«قَائِمٌ» [٨] فِي: زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو قَائِمٌ لاَ

(١) (قَوْلُهُ: نَعَمْ الأَوَّلُ المُوَافِقُ لِلإِمَامِ إلَخْ) يشعر بترجيح الشّارح له، وهو معارضٌ بما هو مقدّمٌ عليه من أنّا نقطع بأنّ الذي نقصده عند إخبارنا بقولنا: زيدٌ قائمٌ هو إفادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيدٍ لا حكمنا بذلك، ونقطع بأنّ الذي نفهمه من إخبارنا بأنّ زيدًا قائمٌ مثل ذلك وهو الذي نصره في المطوّل، وردّ ما رجّحه الإمام بأنّه لو أريد إيقاع النّسبة لما كان لإنكار الحكم معنى الامتناع أن يقال: إنّه لم يوقع النّسبة ا هـ. كمالٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: سالمٌ عن هذا التخلّف) لأنّ النّسبة الحكميّة لا تتخلّف، ولا يردّ خبر الشّاكّ؛ لأنّ المراد التّخلّف المخصوص.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأْتِي) أي على ما سيأتي من أنّها إن طابقت النّسبة الحكميّة الخارجيّة فصدقٌ، وإلاّ فكذبٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْضَحُ مِنْ عِبَارَةِ المَحْصُولِ إلَخْ) فإنّ عبارته صادقةٌ بالسّلب الجزئيّ مع أنّ المراد السّلب الكلّيّ، وعبارة المصنّف ظاهرةٌ فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَوْرِدُ الصِّدْقِ إلَخْ) جعل النّسبة محلّ ورود الصّدق والكذب، وهو محلٌّ مجازيٌّ، والمراد بالنّسبة المنسوب، فلا حاجة إلى تقديرٍ في قوله: (كقائمٌ إلخ) ويحتمل أن تبقى النّسبة على حالها، وهي اتّصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول فقوله: (كقائمٌ) أي كنسبة (قائمٌ) وقوله: (في الخبر) مصرّحٌ به الشّارح؛ لأنّ الكلام فيه، ويدلّ عليه أيضًا مرجع الضّمير المستتر في تضمّنها.

(٦) (قَوْلُهُ: الَّتِي تَضَمَّنَهَا) أي النّسبة الإسناديّة التي تضمّنها تضمّنًا مقصودًا كما يأتي.

(٧) (قَوْلُهُ: لَيسَ غَيرُ) أي لا زائد عليها من النّسب التّقييديّة.

(٨) (قَوْلُهُ: كَقَائِمٌ) أي كنسبة «قائمٌ» التي هي ثبوت القيام واعلم أنّ كلام الشّارح بظاهره يفيد أنّ النّسبة في: زيد بن عمرٍو قائمٌ هي نسبة «قائمٌ» إلى الضّمير المستتر فيه، وأنّها هي قيام زيدٍ، وليس شيءٌ منهما صحيحًا. أمّا الأوّل فلأنّ النّسبة المقصودة بالأصالة التي هي النّسبة الحكميّة هي المرتبطة بين «قائمٌ، وزيدٌ» وأمّا نسبة «قائمٌ» إلى ضميره فغير متلفّتٍ إليها؛ لأنّ النّسبة المعتبرة في الصّفات نسبٌ تقييديّةٌ غير تامّةٍ لا تقتضي انفراد المعنى عن غيره، وأيضًا هي نسبٌ غير مقصودةٍ أصالةً من التّركيب؛

بُنُوَّةُ زَيْدٍ) لعمرٍو، وأيضًا [(١)] فقائِمٌ المسنَدُ إلى ضَميرِ زيدٍ مُشْتَمِلٌ على نِسْبةٍ هي قيامُ زيدٍ [(٢)]، وهي موردُ الصّدْقِ [(٣)] والكذِبِ في الخبَرِ المذكورِ، لا بُنُوّةُ زيدٍ لعمرٍو فيه أيضًا؛ إذْ لم يَقْصِدْ به الإخبارَ بها (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو أنّ الموردَ النِّسْبةُ أي من أجْلِ ذلك (قَالَ) الإمامُ (مَالِكٌ وَبَعْضُ أَصْحَابِنَا: الشَّهَادَةُ بِتَوْكِيلِ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ فُلَانًا شَهَادَةٌ بِالوَكَالَةِ [(٤)]) أي التَّوْكيلِ (فَقَطْ) أي دون نَسَبِ الموَكِّلِ، ووجه بنائِه على ما ذُكِرَ [(٥)] أنّ

فلذلك جاز أن يلاحظ فيها جانب الذّات فتجعل محكومًا عليها، وتارةً جانب الوصف كالقيام فتجعل محكومًا بها، وأمّا النّسبة المعتبرة فيها فلا تصلح للحكم عليها ولا للحكم بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها، وهذا سر جعل النّحاة إيّاها من قبيل المفردات، وأمّا الثّاني فلأنّ قيام زيدٍ مضمون الجملة، وهو غير النّسبة فلا بدّ من صرف كلامه عن ظاهره، وأنّ معنى قوله: (فقائمٌ المسند إلى ضمير زيدٍ إلخ) المسند إلى زيدٍ المشتمل قائمٌ على ضميره فإنّ الضّمير لمّا كان عين زيدٍ كان الإسناد أي الإخبار عن زيدٍ إخبارًا عن ضميره، وتقدير مضافٍ في قوله قيام زيدٍ كما قلنا، والخطب سهلٌ، واعلم أنّه قد تقرّر في العلوم الحكميّة أنّ النّفس لا تلفت لشيئين معًا قصدًا، وقد اعتبر هذه القضيّة أهل العربيّة في بعض الأحكام؛ فقد ذكر السّيّد في رسالته الحرفيّة أنّ في قولك (زيدٌ قام أبوه) حكمين الحكم بأنّ أبا زيدٍ قائمٌ. والثّاني: أنّ زيدًا قائم الأب ولا شكّ أنّ هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحًا من هذا الكلام بل المقصود الأصليّ أحدهما، والآخر يفهم التزامًا، فإن كان المقصود هو الأوّل فزيدٌ في هذا الكلام باعتبار مفهومه الصّريح ليس محكومًا عليه، ولا محكومًا به حقيقةً بل هو قيّد به المحكوم عليه، وإن كان المقصود هو الثّاني كما هو الظّاهر فلا حكم صريحًا بين القيام والأب بل الأب قيدٌ للمسند الذي هو القيام؛ إذ به يتمّ مسندًا إلى زيدٍ اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْضًا) أي كما أنّ مورده النّسبة.

(٢) (قَوْلُهُ: هِيَ قِيَامُ زَيْدٍ) فيه مسامحةٌ أي ثبوت القيام لزيدٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهِيَ مَوْرِدُ الصِّدْقِ) فإن طابق الخارج فصدقٌ وإلاّ فلا.

(٤) الوكَالة لغة: من وَكَلَ يقال وَكَلَ إليه الأمر: فوضه إليه واكتفى به.

واصطلاحًا: استنابة الشخص من ينوب عنه في أمر من الأمور التى تجوز فيها النيابة كالبيع والشراء والمخاصمة ونحوها. انظر أنيس الفقهاء (٢٤٠) والتوقيف على مهمات التعاريف (٧٣٢) وغريب ألفاظ التنبيه (١/ ٢٠٦) والمطلع (٢٥٨).

(٥) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ بِنَائِهِ عَلَى مَا ذُكِرَ إلَخْ) قد يتوجّه عليه أنّ النّسب الواقعة في أطراف الخبر، وإن لم تكن ملحوظةً بالذّات حتّى لم تكن موردًا للصّدق والكذب؛ لأنّها ملحوظةٌ بالتّبع لتعيين الأطراف فهي قيودٌ للخبر، والقائل بالخبر قائلٌ بقيوده المذكورة فيه ضرورة أنّه قصد الإخبار على الوجه المخصوص الواقع

متعلَّقَ الشَّهادةِ خبرٌ [(١)] كما سيأتي، (وَالمَذْهَبُ) أي الرّاجِحُ عندنا [(٢)] أنّها شَهادةٌ (بِالنَّسَبِ) للموكِّلِ (ضِمنًا وَالوَكَالَةِ) أي التَّوكيلِ (أصْلًا) لتَضَمُّنِ ثُبوتِ التَّوكيلِ المقصودِ لثُبوتِ نَسَبِ الموكِّلِ لغَيْبَتِه [(٣)] عن مجلِسِ الحكمِ.

(مَسْأَلَةٌ الخَبَرُ) بالنَّظَرِ إلى أُمورٍ [(٤)] خارِجةٍ عنه (إمَّا مَقْطُوعٌ بِكَذِبِهِ [(٥)] كَالمَعْلُومِ خِلَافُهُ [(٦)] ضَرُورَةً) مثلُ قولِ القائِلِ: النَّقيضانِ يجتَمِعانِ أو يَرْتَفِعانِ؟ (أوْ اسْتِدْلَالًا) نحوُ: قولِ الفلْسَفيِّ: العلمُ قَديمٌ (وَكُلُّ خَبَرٍ) عنه [(٧)] ﷺ (أوْهَمَ بَاطِلًا) [(٨)] أي أوقَعَه في الوَهْمِ أي الذِّهْنِ (وَلَمْ يَقْبَلْ التَّأوِيلَ فَمَكْذُوبٌ) عليه ﷺ لعِصْمَتِه عن قولِ الباطِلِ، (أوْ نَقَصَ مِنْهُ) [(٩)] من جهةِ راويه (مَا يُزِيلُ الوَهْمَ) [(١٠)] الحاصِلَ بالنَّقْصِ منه.

عليه ذلك الخبر، فخروجها عن كونها مورد الصّدق والكذب لا يقتضي عدم الإخبار بها بالتّبع بل يقتضي كونها قيودًا للخبر كما تقرّر، وبهذا يظهر وجه المذهب الآتي تأمّل ا هـ. سم.

(١) (قَوْلُهُ: مُتَعَلَّقُ الشَّهَادَةِ خَبَرٌ) أي والخبر إنّما يتعلّق بالنّسب الإسناديّة دون التّقييديّة.

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ الرَّاجِحُ عِنْدَنَا) قال الكمال: يشهد استدلال الشّافعيّ وغيره من الأئمّة على صحّة أنكحة الكفّار بقوله تعالى ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ﴾ [القصص: ٩] وما في البخاريّ مرفوعًا أنه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن مريم فيقال: كذبتم ما اتّخذ الله من صاحبة ولا ولد ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِغَيْبَتِهِ) قال شيخنا الشّهاب: إذ لو كان حاضرًا لشهد على عينه وسجّل عليها ا هـ. وأقول: الذي يظهر أنّه لا مانع من جواز الشّهادة مع حضوره على اسمه ونسبه المميّز له أيضًا، وعلى هذا فالتّعليل بالغيبة للزوم الشّهادة حينئذٍ؛ إذ لا يتأتّى مع الغيبة الإشارة إلى العين فليتأمّل ا هـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالنَّظَرِ إلَى أُمُورٍ إلَخْ) وأمّا بالنّظر إلى نفسه فإنّه يحتملهما جميعًا.

(٥) (قَوْلُهُ: إمَّا مَقْطُوعٌ بِكَذِبِهِ) قدّمه لطول الكلام على الصّادق.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالمَعْلُومِ خِلَافُهُ) أي خلاف مدلوله.

(٧) (قَوْلُهُ: وَكُلُّ خَبَرٍ عَنْهُ) أي نقل عنه ﷺ.

(٨) (قَوْلُهُ: أوْهَمَ بَاطِلًا) الظّاهر أنّ معنى الإيهام هنا الدّلالة؛ إذ ما احتمل وجهين راجحًا ومرجوحًا، والمرجوح باطلٌ ليس بمقطوع الكذب لإمكان الذّهاب إلى الطّرف الآخر.

(٩) (قَوْلُهُ: أوْ نَقَصَ مِنْهُ) عطف على «مكذوبٌ».

(١٠) (قَوْلُهُ: مَا يُزِيلُ الوَهْمَ) أي لفظٌ لو ذكر لأزال الوهم.

من الأوّلِ ما رُوِيَ أنّ اللَّهَ خَلَقَ نفسَه فإنّه يوهِمُ حُدوثَه، أي يوقِعَ في الوَهْمِ أي الذِّهْنِ ذلك، وقد دَلَّ العقلُ القاطِعُ على أنّه - تعالى - مُنَزَّهٌ عن الحُدوثِ.

ومن الثّاني ما رواه الشّيخانِ عن ابنِ عمرَ قال صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ العِشَاءِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ: «أرَأيْتكُمْ [(١)] لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ؟ فَإنَّ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لاَ يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ اليَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الأرْضِ أحَدٌ» [(٢)] قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَوَهَلَ النَّاسُ فِي مَقَالَتِهِ، وَإنَّمَا قال «لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ اليَوْمَ» يُرِيدُ أنْ يَنْخَرِمَ ذَلِكَ القَرْنُ [(٣)]. قولُه: «فوَهَلَ النّاسُ» بفتحِ الهاءِ أي غَلِطوا في فَهْمِ المرادِ حيث لم يسمعوا لفظةَ «اليومِ»، ويوافقُه فيها [(٤)] حديثُ أبي سعيدِ الخُدْرِيِّ «لَا يَأتِي مِائَةُ سَنَةٍ [(٥)] وَعَلَى الأرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ اليَوْمَ [(٦)]» [(٧)] وحديثُ جابرٍ «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ اليَوْمَ يَأتِي عَلَيْهَا مِائَةُ سَنَةٍ، وَهِيَ حَيَّةٌ يَوْمَئِذٍ» [(٨)] رواهما مسلمٌ. ورَوَى مسلمٌ أيضًا عن جابرٍ أنّ ذلك كان قبلَ موتِه ﷺ بشَهْرٍ [(٩)]، وقولُه مَنْفوسةٌ، أي مولودةٌ، ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أرأيتكم إلخ) التّاء فاعلٌ والكاف حرفٌ دالٌّ على حال المخاطب والمعنى أخبروني، والقصد بذلك التّعجّب وليلتكم مفعولٌ، وقوله (فإنّ على رأس) أي آخر، واسم إنّ ضمير الشّأن محذوفٌ وقوله: (منها) نعت مائةٍ ومن للابتداء أي مائة سنةٍ مبتدأةٍ من هذه اللّيلة وقوله: (لا يبقى) خبرُ «فإنّ» وقوله: (ممّن) حالٌ من «أحدٌ» وقوله: (اليوم) خبرٌ عن هو وإن كان جثّةً لكونه عامًّا هذا إن كان قوله: (على ظهر الأرض) متعلّقًا بيبقى أمّا إن كان هو الخبر عن قوله هو فاليوم منصوبٌ على الظّرفيّة فالعامل فيه متعلّقِ قوله على ظهر الأرض وهو الاستقرار اهـ. نجّاريٌّ.

(٢) رواه البخاري، كتاب العلم، باب: السمر في العلم، برقم (١١٦)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: قوله ﷺ: «لا تأتي مائة...»، برقم (٢٥٣٧).

(٣) (قَوْلُهُ: ذَلِكَ القَرْنُ) أي القوم الموجودون في ذلك الزّمان لانخرام العالم كلّه الشّامل ما بعد ذلك القرن.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيُوَافِقُهُ فِيهَا) أي في لفظة اليوم أي في إثباتها.

(٥) (قَوْلُهُ: مِائَةِ سَنَةٍ) أي آخرها.

(٦) (قَوْلُهُ: اليَوْمَ) ظرفٌ لمنفوسة والمراد باليوم: القطعة من الزّمان، وهي حالةُ إخباره ﷺ بذلك.

(٧) رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: قوله: لا تأتي مائة...، برقم (٢٥٣٩).

(٨) رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: قوله ﷺ لا تأتي مائة...، برقم (٢٥٣٨).

(٩) انظر الحديث السابق.

احتَرَزَ به عن الملائِكةِ [١] (وَسَبَبُ الوَضعِ) [٢] للغيرِ بأنْ يكذِبَ على النّبيِّ ﷺ (نِسيَانٌ) من الرّاويِّ لما رواه فيذْكُرُ غيرَه ظانًّا أنّه المرويُّ (أوْ افتِرَاءً) [٣] عليه ﷺ كوضعِ الزّنادِقةِ [٤] أحاديثَ تُخالِفُ المعقولَ تنفيرًا للعُقَلاءِ عن شَريعَتِه المطَهّرةِ، (غَلَطٌ) من الرّاويِّ بأنْ يسبِقَ لسانُه إلى غيرِ ما رواه أو يَضَعَ مكانه [٥] ما يَظُنُّ أنّه يُؤَدّي معناه [٦] (أوْ غَيْرَهَا) كما في وضعِ بعضِهِم [٧] أحاديثَ في التّرغيبِ في الطّاعةِ والتّرهيبِ عن

(١) (قَوْلُهُ: احْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْمَلَائِكَةِ) أي ولا يحترز به عن الجنّ فإنّها مولودةٌ لكن قد يشكل بإبليس، فإنّه لم ينقرض مع أنّه من الجنّ، وكان موجودًا حينئذٍ، ويمكن أن يجاب بمنع أنّه مولودٌ وبأنّه لم يكن حينئذٍ على وجه الأرض فلعلّه كان في الهواء أو على البحر فيخرج بقوله: (على ظهر) وبمثله يجاب عن إيراد الخضر بناءً على أنّه حيٌّ، وفي ذلك خلافٌ، قال بعضهم: والظّاهر أنّ حديث «يبعث الله على رأس كلّ مائةٍ إلخ» مبنيٌّ على هذا الحديث فلا يبنى على تاريخ الهجرة بل من تحديده، وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوامٍ فيتأخّر التّحديد عن القرن الهجريّ عشرة أعوامٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَسَبَبُ الْوَضْعِ) أي الكذب، وعبّر به تفنّنًا.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ افْتِرَاءً) الأولى أو تنفيرٌ إذ الافتراء قسمٌ من الوضع لا سبب له.

(٤) (قَوْلُهُ: كَوَضْعِ الزَّنَادِقَةِ) قال الشّيخ خالدٌ: وضعت الزّنادقة أربعة عشر ألف حديثٍ تخالف المعقول تنفيرًا للعقلاء عن شريعته ﷺ قاله حمّاد بن زيدٍ اهـ. وقال البدخشيّ في شرح المنهاج: من أمثلة ذلك ما روي أنّه قيل له يا رسول الله ممّ خلق ربّنا؟ فقال: خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عمّا يقول الظّالمون، ومنها ما وقع من الغلاة المتعصّبين في تقرير مذهبهم وردًّا على خصومهم كما روي أنّه قال سيجيء من أمتي أقوام يقولون القرآن مخلوق فمن قال ذلك كفر بالله العظيم وطلقت امرأته من ساعته؛ لأنه لا ينبغي لمؤمنة أن تكون تحت كافر وعن جهلة القصّاص ترقيقًا لقلوب العوامّ كما سمع أحمد ويحيى في مسجدٍ عن قاصٍّ يقول: أخبرنا أحمد بن حنبلٍ ويحيى بن معينٍ عن عبد الرزاق عن معمرٍ عن قتادة عن أنسٍ أنّه قال قال عليه الصلاة والسلام «من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان» وأخذ في قصّةٍ طويلةٍ فأنكرا عليه هذا الحديث فقال: أليس في الدّنيا غيركما أحمد ويحيى، أو على الهالكين على المال والجاه تقرّبًا إلى الحكّام كما وضعوا في الدّولة العبّاسيّة نصوصًا على إمامة العبّاس رضي الله عنه اهـ. وأقول: في الكتب المؤلّفة في الموضوعات غرائب كثيرةٌ من ذلك، ولكلام النّبوّة رونقٌ وسرٌّ ينجلي لمن أكثر النّظر في كتب السّنّة وفّقنا الله لذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: أو يضع مكانه) أي مع ذكره الأصل ليغاير النّسيان.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا يُؤَدِّي مَعْنَاهُ) أي والواقع خلافه، وإلاّ فلا وضع.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي وَضْعِ بَعْضِهِمْ) هم الكرّاميّة.

المعصيةِ (وَمِنَ المَقْطُوعِ بِكَذِبِهِ [١] عَلَى الصَّحِيحِ خَبَرُ مُدَّعِي الرِّسَالَةِ) أي قولِه: إنّه رسولُ اللَّه إلى النّاسِ (بِلَا مُعْجِزَةٍ [٢] أَوْ) بلا (تَصْدِيقِ الصَّادِقِ) له [٣]؛ لأنّ الرّسالةَ عن اللَّه على خلاف العادةِ، والعادةُ تقضي بكذِبِ مَنْ يَدَّعي ما يُخالِفُها بلا دليلٍ، وقِيلَ: لا يُقْطَعُ بكذِبِه لتجويزِ العقلِ [٤] صِدْقَه أمّا مُدَّعي النّبوّةِ أي الإيحاءِ إليه فقط فلا يُقْطَعُ بكذِبِه كما قال إمامُ الحرمينِ، (وَمَا نُقِّبَ) [٥] أي فُتِّشَ (عَنْهُ) من الحديثِ (وَلَمْ يُوجَدْ عِنْدَ أَهْلِهِ) من الرّواةِ من المقطوعِ بكذِبِه لقضاءِ العادةِ بكذِبِ ناقِلِه، وقِيلَ: لا يُقْطَعُ بكذِبِه لتجويزِ العقلِ صِدْقَ ناقِلِه، وهذا مفروضٌ بعد استقرارِ الأخبارِ، أمّا قبلَ استقرارِها كما في عَصْرِ الصّحابةِ [٦] فيجوزُ أنْ يَرْوِيَ أحدُهم ما ليس عند غيرِه كما قاله الإمامُ الرّازيّ، (وَبَعْضُ المَنْسُوبِ [٧] إِلَى النَّبِيِّ ﷺ) من المقطوعِ بكذِبِه؛ لأنّه رُوِيَ

---

(١) (قَوْلُهُ: المَقْطُوعُ بِكَذِبِهِ) أي بقطع النّظر عن الدّليل الشّرعيّ، وإلاّ فمع النّظر إلى الدّليل الشّرعيّ بعد وروده لا يقال على الصّحيح بل قطعًا، وعبارة الشّيخ خالدٍ: وهذا مفروضٌ فيما قبل بعثة نبيّنا ﷺ ونزول قوله تعالى ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقوله: ﷺ «لَا نَبِيَّ بَعْدِي»، أمّا بعد ذلك فالقطع بكذبه معلومٌ من الدّين بالضّرورة، وقيام الدّليل القاطع على أنّه خاتم النّبيّين ﷺ اهـ. سم. على أنّ تجويز العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادةً؛ لأنّ معنى تجويز العقل خلاف العلوم العاديّة أنّه لو قدّر وجود خلافها لم يكن محالاً لا أنّه يجوز خلافها بالفعل كما قرّره ابن الحاجب.

(٢) (قَوْلُهُ: بِلَا مُعْجِزَةٍ إلَخ) فإذا قال: معجزتي أنّ اللَّه – تعالى – ينطق هذا الحجر فنطق بتكذيبه علم كذبه؛ إذ لو كان صادقًا لما أظهره على هذا الوجه. بخلاف ما لو قال: معجزتي أنّي أحيي هذا الميّت فأحياه فنطق بتكذيبه؛ لأنّه ذو اختيارٍ كسائر الخلق، والإعجاز في إحيائه.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ تَصْدِيقُ الصَّادِقِ لَهُ) يوهم أنّه لا بدّ مع المعجزة من تصديق شيءٍ له وليس كذلك فلو قال: وتصديقٌ لكان أولى وقد يجاب بأنّ أو بمعنى الواو، وأنّ أو في حيّز النّفي فتفيد النّفي عن كلٍّ من الأمرين، والمراد بالصّادق النّبيّ الذي جاء قبله.

(٤) (قَوْلُهُ: لِتَجْوِيزِ العَقْلِ إلَخ) فيه أنّ الأوّل لا يمنع ذلك كما أنّ الثّاني لا يمنع الأوّل، وحينئذٍ فالخلاف لفظيٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَا نُقِّبَ) بضمّ النّون وتشديد القاف المكسورة، وفيه أنّ الاستقراء لا يفيد القطع، والتّامّ متعذّرٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ) أي كالحديث الذي في عصر الصّحابة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَبَعْضُ المَنْسُوبِ) أي في الجملة، وليس بلازم القطع فيما مضى فيجوز الكذب فيما يأتي، أو يقال: السّين للتّنفيس القريب، وقد مضت مدّةٌ تقتضي الوقوع

عنه أنّه قال: سيُكذَبُ عَلَيَّ [(١)] [(٢)] فإنْ كان قال ذلك فلا بُدَّ من وقوعِه، وإلا فيه كذِبٌ [(٣)] عليه وهو كما قال المصنِّفُ: حديثٌ لا يُعْرَفُ، (وَالمَنقُولُ آحَادًا فِيمَا تَتَوَفَّرُ [(٤)] الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ) تَواتُرًا كسُقوطِ الخطيبِ [(٥)] عن المنبَرِ وقت الخُطْبَةِ من

---

(١) (قَوْلُهُ: سَيُكْذَبُ عَلَي) قال المصنّف في شرح المنهاج: فإن قلت: لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدّعى؛ لأنّه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع في المستقبل، قلت: السّين وإن دلّت على الاستقبال فإنّما تدلّ على استقبالٍ قليلٍ بخلاف سوف، وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادةٍ ا هـ. ومراده بالماضي ما تقدّم على زمن المصنّف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب إلى النبيّ ﷺ وبالمستقبل ما تأخّر عن زمن ذلك الحكم الصّادق بأن يكون قرب السّاعة ا هـ. سم.

(٢) يشير إلى حديث النبي ﷺ: «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»، والحديث رواه البخاري، كتاب العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، برقم (١١٠)، ومسلم، كتاب المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، برقم (٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ فِيهِ كَذِبٌ) أي وإلاّ يقع كذبٌ بهذا الحديث عليه، ولا يقال: يمكن وقوعه قبيل السّاعة؛ لأنّ السّين للاستقبال لما علمت أنّها للتّنفيس القريب.

(٤) (قَوْلُهُ: فِيمَا تَتَوَفَّرُ) أي تجتمع وقوله: (الدّواعي) أي للنّاس وأورد على ذلك الإمام الغزاليّ في (المنخول) الاختلاف في دخوله ﷺ مكّة فإنّه كان في مزدحم من الخلق واختلفوا هل كان صلحًا أو غيره متمسّكين فيه بأخبار الآحاد، وأجاب بأنّه تواتر أنّه ﷺ دخلها شاكي السّلاح متهيّئًا لأسباب الحرب وإنّما الخلاف في جريان أمانٍ لهم معه، وذلك ممّا يخفى فلا يبعد انفراد الآحاد به، وكذلك حجّه ﷺ فإنّه أحرم على ملإٍ من النّاس واختلفوا هل كان مفردًا أو قارنًا. وأجاب بأنّ التّمييز بين القران والإفراد ممّا يخفى، ولا يدركه إلاّ الخواصّ فلا يبعد استبهامه، وكذلك انشقاق القمر لم يتواتر، ولذلك أنكره الحليميّ، واعتذر القاضي بأنّها آيةٌ ظهرت ليلاً، ولم يكن معه ﷺ إلاّ أشخاصٌ معدودةٌ في وقت استرسال ثوب الغفلة على النّاس ا هـ. فإن قلت: يصنع الحليميّ وغيره ممّن أنكر انشقاق القمر، وقد قال تعالى ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ [القمر:١] قلت: أجاب إمام الحرمين في (البرهان) بأنّ الماضي بمعنى المستقبل على حدّ قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل:١] وأنّه سينشقّ عند قيام السّاعة، ويشهد لذلك ذكره مقترنًا باقتران السّاعة، قال الإمام: وأمّا إفراد الإقامة وتثنيتها فإنّ بلالاً رضي الله عنه كان يقيم بعد الهجرة إلى انتقاله ﷺ إلى دار البقاء في اليوم واللّيلة خمس مرّاتٍ ثمّ اختلف النّقلة فيه فكيف لا ينقل تواترًا. وأجاب القاضي بأنّه لعلّه يثني مرّةً ويفرد أخرى ولم يشع واحدٌ منهما، وليس بشيءٍ بل المعتمد عندي في ذلك أنّ الصّحابة رضي الله عنهم هوّنت أمر الإفراد والتّثنية، ولم يعتنوا بالإشاعة وليس ذلك بدعًا فيما ليس من العزائم ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: كَسُقُوطِ الْخَطِيبِ) أي كالإخبار بسقوط الخطيب إلخ.

المقطوعِ بكذِبِه لمُخالَفَتِه للعادةِ (خِلافًا لِلرَّافِضَةِ) أي في قولِهم: لا يُقْطَعُ بكذِبِه، لتجويزِ العقلِ صِدْقَه، وقد قالوا بصِدْقِ ما رواه منه [١] في إمامةِ عَليٍّ رضي الله عنه نحوُ: «أنتَ الخليفةُ من بعدي» [٢] مُشبِّهينَ له بما يَتَواتَرُ من المعْجِزات كحنينِ الجِذْعِ وتَسْليمِ الحجَرِ وتَسْبيحِ الحصَى، قلنا: هذه كانت متواترةً، واستَغْنَى عن تَواتُرِها [٣] إلى الآنِ بتَواتُرِ القرآنِ بخلاف ما يُذْكَرُ [٤] في إمامةِ عَليٍّ فإنّه لا يُعْرَفُ، ولو كان ما خَفي على أهلِ بيعةِ السَّقيفةِ أي الصَّحابةِ الذينَ بايَعوا أبا بكرٍ في سقيفةِ بَني ساعِدةَ من الخزْرَجِ، وهي صُفَّةٌ مُظَلَّلةٌ بمنزِلةِ الدّارِ لهم، ثُمَّ بايَعَه عَليٌّ [٥] وغيرُه رضي الله عنهم.

(وَإمّا) مقطوعٌ (بِصِدْقِهِ كَخَبَرِ الصَّادِقِ) أي اللّه - تعالى - لتنَزُّهِه عن الكذِبِ ورسولِه [٦] ﷺ لعِصْمَتِه عن الكذِبِ [٧] (وَبَعْضِ المَنْسُوبِ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ) وإنْ كُنّا لا نَعْلَمُ عَيْنَه [٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: مَا رَوَوهُ مِنْهُ) أي من الآحاد التي تتوفّر الدّواعي على نقله تواترًا، وهذا على زعمهم أنّ الحديث المذكور في إمامة عليٍّ مرويٌّ آحادًا.

(٢) موضوع: أورد الذهبي في ميزان الاعتدال (٧/ ٢٩٤)، نحو هذا الحديث في ترجمة يوسف بن جعفر الخوارزمي، وقال شيخ متأخر وقال: قال أبو سعيد النقاش: كان يضع الحديث، وذكر الجوزي أن هذا من وضعه يعني حديث «أنت الخليفة من بعدي». انتهى بتصرف يسير.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاسْتَغْنَى عَنْ تَوَاتُرِهَا إلَخْ) أي لحصول المقصود منها بالقرآن.

(٤) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَا يَذْكُرُ إلَخْ) أي فإنّه لم يتواتر حتّى في العصر الأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: ثُمَّ بَايَعَهُ عَلِيٌّ) ولو كان عالمًا بهذا الحديث لم تحلّ له المبايعة، وكانت مبايعته غير منعقدةٍ، وإن لم يعلم به لزمه جهله بسنّة الرّسول فقد نصّه الرّوافض من حيث كمّلوه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَرَسُولُهُ) أي بالنّسبة لمن سمعه وقوله: (وبعض المنسوب) في المنقول بالنّسبة لمن لم يسمعه ولم يذكر خبر كلّ الأمّة أي الإجماع للاختلاف في قطعيّته.

(٧) انظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٤)، المستصفى للغزالي (١/ ١٤١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥١) المسودة (ص٢٠٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٤)، الغاية للخطيب البغدادي (ص١٧)، كشف الأسرار (٢/ ٣٦٠)، البحر المحيط (٤/ ٢٣٠)، شرح المحلى مع حاشية البناني (٢/ ٨١) تيسير التحرير (٣/ ٢٩)، إرشاد الفحول (ص٤٥).

(٨) (قَوْلُهُ: وَإنْ كُنّا لاَ نَعْلَمُ عَيْنَهُ) أي بالنّظر له في ذاته، وإن قطع به لعارضِ تواتر.

(وَالمُتَوَاتِرُ [(١)] مَعْنًى أوْ لَفظًا وَهُوَ [(٢)] خَبَرُ جَمْعٍ يَمْتَنِعُ) عادةً (تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الكَذِبِ [(٣)] عَنْ مَحْسُوسٍ [(٤)]) لا معقولٍ لجوازِ الغلَطِ فيه [(٥)] كخبرِ الفلاسِفةِ بِقِدَمِ العالَمِ، فإنِ اتَّفَقَ الجمعُ [(٦)] المذكورُ في اللَّفظِ والمعنى فهو اللَّفظيُّ، وإنِ اختلفوا فيهما مع وجودِ معنًى كُلِّيٍّ فهو المعنويُّ كما إذا أخبَرَ واحدٌ عن حاتمٍ أنّه أعطى دينارًا، وآخَرَ أنّه أعطى فرَسًا، وآخَرَ أنّه أعطى بَعيرًا، وهكذا فقد اتَّفَقوا على معنًى كُلِّيٍّ وهو الإعطاءُ (وَحُصُولُ العِلْمِ) [(٧)] من خبرٍ بمَضمونِه (آيَةُ) أي عَلامةُ (اجْتِمَاعِ شَرَائِطِهِ) أي المتَواترةِ في ذلك

---

(١) التواتر: هو التتابع قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي واحدًا بعد واحد. والخبر المتواتر: هو ما رواه جماعة عن جماعة في كل طبقة من طبقات السند تُحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب، ويكون مستند علمهم بالأمر المنقول عن النبي ﷺ المشاهدة أو السماع. انظر نخبة الفكر (٣-٤) وإرشاد الفحول (٤٦).

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي المتواتر لفظًا، ويلزم من تواتره لفظًا تواتره معنًى، وأمّا المتواتر معنًى فقط فلا يدخل في هذا التّعريف؛ لأنّه خبر آحادٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ) أي توافقهم في الإخبار بخبرٍ غير مطابقٍ للواقع لا توافقهم على أنّ كلامنا يخبر بخبر كذا.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ مَحْسُوسٍ) متعلّقٌ بخبرٍ، والمراد أن يكون ذلك الخبر مستندًا للحسّ، وذلك إنّما هو في الطّبقة الأولى فقط، قال البدخشيّ في شرح منهاج البيضاويّ: ومنه إخبار الصّوفيّة عمّا ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والإعراض عمّا سوى الحقّ ظاهرًا وباطنًا من الوقائع القلبيّة والحقائق السّرّيّة والأنوار الرّجعيّة، فإنّ كلّ ذلك ممّا خبّر به جمعٌ عظيمٌ من مرتاضي الأعصار المختلفة من الأولياء المقرّبين والأصفياء المتأهّلين ويبعد عادةً أن يكونوا كاذبين فيما قالوا.

(٥) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ الْغَلَطِ فِيهِ) أي في المعقول، وأورد أنّ الحسّ يتطرّق إليه الغلط أيضًا. وأجيب: بأنّ تطرّق الغلط إليه بعيدٌ لا يعارض العلم، وبأنّ المراد محسوسٌ لا يقبل الاشتباه كالإخبار بوجود بلدة كذا، ومن هنا خرج الإخبار بقتل عيسى عليه السلام على أنّه لم يوجد في المخبرين عدد التّواتر؛ لأنّ المخبر به ستّةٌ وقع بينهم اختلافٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنِ اتَّفَقَ الْجَمْعُ إِلَخْ) وكذا إذا اتّفق الجمع على المعنى مع اختلاف اللّفظ، وكذا عكسه كما في المشترك لكنّ التّواتر من حيث النّطق باللّفظ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَحُصُولُ الْعِلْمِ إِلَخْ) أي على وجه العادة من الخبر مجرّدًا عن القرائن الخارجيّة بخلاف خبر الآحاد، فإنّ حصول العلم فيه ليس من مجرّد الخبر بل بواسطة ما انضمّ إليه من القرائن، ثمّ إنّ في العبارة قلبًا أي واجتماع شرائطه آية حصول العلم منه أي من التّواتر، وكلامه يوهم أنّ المراد حقيقة

*

الخبرِ أي الأمورِ المحقِّقةِ له وهي كما يُؤخذُ مِمّا تقدّمَ [١] كونُه خبرَ جمعٍ [٢]، وكونُهم بحيث يَمْتنِعُ [٣] تَواطُؤُهم على الكذِبِ، وكونُه عن مَحْسوسٍ (وَلاَ تَكْفِي الأَرْبَعَةُ) [٤] في عَدَدِ الجمعِ المذكورِ (وِفَاقًا لِلْقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ (وَالشَّافِعِيَّةِ) لاحتياجهم إلى التّزْكيةِ [٥] فيما لو شَهِدوا بالزّنا فلا يُفيدُ قولُهم العلم (وَمَا زَادَ عَلَيْهَا) أي الأربعةِ (صَالِحٌ) لأَنْ يكفي في عَدَدِ الجمعِ في المتَواترِ (مِنْ غَيْرِ ضَبْطٍ) بعَدَدٍ مُعَيَّنٍ (وَتَوَقَّفَ القَاضِي فِي الخَمْسَةِ) هل تكفي.

(وَقَالَ الإِصْطَخْرِيُّ [٦]: أَقَلُّهُ) أي أقلُّ عَدَدِ الجمعِ الذي يُفيدُ خبرُه العلمَ (عَشَرَةٌ)؛

الشّرط مع أنّ المراد أجزاء الماهيّة، فلذا قال الشّارح (أي الأمور المحققة له).

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا يُؤْخَذُ مِمَّا تَقَدَّمَ) أي في التّعريف في المتن.

(٢) انظر المعتمد للبصري (٢/ ٨٩، وما بعدها)، اللمع (ص٤٠)، شرح اللمع (٢/ ٥٧٤) المستصفى (١/ ١٣٤)، المحصول للرازي (٢/ ١٢٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٤)، المسودة (ص٢١٢).

(٣) (قَوْلُهُ: بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ) والصّفات اللّازمة ترجع لهذه الحيثيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَكْفِي الأَرْبَعَةُ إلَخ) أي من حيث العدد، وأمّا من حيث الحال فيكفي كما في حال الأئمّة الأربعة والخلفاء الأربعة مثلاً؛ بل من حيث الحال يكفي الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدّمًا على خبر ما كخبر سيّدنا أبي بكرٍ والإمام الشّافعيّ رضي الله عنهما فإنّه يفيد الجزم أكثر من إفادة ذلك بعد التّواتر لكنّ ذلك من جهة حال المخبر وجلالته لا من جهة العدد تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: لاِحْتِيَاجِهِمْ إلَى التَّزْكِيَةِ إلَخ) فيه بحثٌ؛ لأنّا لا نسلّم أنّ احتياجهم إلى التّزكية لعدم حصول العلم بدليل أنّه لو وجد عدد التّواتر احتيج إلى التّزكية كما هو ظاهر كلام الفقهاء الشّافعيّة، ويدلّ عليه أنّ غاية ما يفيد عدد التّواتر العلم والرّاجح عندهم أنّ القاضي لا يقضي بعلمه في حدود الله تعالى، وإذا لم يكن الاحتياج إلى التّزكية لأجل حصول العلم بل أمرٌ تعبّديٌّ فلا يدلّ على عدم كفاية الأربعة فليتأمّل اهـ. سم. وفيه أنّ كلام الشّارح يفيد فيما يأتي أنّ الخلاف في أقلّ العدد الكافي في التّواتر فلعلّ الأولى أنه خبر الآحاد المفيد للصّدق بقرائن خارجيّة.

(٦) هو: الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، أبو سعيد، فقيه شافعي، ولد سنة (٢٤٤هـ). كان من نظراء ابن سريج، ولي قضاء قم - بين أصفهان وساوة -، ثم حسبة بغداد، واستقضاه الخليفة المقتدر على سجستان. توفي سنة (٣٢٨هـ). انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص ١١١)، وفيات الأعيان (١/ ٣٥٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٣٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ١٧٩).

لأنّ ما دونها آحادٌ (١).

(وَقِيلَ) أقلُّه (اثْنَا عَشَرَ) كعَدَدِ النّقَباءِ في قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢] بُعِثوا - كما قال أهلُ التّفسيرِ - للكَنْعانيّيْنِ بالشّامِ طَليعةً (٢) لبَني إسرائيلَ المأمورينَ بجهادِهم ليُخْبِروهم بحالِهم الذي لا يُرْهَبُ فكونُهم على هذا العَدَدِ ليس إلا؛ لأنه أقَلُّ ما يُفيدُ العلمَ المطلوبَ في مثلِ ذلك.

(وَ) قِيلَ: أقلُّه (عِشْرُونَ)؛ لأنّ اللّهَ - تعالى - قال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] فيتَوَقَّفُ بعثُ عِشْرينَ (٣) لِمائتَين على إخبارِهم (٤) بصَبْرِهم، فكونُهم على هذا العَدَدِ ليس إلا؛ لأنه أقَلُّ ما يُفيدُ العلمُ المطلوبُ في مثلِ ذلك.

(وَ) قِيلَ: أقلُّه (أرْبَعُونَ)؛ لأنّ اللّهَ تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] وكانوا - كما قال (٥) أهلُ التّفسيرِ - أربعينَ رَجُلاً كمَّلَهم عُمَرُ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ مَا دُونَهَا آحَادٌ) إن أراد آحادًا عند أهلِ الحساب فلا يصحّ التّمسّك به؛ لأنّه خلط اصطلاحٍ باصطلاحٍ، وإن أراد في هذا الفنّ لزم المصادرة، وقال بعضٌ: لأنّه جمع قلّةٍ، وهو واهٍ؛ إذ لا ارتباط بين خروجِ العدد عن جمع القلّة وبين إفادة العلم.

(٢) (قَوْلُهُ: طَلِيعَةً) أي ليتطلّعوا على أخبارهم، وهو حالٌ من واو بعثوا وقوله: (لا يرهب) بضمّ أوّله من أرهب بمعنى أخاف يعني أنّ سيّدنا موسى عليه السلام لمّا بعثهم أمرهم بكتم ما يرهب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يرهب، فلمّا رجعوا أفشى السّرّ منهم عشرةٌ واثنان كتما السّرّ كما قال تعالى ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ [المائدة: ٢٣] الآية.

(٣) (قَوْلُهُ: بَعْث عِشْرِينَ) أي من المسلمين.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى إِخْبَارِهِمْ) أي إخبار العشرين المبعوثين لهم أنّ فيهم قدرةً على قتالهم، وأنّه لا يجوز لهم الفرار، أو إخبار الباعث لهم لئلّا يعرّضوا أنفسهم للتّلف، لا إخبار المبعوث إليهم لأنّهم يقاتلون، وإن لم يكن لهم القدرة فلا معنى لإخبارهم وسؤالهم وإذا كان خبرًا فلا بدّ من التّواتر ليفيد الصّدق، وفيه أنّ الكلّ لم يخبروا عن أمرٍ واحدٍ، وإنّما أخبر كلّ واحدٍ عن حال نفسه، وأمّا ما قيل: إنّ الصّبر ليس من المحسوس، وفرض الكلام في الإخبار عن محسوسٍ فمدفوعٌ بأنّ المراد بالمحسوس ما يشمل المحسوس بالوجدانيّات كذا قيل ولا يخلو عن توقّفٍ بل الظّاهر أنّ المراد هو المحسوس بالحواسّ الظّاهرة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَانُوا كَمَا قَالَ إلَخ) الذي في تفسير البغويّ وغيره أنّهم كانوا ثلاثةً وثلاثين رجلًا وستّ نسوةٍ ثمّ أسلم عمر فتمّ به الأربعون فعليه في الرّواية الأولى تغليب ا هـ. زكريّا.

رضي الله عنه بدَعْوةِ النّبيِّ ﷺ [١]، فإخبارُ اللّه عنهم بأنّهم كافو [٢] نَبيِّه يستَدْعي [٣] إخبارَهم عن أنفُسِهم بذلك له ليَطْمَئِنّ قَلْبُه، فكونُهم على هذا العَدَدِ ليس إلا؛ لأنّه أقَلُّ ما يُفيدُ العلمُ المطلوبُ في مثلِ ذلك.

(وَ) وقِيلَ: أقَلُّه (سَبْعُونَ)؛ لأنّ اللّهَ تعالى قال: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥] [٤] أي للاعتِذارِ [٥] إلى اللّه – تعالى – من عِبادةِ العِجْلِ ولِسَماعِهم كلامَه [٦] من أمرٍ ونهيٍ؛ ليُخْبِروا قومَهم بما يسمَعونه فكونُهم على هذا العَدَدِ ليس إلا؛ لأنّه أقَلُّ ما يُفيدُ العلمُ المطلوبُ في مثلِ ذلك.

(وَ) قِيلَ: أقَلُّه (ثَلَاثِمائَةٍ وَبِضعَةَ عَشَرَ) عَدَدُ أهلِ غَزْوةِ بَدْرٍ والبِضعُ – بكَسْرِ الباءِ وقد تُفتَحُ – ما بين الثّلاثِ إلى التِّسْعِ، وعِبارةُ إمامِ الحرمينِ وغيرِه: وثَلاثةَ عَشَرَ، وزادَ أهلُ السِّيَرِ على القولَيْنِ [٧] وأربعةَ عَشَرَ وخَمْسةَ عَشَرَ وسِتّةَ عَشَرَ وثَمانيةَ عَشَرَ وتِسْعةَ عَشَرَ وبعضُهم قال: إنّ ثَمانيةً من الثّلاثةَ عَشَرَ لم يحضُروها، وإنّما ضُرِبَ لهم سهمُهم وأجْرُهم فكانوا كمَنْ حَضَرَها وهي البَطْشةُ الكُبْرى التي أعَزَّ اللّه بها الإسلامَ ولِذلك قال ﷺ لعمرَ فيما رواه الشّيخانِ: «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ [٨] ....

(١) (قَوْلُهُ: بِدَعْوَةِ النَّبِيِّ ﷺ) وهي قوله: «اللّهُمّ أعِزّ الإسلامَ بِأَحَدِ العُمَرَيْنِ».

(٢) (قَوْلُهُ: كَافُوا) من الكفاية فهو بالإضافة، وهذا مبنيٌّ على أنّ قوله (ومن اتّبعك) معطوفٌ على اللّه وأمّا إن جعل عطفًا على الكاف في «حسبك» فلا يدلّ على ما ذكر.

(٣) (قَوْلُهُ: يَسْتَدْعِي إلَخْ) ممنوعٌ إذ لا حاجة له بعد إخبار اللّه له بذلك، وفيه أيضًا أنّهم لم يخبروا عن أمرٍ واحدٍ إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: سَبْعِينَ رَجُلًا) أي لم يعبدوا العجل فقوله: (للاعتذار عن عبادة العجل) أي من عبادة أصحابهم العجل.

(٥) (قَوْلُهُ: أيْ لِلِاعْتِذَارِ) فالمراد بالميقات الشّيء المؤقّت وهو الاعتذار.

(٦) (قَوْلُهُ: ولسماعهم كلامه) فيه أنّ السّامع من اللّه سيّدنا موسى عليه السلام، وقد يجاب بأنّ سماعهم من الملك لا من اللّه.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى الْقَوْلَيْنِ) فيه أنّ الزّيادة على الثّاني فقط؛ إذ البضع صادقٌ بما زيد.

(٨) (قَوْلُهُ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) ليس المراد إباحة المعاصي لهم بل المراد أنّها إذا وقعت منهم تكون مغفورةً.

فَقَدْ غَفَرْت لَكُمْ» [١]، وهذا لاقتضائِه زيادةَ احتِرامِهم يستَدْعي التَّنْقيبَ عنهم ليُعْرَفوا، وإنّما يُعْرَفُون بأخبارِهم فكونُهم على هذا العَدَدِ المذكورِ ليس إلا؛ لأنّه أقَلُّ عَدَدٍ يُفيدُ العلمَ المطلوبَ في مثلِ ذلك [٢]، وأُجِيبَ بمنعِ اللّيسيّةِ [٣] في الجميعِ [٤].

(وَالأَصَحُّ) أنّه [٥] (لاَ يُشْتَرَطُ فِيهِ) أي في المتَواترِ (إسْلاَمٌ) [٦] [٧] في رِوايةٍ (وَلاَ عَدَمُ احْتِوَاءِ بَلَدٍ) عليهم [٨]، فيجوزُ أنْ يكونوا كُفّارًا، وأنْ تحويَهم بَلَدٌ كأنْ يُخْبِرَ [٩] أهلُ

---

(١) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب: فضل من شهد بدرًا، برقم (٣٦٨٣)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل أهل بدر رضي الله عنهم، برقم (٢٤٩٤) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي مِثْلِ ذَلِكَ) أي إخبارهم بأنّهم من أهل بدرٍ، وهذا يرجع إلى خبر الواحد؛ لأنّ كلّ واحدٍ يخبر عن نفسه بأنّه من أهل بدرٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَنْعِ اللَّيْسِيَّةِ) أي قوله ليس إلاّ كذا.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الْجَمِيعِ) أي جميع ما وقع في توجهه ليس إلاّ. لا جميع الأقوال؛ لأنّ منها ما ليس فيه إلاّ وهو قول الإصطخريّ، أو المراد جميع الأقوال وهي مقدّرةٌ فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أَنَّهُ) قدّر لفظة أنّه لأجل تأويلٍ لا يشترط بمفردٍ فلا تحتاج الجملة إلى رابطٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يُشْتَرَطُ فِيهِ إِسْلاَمٌ) فأولى العدالة، وكذا لا يشترط البلوغ كما نقله سم كتبه بهامش حاشية الكمال عن شرح الإرشاد لشيخه ابن حجرٍ الهيتميّ في باب الشّفعة قال: (ولو كفّارًا أو صبيانًا).

(٧) انظر المستصفى للغزالي (١/ ١٤٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٥)، المسودة (ص٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٣٩).

(٨) انظر المستصفى (١/ ١٣٩)، المحصول للرازي (٢/ ١٣٣)، روضة الناظر (ص٥١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٥).

(٩) (قَوْلُهُ: كَأَنْ يُخْبِرُ إِلَخْ) هذه عبارة العلماء الموجودين قبل فتحها، وقد فتحها السّلطان محمّدٌ، ووافق تاريخ فتحها بلدة طيّبة، وقد ذهبت إليها مرّتين مع الإقامة، ورأيت بها من المحاسن ورفاهية العيش، والغرائب من كلّ شيءٍ حتّى الكتب ما لا يوجد في غيرها من سائر البلاد فهي الحريّة بقول من قال:

رأيت بها ما يملأ العين قرّةً ويسلي عن الأوطان كلّ غريب

وفي وقت تأليفي لهذه الحاشية اختلّت أحوالها بسبب قيام الحرب بين سلطاننا السّلطان محمودٍ نصره الله وبين قرال الموسّق خذله الله، وهو حربٌ عظيمٌ، وإلى الآن هو قائمٌ فنسأل الله أن

قُسطنطينيّةَ بقتْلِ مَلِكِهم؛ لأنّ الكثرةَ [1] مانعةٌ من التّواطُؤِ على الكذِبِ، وقِيلَ: لا يجوزُ ذلك لجِوازِ تَواطُؤِ [2] الكُفّارِ وأهلِ بَلَدٍ على الكذِبِ فلا يُفيدُ خبرُهم العلمَ (وَ) الأصحُّ (أنّ العِلْمَ فِيهِ) أي في المتَواترِ (ضَرُورِيٌّ) [3] أي يحصُلُ عند سماعِه من غيرِ احتياجٍ إلى نَظَرٍ لحُصولِه لمَنْ لا يَتأتّى منه النّظرُ كالبلْه [4] والصّبْيانِ (وَقَالَ الكَعْبِيُّ) من المعتزِلةِ (وَالإِمَامَانِ) أي إمامُ الحرمينِ والإمامُ الرّازيّ (نَظَرِيٌّ وَفَسَّرَهُ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) أي فسّر كونَه نَظريًا كما أفصحَ به الغزاليُّ، التّابعُ له أخذًا من كلامِ الكَعْبيِّ (بِتَوَقُّفِهِ عَلَى مُقَدِّمَاتٍ حَاصِلَةٍ) عن السّامِعِ، وهي المحقِّقةُ لكونِ الخبَرِ متواترًا من كونِه خبرَ جمعٍ وكونِهم بحيث يَمْتنِعُ تَواطُؤُهم على الكذِبِ، وكونِه عن مَحْسوسٍ (لاَ الاِحْتِيَاجُ إِلَى النَّظَرِ عَقِيبَهُ) أي عَقيبَ سماعِ المتَواترِ فلا خلافَ في المعنى في أنّه ضروريٌّ؛ لأنّ تَوَقُّفَه على تلك المقدّمات لا يُنافي كونَه ضروريًا [5]، وبِالضّروريِّ عَبّرَ الإمامُ الرّازيّ

ينصر حزب الإسلام ويدمّر الكفرة اللّئام بمنّه وكرمه وبسبب هذه الحوادث العظيمة والخطوب المزعجة المشوّشة للأفكار وقع منّا فتور همّةٍ بعد إتمام الكلام على المقدّمات لعدم مساعدة الوقت لنا عمّا كنّا أردناه من الاستمرار على النّسق الأوّل ولله الأمر من قبل ومن بعد نسأل الله السّلامة واللّطف ورحم الله من قال:

أتى الزّمان بنوه في شبيبته   فسرّهم وأتيناه على الهرم

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الْكَثْرَةَ إلَخ) أشار إلى أنّ المدار على الكثرة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ تَوَاطُؤِ إلَخ) أي جواز ذلك عقلًا وحينئذٍ فلا خلاف في المعنى.

(٣) انظر المعتمد (٢/ ٨١)، الحدود للباجي (ص٢٧٢) أصول السرخسي (١/ ٢٨٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٧٢) المسودة (ص٢١١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣١٥)، نهاية السول (٢/ ٢١٨).

(٤) (قَوْلُهُ: كَالْبُلْهِ) جمع أبله وهو سليم الصّدر أو من لا فطنة له.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يُنَافِي كَوْنَهُ ضَرُورِيًا) أي؛ لأنّه ليس المراد بالمقدّمات المنتجة للمطلوب حتّى تنافي الضّرورة، قال البدخشيّ في شرح المنهاج: وقد كنت أبدعت له اصطلاحًا، وهو أنّه وإن احتاج إلى هذه المقدّمات لكنّ هذه المقدّمات لعدم احتياجها إلى تجشّم طلبٍ من النّفس بالحركة في المبادئ صارت كالمقدّمات في قضايا قياساتها معها، وكالقياس الخفيّ في الجزئيّات وهو أنّه لو لم يكن كذلك لما كان دائمًا أو أكثر ولكان اللّازم باطلًا، وكالحدود الوسطى الحاصلة بلا حركةٍ دفعةً عند الالتفات إلى المطالب في الحدسيّات [*] بحيث تتمثّل المطالب في الذّهن معها من غير حركةٍ سواءٌ كان معه شوقٌ

خلافَ ما عَبَّرَ به المصنِّفُ عنه سهوًا أو نَظَرًا [١] إلى أنّ المرادَ واحدٌ، وقولُه: «عَقيبُه» بالياءِ لُغةٌ قَليلةٌ جَرَتْ على الألسِنةِ [٢] والكثيرُ تركُ الياءِ، كما تقدّمَ (وَتَوَقُّفَ الآمِدِيُّ) [٣] عن القولِ بواحدٍ من الضّروريِّ والنّظريِّ لتعارُضِ دليلَيْهما السّابقَيْنِ من حُصولِه لمَنْ لا يَتأتّى منه النّظَرُ وتَوَقُّفُه على تلك المقَدّمات المحقَّقةِ من غيرِ نَظَرٍ إلى عدمِ التّنافي بينهما (ثُمَّ إِنْ أَخْبَرُوا) أي أهلُ الخبَرِ المتَواترِ (عَنْ عِيَانٍ) [٤] بأنْ كانوا طَبَقةً فقط (فَذَاكَ) واضِحٌ [٥] (وَإِلاَّ) أي وإنْ لم يُخْبِروا عن عيانٍ بأنْ كانوا طَبَقاتٍ فلم يُخْبِرْ عن عيانٍ إلا الطَّبَقةُ الأولى [٦] منهم (فَيُشْتَرَطُ [٧] ذَلِكَ) أي كونُهم جمعًا يَمْتنِعُ

أو لا، ولا خفاء في أنّ الاحتياج إلى أمثال ذلك لا يخرج التّصديق عن الضّروريّة إلى النّظريّة بل ذلك ممّا لا بدّ فيه من الحركتين كما ذكرنا، ثمّ إنّي قد ظفرت بعد حينٍ بما نقل التّفتازانيّ عن (المستصفى) للغزاليّ من أنّ العلم الحاصل بالتّواتر ضروريٌّ؛ بمعنى أنّه لا يحتاج إلى توسيط واسطةٍ مفضيةٍ إليه مع أنّ الواسطة حاضرةٌ في الذّهن وليس ضروريًا بمعنى أنّه حاصلٌ من غير واسطةٍ؛ كقولنا: الموجود لا يكون معدومًا فوجدته مشيرًا إلى تقريري المذكور فشكرت الله على ما هداني إليه.

[*] الحَدْسُ: الفِراسَةُ. انظر المعجم الوجيز (١٤٠).

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ نَظَرًا إلَخ) فيه أنّ هذا أمرٌ لا يخصّ الرّازيّ، وحينئذٍ فلا وجه لإفراده عن الجمهور، وجعله مع من عبّر بأنّه نظريٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: جَرَتْ عَلَى الأَلْسِنَةِ) أي العامّيّة فلا ينافي القلّة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَتَوَقُّفَ الآمِدِيُّ) قال سم: التّوقّف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدّليلين للآخر مشكلٌ، وقوله: (في الاعتذار من غير نظرٍ إلخ) إن أراد بعدم النّظر إلى عدم التّنافي أنّه عقل عنه فهو من أبعد البعيد، وإنّ البعيد، وإن أراد أنّه لم يلتفت إليه فكذلك ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ عِيَانٍ) ليس المراد به المشاهد بل المحسوس بقرينة قوله في التّعريف عن محسوسٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَذَاكَ وَاضِحٌ) أي لوجود كلّ القيود المتقدّمة.

(٦) (قَوْلُهُ: إِلاَّ الطَّبَقَةُ الأُولَى) لأنّ المراد بإخبارها عن عيانٍ إخبارها بأنّها عاينت الحكم من النّبيّ ﷺ وإلاّ فكلّ طبقةٍ معاينةٌ لما قبلها.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَيُشْتَرَطُ إلَخ) لا يخفى أنّ اشتراط ذلك علم من حدّ التّواتر الذي قدّمه فالأولى أن يقول: ثمّ إن أخبروا عن محسوسٍ لهم فذاك وإلاّ كفى ذلك، وإن لم يخبروا كلّهم عن محسوسٍ لهم بأن أخبر عنه الطّبقة الأولى فقط كفى، وحصول التّواتر إخبارها عن محسوسٍ لهم مع ما علم من كون كلّهم جمعًا يؤمن تواطؤهم على الكذب ا هـ. ز.

تَواطُؤهم على الكذِبِ (فِي كُلِّ الطَّبَقَاتِ) أي في كُلِّ طَبَقةٍ [١] ليُفيدَ خبرُهم العلمَ بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غيرِ الطَّبَقةِ الأولى، فلا يُفيدُ خبرُهم العلمَ. ومن هذا يَتبيَّنُ أنّ المتَواترَ في الطَّبَقةِ الأولى قد يكونُ آحادًا فيما بعدها، وهذا مَحْمَلُ القِراءات الشّاذّةِ [٢] كما تقدّمَ، (وَالصَّحِيحُ) [٣] من أقوالٍ (ثَالِثُهَا إنْ عَلِمَهُ) أي المتَواترَ أي الحاصِلَ منه (لِكَثْرَةِ العَدَدِ) في رِوايةٍ (مُتَّفِقٌ لِلسَّامِعِينَ) فيحصلُ لكُلٍّ منهم (وَلِلْقَرَائِنِ) الزّائِدةِ على أقَلِّ العَدَدِ الصّالِحِ له [٤] بأنْ تكون لازِمةً له [٥] من أحوالِه المتَعَلِّقةِ به [٦] أو بالمخْبَرِ عنه [٧] أو بالمخْبِرِ به (قَدْ يَخْتَلِفُ فَيَحْصُلُ لِزَيْدٍ دُونَ عَمْرٍو) مثلاً من السّامِعينَ؛ لأنّ القرائِنَ قد تقومُ عند شَخْصٍ دون آخَرَ، أمّا الخبَرُ المفيدُ للعلمِ بالقرائِنِ المنفَصِلةِ عنه [٨] فليس بمتواترٍ.

والقولُ الأوّلُ [٩]: يجِبُ حُصولُ العلمِ منه لكُلٍّ من السّامِعينَ مُطْلَقًا [١٠]؛ لأنّ القرائِنَ في مثلِ ذلك ظاهِرةٌ لا تخفَى على أحدٍ منهم.

---

(١) (قَوْلُهُ: أيْ فِي كُلِّ طَبَقَةٍ) دفع به توهّم إرادة الكلّ المجموعي، وأنّ المراد به الكلّيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهَذَا مَحَلُّ الْقِرَاءَاتِ الشَّاذَّةِ) قال الشّهاب عميرة: أي على مقابل الأصحّ القائل بقرآنيّتها كما مرّ صدر الكتاب، ومرّ أيضًا أنّه يعلم بها من حيث الخبريّة على الأصحّ كما في الآحاد، ولا يضرّ في ذلك عدم قرآنيّتها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ) مبتدأٌ خبره ثالثها بناءً على ثبوته في نسخةٍ، وفي بعضها (والصّحيح إن علمه).

(٤) (قَوْلُهُ: الصَّالِحُ لَهُ) أي للخبر المتواتر وكذا الضّمائر بعده.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأنْ تَكُونَ لازِمَةً لَهُ) بيانٌ لمراد المصنّف فإنّه أطلق القرائن.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمُتَعَلِّقَةُ بِهِ) كأن تكون الرّواة كلّهم اتّفقوا على لفظٍ واحدٍ وهيئةٍ واحدةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: أوْ بِالْمُخْبِرِ عَنْهُ) بكسر الباء بأن يكون المخبر مجرّد الصّدق، وقوله: (أو المخبر) بالفتح بأن يكون ما أخبر به من الأمور الواضحة التي لا تخفى على السّامع. ويحتمل أنّه بالفتح فيهما أي الموضوع والمحمول فيختلف التّواتر باختلاف حالهما.

(٨) (قَوْلُهُ: بِالْقَرَائِنِ الْمُنْفَصِلَةِ عَنْهُ) كالعلم بوجود الأسباب التي يترتّب عليها ما أخبر به.

(٩) (قَوْلُهُ: وَالْقَوْلُ الأَوَّلُ) أي من القولين المطويّين في المتن.

(١٠) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي بقرائن أو بكثرةٍ.

والثّاني: لا يجِبُ ذلك [١] بل قد يحصُلُ العلمُ مُطْلَقًا لكُلٍّ منهم ولِبعضِهم فقط، لجوازِ أنْ لا يحصُلَ العلمُ لبعضٍ بكثرةِ العلمِ كالقرائِنِ.

(وَ) الصّحيحُ من أقوالٍ [٢] (أنّ الإجْمَاعَ عَلَى وَفْقِ [٣] خبرٍ لاَ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ) [٤] في نفسِ الأمرِ مُطْلَقًا [٥] (وَثَالِثُهَا يَدُلُّ إنْ تَلَقَّوْهُ) أي المجْمِعون (بِالقَبُولِ) بأنْ صَرَّحوا [٦] بالاستِنادِ إليه فإنْ لم يَتَلَقَّوْه بالقبولِ بأنْ لم يَتَعَرَّضوا للاستِنادِ إليه فلا يَدُلُّ لجوازِ استِنادِهم إلى غيرِه مِمّا استنبَطوه [٧] من القرآنِ.

وثانيها: يَدُلُّ مُطْلَقًا؛ لأنّ الظّاهِرَ استِنادُهم إليه حيث لم يُصَرِّحوا بذلك [٨] لعدمِ ظُهورِ مُسْتَنَدٍ غيرِه، ووجه دَلالةِ استِنادِهم [٩] إليه على صِدْقِه أنّه لو لم يكنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ يَجِبُ ذَلِكَ) أي العلم لكلّ أحدٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ مِنْ أَقْوَالٍ) أي ثلاثةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى وَفْقِ) بتثليث الواو موافقةٍ أي على معنًى موافقٍ لمعنى خبرٍ كما إذا أجمعوا على وجوب النّيّة في الصّلاة الموافق لخبر «إنما الأعمال بالنيات» فإجماعهم على هذا الحكم موافقٌ لمعنى الحديث، فهل يدلّ على أنّ هذا الحديث قاله النّبيّ أو لاً

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ) لا يخلو إمّا أن يراد صدق المتن أو صدق سنيّته للنّبيّ ﷺ فإن أريد الأوّل دلّ قطعًا على صدقه؛ لأنّ موافقة الإجماع له تقتضي صدقه؛ لأنّه معصومٌ من الخطأ، وإن أريد الثّاني فالإجماع لا يوصف بموافقة النّسبة أو مخالفتها؛ لأنّ الموافقة إنّما هي في الأحكام وأجيب: بأنّ الحكاية والمحكيّ لمّا كانا شيئًا صحّ أن يقال: الموافقة على الحكم المأخوذ من المتن لا تدلّ على صدق النّسبة والإسناد؛ فالمراد أنّ موافقة الإجماع للخبر في الحكم لا يدلّ على صدق نسبته إلى النّبيّ.

(٥) (قَوْلُهُ مُطْلَقًا) أي سواءٌ تلقّوه بالقبول أم لا.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ صَرَّحُوا) الباء للسّببيّة فهو بيانٌ لسبب التّلقي بالقبول، وفيه إشارةٌ إلى أنّ قوله: (إن تلقّوه بالقبول) معناه أنّه علم أنّهم تلقّوه بالقبول؛ لأنّ التّصريح المذكور إنّما يتسبّب عنه العلم بالتّلقي لا نفس التّلقي الذي هو اعتقاد معناه؛ فإنّ التّصريح يتأخّر عن التّلقي فلا يكون سببًا له؛ إذ السّبب لا يتأخّر عن مسبّبه.

(٧) (قَوْلُهُ: مِمّا اسْتَنْبَطُوهُ) اعترضه الشّهاب بأنّ الدّليل مستنبطٌ منه لا مستنبطٌ. وأجاب سم: بأنّ الدّليل يوصف بأنّه مستنبطٌ من حيث وجه دلالته.

(٨) (قَوْلُهُ: حَيْثُ لَمْ يُصَرِّحُوا بِذَلِكَ) وأمّا حيث صرّحوا به فلا إشكال في استنادهم إليه.

(٩) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ دَلاَلَةِ اسْتِنَادِهِمْ) قال الشّهاب: هو توجيهٌ للثّاني ولما تضمّنه الثّالث من أنّ الاستناد

حينئذٍ (١) صِدْقًا بأنْ كان كذِبًا لكان استِنادُهم إليه خَطَأً، وهم معصومون منه، قلنا: لا نُسَلِّمُ الخطَأ حينئذٍ؛ لأنهم ظَنّوا صِدْقَه، وهم إنّما أُمِروا باستِنادٍ إلى ما ظَنّوا صِدْقَه فاستِنادُهم إليه إنّما يَدُلُّ على ظَنِّهم صِدْقَه ولا يلزمُ من ظَنِّهم (٢) صِدْقُه في نفسِ الأمرِ، وقِيلَ: إنّ ظَنّهم (٣) معصومٌ عن الخطَإِ.

(وَكَذَلِكَ بَقَاءُ خَبَرٍ (٤) تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى إِبْطَالِهِ) بأنْ لم يُبْطِلْه (٥) ذَوو الدّواعي مع سماعِهم له آحادًا لا يَدُلُّ على صِدْقِه (خِلَافًا لِلزَّيْدِيَّةِ) في قولِهم: يَدُلُّ عليه، قالوا: للاتّفاقِ على قَبولِه حينئذٍ، قلنا: الاتّفاقُ على قَبولِه إنّما يَدُلُّ على ظَنِّهم صِدْقَه ولا يلزمُ من ذلك صِدْقُه في نفسِ الأمرِ، مثالُه قَوْلُهُ ﷺ لِعَلِيٍّ: «أَنْتَ مِنِّي (٦) بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» رواه الشّيخانِ (٧)، . . . .

إليه يدلّ على الصّدق.

(١) (قَوْلُهُ: حِينَئِذٍ) أي حين الاستناد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ ظَنِّهِمْ إلَخ) بناءً على أنّ معنى قوله عليه أفضل الصّلاة والسّلام: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» أي على أمرٍ يعذّبون عليه وفي شيخ الإسلام لا يقال فالإجماع حينئذٍ ظنّيٌّ، وقد قالوا: إنّه قطعيٌّ؛ لأنّا نقول: لم يجزموا بأنّه قطعيٌّ بل اختلفوا فيه، وبتقدير أنّه قطعيٌّ إنّما هو قطعيٌّ في الظّاهر، وإن كان في طريقهِ ظنٌّ؛ لأنّ ظنّ المجمعين معلومٌ قطعًا، وذلك لا ينافي قطعيّة الإجماع في الظّاهر اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: إِنَّ ظَنَّهُمْ إلَخ) على أنّ معنى قوله ﷺ «لا تجتمع أمّتي على ضلالة» أي على خطإٍ في نفس الأمر، ومقصود الشّارح الإشارة إلى القدح في دليل الرّاجح بمنع المقدّمة القائلة: إنّه لا يلزم من ظنّهم صدقه صدقه في نفس الأمر بسند أنّه لم يلزم صدقه في نفس الأمر بناءً على أنّ ظنّهم معصومٌ عن الخطأ مطلقًا.

(٤) (قَوْلُهُ: بَقَاءُ خَبَرٍ) أي بقاؤه من غير إبطالٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَمْ يُبْطِلْهُ) تصويرٌ لقوله: بقاء.

(٦) (قَوْلُهُ: أَنْتَ مِنِّي) أي قربك منّي بمنزلة هارون أي في الخلافة فهذا يدلّ على أنّ عليًّا يتولّى الخلافة بعده ﷺ.

(٧) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب: غزوة تبوك، برقم (٤٤١٦)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي رضي الله عنه، برقم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

فإنَّ دَواعيَ بَنِي أُمَيَّةَ (١) وقد سمِعوه متوَفِّرةٌ على إبطالِه لدَلالَتِه (٢) على خلافةِ عَليٍّ رضي الله عنه كما قِيلَ (٣) كخلافةِ هارونَ عن موسَى بقولِه ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢] وإنْ ماتَ قبلَه (٤)، ولم يُبْطِلوه.

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ دَوَاعِيَ بَنِي أُمَيَّةَ) أي شهواتهم فإنّهم كانوا يكرهون عليًّا رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: لِدَلَالَتِهِ) الحقّ أنّه لا يدلّ؛ لِأَنَّهُ ﷺ تَرَكَهُ بِالْمَدِينَةِ لَمَّا ذَهَبَ إِلَى الْغَزْوِ، وَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ رضي الله عنه: أَتَجْعَلُنِي بِمَنْزِلَةِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ، فَقَالَ لَهُ: ﷺ «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى» أي حين ذهب إلى المناجاة وخلفه في قومه أي فليس هذا بنقصٍ في حقّك فلك أسوةٌ بهارون عليه السلام.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا قِيلَ) قائله الشّيعة.

(٤) (وَإِنْ مَاتَ قَبْلَهُ) أي مات هارون قبل موسى عليه الصلاة والسلام. واعلم أنّ الشّيعة قد استدلّت على استحقاق سيّدنا عليٍّ الخلافة بعده ﷺ بأدلّةٍ منها هذا الحديث، ومنها قوله: ﷺ مخاطبًا لأصحابه سلّموا على عليٍّ بإمارة المؤمنين، وقوله عليه الصلاة والسلام مخاطبًا له «أَنْتَ الْخَلِيفَةُ بَعْدِي» وقوله: مُبَشِّرًا إِلَى عَلِيٍّ وَأَخَذَ بِيَدِهِ «هَذَا خَلِيفَتِي فِيكُمْ مِنْ بَعْدِي فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا» وغير ذلك من الأدلّة النّقليّة والعقليّة، وقد أورد جملةً منها النّصير الطّوسيّ في مبحث الإمامة من متن التّجريد ولوّث هذا المبحث بذكر مطاعن في بقيّة الأئمّة رضوان الله عليهم أجمعين على ما هي عقيدة الرّافضة والشّيعة وقد تصدّى شرّاح ذلك المتن لردّها والجواب عنها - جزاهم الله عن الدّين خيرًا - وكنت رأيت في بعضٍ حواشي ذلك الكتاب نقلاً عن شارحه أكمل الدّين أنّ النّصير مات قبل إتمامه فأكمله ابن المطهّر الحلّيّ ووضع فيه هذه المطاعن، وقد كان من غلاة الشّيعة، وهذا اعتذارٌ حسنٌ لو تمّ فإنّ المؤرّخين كلّهم مجمعون على أنّ الطّوسيّ من أكابر الشّيعة ورؤسائهم وقد قرّر العلاّمة عليٌّ القوسجيّ في شرحه على ذلك المتن المسمّى بالشّرح الجديد حاصل ما تمسّكوا به من قوله عليه الصلاة والسلام «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى» قال: إنّ المنزلة اسم جنسٍ أضيف فعمّ كما إذا عرّف باللاّم بدليل صحّة الاستثناء، وإذا استثنى منها مرتبة النّبوّة بقيت عامّةً في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفةً له ومتواليًا في تدبير الأمر ومتصرّفًا في مصالح العامّة ورئيسًا مفترض الطّاعة لو عاش بعده؛ إذ لا يليق بمرتبة النّبوّة زوال هذه المنزلة الرّفيعة الثّابتة في حياة موسى عليه السلام لوفاته، وإن قد صرّح بنفي النّبوّة لم يكن ذلك إلاّ بطريق الإمامة. وأجيب بأنّه غير متواترٍ بل هو خبر آحادٍ في مقابلة الإجماع، ويمنع عموم المنازل، بل غاية الاسم المفرد إلى العلم الإطلاق، وربّما يدّعي كونه معهودًا معيّنًا كغلام زيدٍ وليس الاستثناء المذكور إخراجًا لبعض أفراد المنزلة بمنزلة قولك: إلاّ النّبوّة بل منقطعٌ بمعنى لكن فلا يدلّ على العموم كيف ومن المنازل الأخوّة في النّسب، ولم تثبت لعليٍّ وأجاب عن غيره من النّصوص عمومًا بأنّه لو كان في مثل هذا الأمر الخطير يعني نصب الإمام المتعلّق بمصالح الدّين والدّنيا لعامّة

(وَافْتِرَاقُ العُلَمَاءِ) [١] في الخبرِ (بَيْنَ مُؤَوِّلٍ) له (وَمُحْتَجٍّ) به لا يَدُلُّ على صِدْقِهِ (خِلاَفًا لِقَوْمٍ) في قولِهم: يَدُلُّ عليه قالوا: للاتِّفاقِ على قَبولِه [٢] حينئذٍ، قلنا: الاتِّفاقُ على قَبولِه إنّما يَدُلُّ على ظَنِّهم صِدْقَه ولا يلزمُ من ذلك صِدْقُه في نفسِ الأمرِ.

(وَ) الصَّحيحُ (أَنَّ المُخْبِرَ [٣] بِحَضْرَةِ قَوْمٍ لَمْ يُكَذِّبُوهُ، وَلاَ حَامِلَ عَلَى سُكُوتِهِمْ) عن تكذيبِه من خَوْفٍ أو طَمَعٍ في شيءٍ منه (صَادِقٌ) فيما أخبرَ به؛ لأنّ سُكوتَهم تصديقٌ لــــه [٤] ....

الخلق مثل هذه النّصوص الجليّة لتواتر واشتهر فيما بين أصحابه ﷺ ولم يتوافقوا في العمل بموجبه، ولم يتردّدوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين الإمام حيث قال الأنصار: منّا أميرٌ، ومنكم أميرٌ، ومالت طائفةٌ إلى أبي بكرٍ وأخرى إلى العبّاس وأخرى إلى عليٍّ ولم يترك عليٌّ رضي الله عنه محاجّة الأصحاب ومخاصمتهم وادّعاء الأمر له والتّمسّك بالنّصّ عليه بل قام بأمره وطلب حقّه كما قام به حين أفضت النّبوّة إليه، وقاتل حتّى أفنى الخلق الكثير مع أنّ الخطب إذ ذاك أشدّ، وفي الأوّل الأمر سهلٌ، وعهدهم بالنّبيّ ﷺ أقرب وهمّهم في تنفيذ أحكامه أرغب، وكيف يزعم من له أدنى مسكةٍ أنّ أصحاب رسول الله ﷺ مع أنّهم بذلوا مهجهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم في نصرة رسول الله ﷺ وانقياد أمره واتّباع طريقته أنّهم خالفوه قبل أن يدفنوه مع وجود هذه النّصوص القطعيّة الظّاهرة الدّلالة على المراد.

(١) (قَوْلُهُ: وَافْتِرَاقُ الْعُلَمَاءِ إلَخ) لعلّه ضمّنه معنى الدّوران أو المتردّد لأجل قوله (بين أي دائرين أو متردّدين إلخ) ثمّ إنّ هذا معلومٌ ممّا قبله بالأولى؛ لأنّ ما قبله مفروضٌ في توافر الدّواعي على الإبطال بخلاف هذا.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلِاتِّفَاقِ عَلَى قَبُولِهِ) وذلك؛ لأنّ الاحتجاج به يستلزم قبوله، وكذا تأويله يستلزم ذلك، وإلاّ لم يحتج إلى تأويله نعم قد يقال: قد يكون التّأويل على تقدير الصّحّة كما يقع لهم كثيرًا أنّهم يمنعون الصّحّة ثمّ يقولون وعلى تسليم صحّته فهو محمولٌ على كذا إلاّ أن يقال: التّأويل من غير تصريحٍ بتقدير التّسليم لا يكون عادةً إلاّ مع اعتقاد الصّحّة ا هـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: والصّحيح أنّ المخبر إلخ) حاصله أنّه إذا أخبر واحدٌ بحضور عدد التّواتر عن محسوسٍ ولم يكذّبوه، فإن كان ممّا يحتمل أن لا يعلموه مثل خبرٍ غريبٍ لا تقف عليه إلاّ الأفراد لم يدلّ سكوتهم على صدقه قطعًا، وإن كان ممّا لو كان يعلمونه، ولكنّه ممّا يجوز أن يكون لحاملٍ عن السّكوت عن تكذيبه من خوفٍ أو نحوه لم يدلّ سكوتهم على صدقه أيضًا، وإن علم أنّه لا حامل لهم عليه فهو يدلّ على صدقه قطعًا.

(٤) (قَوْلُهُ: تَصْدِيقٌ لَهُ) فيه بحثٌ؛ لأنّ سكوتهم يجوز أن يكون لعدم علمهم بحال المخبر به، ولو سلّم

عادةً فقد اتَّفَقوا، وهم عَدَدُ التّواتُرِ على خبرٍ عن مَحْسوسٍ [١] إذْ فرضُ المسألةِ كذلك كما صَرَّحَ به الآمِديُّ فيكونُ صِدْقًا قطعًا [٢]، وقِيلَ: لا يلزمُ من سُكوتِهم تصديقُه، لجوازِ أنْ يسكُتوا عن تكذيبِه لا لشيءٍ (وَكَذَا المُخْبِرُ بِمَسْمَعٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ) أي بمكانٍ يسمَعُه منه النبيُّ ﷺ (وَلاَ حَامِلَ عَلَى التَّقْرِيرِ) للنبيِّ ﷺ (وَ) على (الكَذِبِ) [٣] للمُخْبِرِ صادِقٌ فيما أخبَرَ به دينيًا [٤] كان أو دُنْيَويًّا؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ لا يُقِرُّ أحدًا على كذِبٍ [٥] (خِلاَفًا لِلْمُتَأخِرِينَ) منهم الآمِديُّ وابنُ الحاجبِ في قولِهم: لا يَدُلُّ سُكوتُ النّبيِّ ﷺ على صِدْقِ المخْبِرِ:

أمّا في الدّينيّ: فلِجوازِ أنْ يكون النّبيُّ ﷺ بيَّنَه [٦] أو أخَّرَ بيانَه [٧] بخلاف [٨] ما أخبَرَ به المخْبِرُ.

أنّه تصديقٌ لم يلزم منه أنّه صدقٌ لجواز أن يكون لظنّهم صدقه، ولا يلزم منه صدقه كما مرّ في غيره نعم لو فرض أنّ الإخبار عن شيءٍ وجد بحضرتهم ظهر أنّ سكوتهم تصديقٌ. وأجيب بتصوير المسألة بما إذا أخبر عن محسوسٍ لا يخفى على مثلهم.

(١) (قَوْلُهُ: عَنْ مَحْسُوسٍ) أي لا يخفى على مثلهم عادةً كما صرّح به الصّفيّ الهنديّ.

(٢) انظر اللمع (ص ٢٤٠)، شرح اللمع (٢/ ٥٧٩)، المستصفى (١/ ١٤١)، المحصول (٢/ ١٤٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٧)، المسودة (ص٢١٩)، نهاية السول (٢/ ٢١٥)، البحر المحيط (٤/ ٢٤١).

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ حَامِلَ عَلَى التَّقْرِيرِ وَعَلَى الْكَذِبِ) هذا ينافي ما قدّمه المصنّف أوّل الكتاب الثّاني من أنّه ﷺ لا يقرّ أحدًا على باطلٍ، وأنّ سكوته على الفعل مطلقًا دليلٌ على جوازه إلخ. والجواب ما أشار إليه الشّارح من أنّ ما هنا محلّه في الكافر المعاند الذي لا ينفع فيه الإنكار وما تقدّم محمولٌ على خلافه اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: دِينِيًا إلَخْ) أخذه من التّفصيل الآتي.

(٥) انظر اللمع (ص٤٠)، المستصفى (١/ ١٤١)، الاحكام للآمدي (٢/ ٦٠) المسودة (ص٢١٩)، نهاية السول (٢/ ٢١٥)، البحر المحيط (٤/ ٢٤٢).

(٦) (قَوْلُهُ: بَيّنَهُ) أي سابقًا.

(٧) (قَوْلُهُ: أوْ أخّرَ بَيَانَهُ) فيه أنّه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(٨) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِ إلَخ) تنازعه بينه وأخّر.

وأمّا في الدُّنيَويّ: فلِجوازِ أنْ لا يكون النّبيُّ يعلَمُ حاله كما في إلقاح النّخْلِ (١) رَوَى مسلمٌ عن أنَسٍ أنَّهُ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ النَّخلَ، فَقَالَ: «لَوْ لَمْ تَفعَلُوا لَصَلُحَ» (٢) قَالَ: فَخَرَجَ شِيصًا (٣)، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «مَا لِنَخلِكُم»؟ قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنيَاكُم (٤)» (٥).

(وَقِيلَ: يَدُلُّ) على صِدْقِهِ (إنْ كَانَ) مُخبِرًا (عَن) أمرِ (دُنيَوِيّ) بخلاف الدّينيّ فلا يَدُلُّ، وفي «شرحِ المختصَرِ» عَكسُ هذا التّفْصيلِ بَدَلُه، وتَوْجيهُهما (٦) يُؤخذُ مِمّا تقدّمَ.

وأُجِيبَ في الدّينيّ: بأنّ سبْقَ البيانِ أو تأخيرَه لا يُبيحُ السُّكوتَ عند وقوعِ المنكَرِ؛ لما فيه من إفهامِ تَغْييرِ الحكمِ في الأوّلِ وتأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ في الثّاني.

وفي الدُّنيَويّ: بأنّه إذا كان كذِبًا، ولم يعلم به النّبيُّ ﷺ يُعْلِمُه اللّه به عِصْمةً له عن أنْ يُقِرَّ أحدًا على كذِبٍ كما أعْلَمَه بكذِبِ المنافقينَ في قولِهم له: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] من حيث تَضَمُّنُه (٧) أنّ قُلوبَهم وافَقَتْ ألسِنَتَهم في ذلك، وإنْ كان دينيًّا.

أمّا إذا وُجِدَ حامِلٌ على الكذِبِ والتّقْريرِ (٨) . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي إِلْقَاحِ النَّخلِ إلَخ) استدلالٌ على أنّه يجوز أن لا يعلم النّبيّ حال الدّنيويّ، وإن لم يكن مثالاً لما نحن فيه إذ لا أخبار هنا بحضرته.

(٢) (قَوْلُهُ: لَصَلُحَ) بضمّ اللّام وفتحها أي إن شاء اللّه صلاحه لكنّه لم يشأ أو في ظنّي وقال بعضٌ إنّه قاله في حال استغراقه في شهود الوحدة.

(٣) (قَوْلُهُ: فخرج شيصًا) أي لم يشتدّ نواه.

(٤) (قَوْلُهُ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ) أي بكيفيّة التّلقيح (قَوْلُهُ عَكسُ هَذَا التَّفْصِيلِ)، وهو أنّه يدلّ على صدقه إن كان عن أمرٍ دينيٍّ لا دنيويٍّ لجواز أن يكون النّبيّ لا يعلم كما مرّ.

(٥) رواه مسلم، كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعًا. . .، برقم (٢٣٦٣).

(٦) (قَوْلُهُ وَتَوْجِيهُهُمَا) أي التّفصيل وعكسه.

(٧) (قَوْلُهُ: مِن حَيثُ تَضَمُّنُهُ إلَخ) بواسطة التّأكيد بإن واللّام والجملة الاسميّة ودفع بهذا ما يقال الشّهادة إنشاءٌ، وهو لا يوصف بالصّدق والكذب.

(٨) (قَوْلُهُ: أمّا إذَا وُجِدَ حَامِلٌ عَلَى الكَذِبِ وَالتَّقْرِيرِ) أي أو أحدهما؛ لأنّ الحكم إذا قيّد بقيدين ينتفي

كما إذا كانَ المخْبِرُ [١] مِمَّنْ يُعانِدُ النَّبيَّ ﷺ، ولا يَنْفَعُ فيه الإنكارُ فلا يَدُلُّ السُّكوتُ على الصِّدْقِ قولاً واحدًا (وَأمَّا مَظْنُونُ الصِّدْقِ فَخَبَرُ الوَاحِدِ، وَهُوَ مَا لَمْ يَنْتَهِ إِلَى التَّوَاتُرِ) [٢] واحدًا كان راويَه أو أكثر أفادَ العلمَ [٣] بالقرائِنِ المنفَصِلةِ أو لا (وَمِنْهُ) حينئذٍ (المُسْتَفِيضُ [٤]، وَهُوَ الشَّائِعُ عَنْ أصْلٍ) فخرج الشَّائِعُ لا عن أصلٍ [٥] (وَقَدْ يُسَمَّى) أي المستَفيضُ (مَشْهُورًا، وَأقَلُّهُ) من حيث عَدَدُ راويه [٦] أي أقَلُّ عَدَدٍ رَوَى المستَفيضَ (اثْنَانِ، وَقِيلَ: ثَلَاثَةٌ) [٧] الأوّلُ مَأخوذٌ من قولِ الشَّيخِ [٨] في «التَّنبيه»:

بانتفائهما وبانتفاء أحدهما، والحامل على الكذب صورته أن يكون الكذب مباحًا كأن يكون للإصلاح أو في إنكار وديعةٍ من ظالمٍ أنّ نفي الحامل على التّقرير يغني عن نفي الحامل على الكذب وعكسه؛ لاستلزام كلٍّ منهما الآخر ثمّ هاهنا إشكالٌ، وهو أنّه ﷺ لا يقرّ أحدًا على باطلٍ، وأيّ فرقٍ بين الفعل والقول، وأجيب بأنّ المراد أنّ التّقرير لحاملٍ عليه إذا فرض وقوعه منه ﷺ لا يدلّ على الصّدق لكنّه لم يقع منه إلاّ التّقرير على الجائز، إذ التّقرير على غيره ذنبٌ فهاهنا حكمان: أحدهما: تقريره عليه الصلاة والسلام. والثّاني: دلالة التّقرير. والمصنّف تكلّم على الثّاني وسكت عن الأوّل لعلم امتناعه ممّا تقدّم فيكون ما ذكره هنا مبنيًّا على فرض وقوع التّقرير مع امتناع وقوعه.

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا إذَا كَانَ المُخْبِرُ إلَخ) بناءً على أنّه عليه الصلاة والسلام لا يجب عليه تغيير المنكر إلاّ إذا أفاد، وهو خلاف القول المتقدّم للمصنّف.

(٢) (قَوْلُهُ: إلَى التَّوَاتُرِ) أي إلى حدّ التّواتر تصريحٌ بتسمية ما وراء نحو الثّلاثة والأربعة خبر واحدٍ، وهو كذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: أفَادَ العِلْمَ) فإن قيل: إدخال هذا تحت خبر الواحد ينافي فرض المصنّف أنّه مظنون الصّدق، قلنا: لا نسلّم المنافاة؛ لأنّ المراد أنّه في ذاته مظنون الصّدق وذلك لا ينافي أنّه يفيد العلم بواسطة أمرٍ خارجٍ عنه اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُ المُسْتَفِيضُ) تعريضٌ بمن جعله واسطةً.

(٥) (قَوْلُهُ: عَنْ أصْلٍ) أي عن إمامٍ معتدٍّ به في الرّواية.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ عَدَدُ رَاوِيهِ) دفعٌ لتوهّم أنّ الأقلّيّة من حيث تعدّد الرّوايات باختلاف وجوهها ولا يدفع الوهم صيغة التّذكير في اثنان لاحتمال وقوعه على الخبرين.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: ثَلَاثَةٌ إلَخ) القول بالثّلاثة غريبٌ قاله الكمال.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ قَوْلِ الشَّيْخِ) يعني به: أبا إسحاق الشّيرازيّ شيخ العراقيّين من الشّافعيّة ترجمه المصنّف في طبقاته ترجمةً واسعةً وأشار بذلك إلى أنّ الأوّل قول الفقيه لا قول الأصوليّ ولهذا أعقبه بقوله، وعبارة ابن الحاجب إلخ إشارةً إلى أنّ الثّاني هو قول الأصوليّين فقد جزم به الآمديّ وغيره، لكن المحدّثون على أنّ

وأقَلُّ ما يَثْبُتُ به الاستِفاضةُ اثْنانِ، وعِبارةُ ابنِ الحاجِبِ: المستَفيضُ ما زادَ نَقَلَتُه على ثَلاثةٍ [١].

(مسألةٌ: [٢] خبرُ الواحدِ لا يُفيدُ إلا بقرينةٍ) كما في إخبارِ الرّجُلِ [٣] بموتِ ولَدِه المشرِفِ على الموتِ مع قرينةِ البكاءِ [٤]، وإحضارِ الكَفَنِ والنَّعْشِ (وَقَالَ: الأَكْثَرُ لاَ) يُفيدُ (مُطلَقًا) وما ذُكِرَ من القرينةِ [٥] يوجدُ مع الإغماءِ [٦] (وَ) قال الإمامُ (أَحْمَدُ [٧]: يُفِيدُ مُطلَقًا) بشرطِ العَدالةِ؛ لأنّه حينئذٍ يجِبُ العملُ به كما سيأتي، وإنّما يجِبُ العملُ بما يُفيدُ العلمَ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦] نَهْيٌ عن اتّباعِ غيرِ العلمِ [٨] وذَمٌّ على اتّباعِ الظَّنِّ.

أقلّه ثلاثةٌ وما نقله الشّارح كالمصنّف من أنّ أقلّه اثنان نقله الرّافعيّ في الشّهادات عن جميعٍ.

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/ ٣٧٨)، والإحكام للآمدي (٢/ ٤٩)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٥).

(٢) انظر المسألة في الإحكام (٢/ ٥٠) وما بعدها، اللمع (ص٤٠)، شرح اللمع (٢/ ٥٧٩)، المستصفى (١/ ١٤٥)، الروضة لابن قدامة (ص٥٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٦)، المسودة (ص٢١٦-٢٢٠).

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي إِخْبَارِ الرَّجُلِ) من إضافة المصدر لفاعله فيتعيّن على هذا التّأويل أن يكون خبر آحادٍ، وأمّا على أنّه من إضافة المصدر لمفعوله فلا، لجواز أن يكون المخبر له جمعًا.

(٤) (قَوْلُهُ: مَعَ قَرِينَةِ الْبُكَاءِ إِلَخْ) لا يقال إنّ العلم حصل بالقرائن لا بالخبر؛ لأنّا نقول لولا الخبر لجوّزنا موت غيره وتنظير العبريّ في شرح المنهاج بأنّ التّجويز باقٍ مع تحقّق الخبر أيضًا مدفوعٌ بأنّ التّجويز المنفيّ هو العادي، ولا ينافيه بقاء التّجويز العقليّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَا ذُكِرَ مِنَ الْقَرِينَةِ إِلَخْ) فيه أنّ هذا مناقشةٌ في المثال لا يلزم منها إبطال الحكم الكلّيّ، ويجاب: بأنّه يناقش في غيره بمثله.

(٦) انظر اللمع (ص٤٠)، شرح اللمع (٢/ ٨٥٣)، المستصفى (١/ ١٤٦-١٤٨) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٥٩)، المسودة (ص٢١٤)، معراج المنهاج (٢/ ٣٧)، الإبهاج (٢/ ٣٣٢).

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ إِلَخْ) يتأمّل مراد الإمام أحمد من ذلك، وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصًا عند وجود المعارض ومخالفة بقيّة الأئمّة له فيما ذهب إليه. اهـ. سم.

(٨) (قَوْلُهُ: نَهى عَنِ اتّبَاعِ غَيْرِ الْعِلْمِ) والنّهي للتّحريم فلا يكون واجبًا وقوله (وذمّ على اتّباع الظّنّ) فدلّ على حرمته.

وأُجِيبَ بأنّ ذلك [١] فيما المطلوبُ فيه العلمُ من أُصولِ الدّينِ كوحدانيّةِ اللّه تعالى وتنزيهِهِ عمّا لا يَليقُ به؛ لما ثَبَتَ من العملِ بالظّنِّ في الفُروعِ.

(وَ) قال (الأُسْتَاذُ) أبو إسحاقَ الإسفرايينيّ (وَابْنُ فُورَك: يُفِيدُ المُسْتَفِيضُ) الذي هو منه [٢] عندهما [٣] (عِلْمًا نَظَرِيًّا) [٤] جَعَلاه واسِطةً بين المتَواترِ المفيدِ للعلمِ الضّروريِّ والآحادِ المفيدِ للظّنِّ، وقد مَثَّلَه الأُسْتاذُ بما يَتَّفِقُ عليه [٥] أئِمّةُ الحديثِ، وإنّما يُقَيِّدِ الواحدَ بالعَدْلِ كما قَيَّدَه به ابنُ الحاجبِ وَغَيْرُهُ كَالأْمِدِيِّ [٦]؛ لأنّه لا حاجةَ إليه على الأوّلِ [٧] حيث يُفيدُ العلمَ؛ لأنّ التعويلَ فيه على القرينةِ، ولا على الثّاني [٨] كما هو ظاهِرٌ، وإنِ احتيجَ إليه على الثّالِثِ كما تقدّمَ [٩]، وكذا على الرّابعِ [١٠] فيما

---

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ ذَلِكَ) أي النّهي والذّمّ فهذه النّصوص وإن كان ظاهرها العموم، لكنّها مخصوصةٌ بما يطلب فيه اليقين. وأجيب أيضًا: بأنّا لا نسلّم أنّه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتّباعًا لغير المعلوم بل للإجماع القاطع على وجوب العمل بالظّواهر، وفي شرح البدخشيّ للمنهاج أنّه ظاهرٌ ليس بقطعيٍّ مع أنّ المدلول من مسائل الأصول التي لا بدّ فيها من قاطعٍ مع أنه لا عموم له في الأشخاص، ولا في الأزمان وقابلٍ لتخصيصٍ ولغيره، مثل تأويل العلم بما يعمّ الظّنّ والقطع.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ مِنْهُ) أي من الآحاد.

(٣) (قَوْلُهُ: عِنْدَهُمَا) أي دونهما فإنّه عندهما واسطةٌ، وقد يقال: لا يلزم من قولهم إنّه يفيد العلم النّظر أنّه غير آحادٍ؛ لأنّ لهما أن يقولا من الآحاد ما يفيد العلم النّظريّ.

(٤) (قَوْلُهُ: عِلْمًا نَظَرِيًّا) لم يتعرّض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول، فالمستفاد على الأوّل بالقرائن ضروريًّا أو نظريًّا، ولا يبعد أنّه تارةً يكون ضروريًّا وتارةً يكون نظريًّا بأن يحتاج إلى ترتيبٍ ونظرٍ اهـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: بِمَا يَتَّفِقُ عَلَيْهِ إلَخْ) أي لم يبلغ حدّ التّواتر.

(٦) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ كَالآمِدِيِّ) فيه إشارةٌ إلى قول المصنّف في شرح المختصر لم أر من صرّح بذلك صدر لا عن اتّساعٍ للنّظر والتّتبّع اهـ. كمالٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَوَّلِ) القائل بأنّه يفيد العلم بالقرينة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَلاَ عَلَى الثَّانِي) القائل أنّه يفيد العلم مطلقًا، ولا بالقرينة.

(٩) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في عبارته.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَكَذَا عَلَى الرَّابِعِ) التّشبيه في وجوب العمل فقط لا في الإجماع أيضًا.

يَظْهَرُ (١) حَيْثُ يُفِيدُ الْعِلْمَ (٢)، كما يُحتاجُ إليه (٣) حيث يُقالُ (٤): يُفيدُ الظَّنّ (٥).

(مَسْأَلَةٌ: يَجِبُ العَمَلُ (٦) بِهِ) أي بخبرِ الواحدِ (فِي الفَتْوَى (٧) وَالشَّهَادَةِ) أي يجِبُ العملُ بما يُفْتي به المفتي، وبما يَشْهَدُ به (٨) الشّاهِدُ بشرطِه (٩) (إجْمَاعًا، وَكَذَا سَائِرُ (١٠) الأُمُورِ الدِّينِيَّةِ) أي باقيها يجِبُ العملُ فيها بخبرِ الواحدِ كالإخبارِ بدُخولِ وقتِ الصّلاةِ أو بتنَجُّسِ الماءِ (١١) وغيرِ ذلك.

(قِيلَ: سَمْعًا) لا عقلاً (١٢)؛ لأنّه ﷺ كان يَبْعَثُ الآحادَ إلى القبائِلِ والنّواحي لتَبْليغِ

---

(١) (قَوْلُهُ: فِيمَا يَظْهَرُ) انظر وجه ظهوره مع أنّه عوّل فيه على الاستفاضة، وإذا كان المعوّل على الاستفاضة لا عبرة بالقرينة كما أنّ المعوّل عليه في المتواتر الكثرة من غير نظرٍ إلى القرينة.

(٢) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يُفِيدُ العِلْمَ) أي بأن كان هناك قرينةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) استدلالٌ على التّقييد به بقياس الأولى؛ لأنّه إذا كان يحتاج إلى التّقييد به في إفادة الظّنّ ففي إفادة العلم النّظريّ أولى اهـ. كمالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يُقَالُ) أي على الأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: يُفِيدُ الظَّنّ) بأن لم تقم معه قرينةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: يَجِبُ العَمَلُ إلَخ) تبع في التّعبير بالوجوب صاحب الحاصل، وفي محصول الإمام ما يشعر بأنّ الاتّفاق إنّما هو على الجواز في هذه الأمور دون الوجوب؛ لأنّه قال ثمّ الخصوم بأسرهم اتّفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صحّته كما في الفتوى والشّهادة والأمور الدّينيّة اهـ. نقله البدخشيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي الفَتْوَى) متعلّقٌ بحالٍ محذوفةٍ، أي واردًا في الفتوى وليس ظرفًا لغوًا متعلّقًا بالعمل؛ لأنّه يفيد أنّ المعنى أنّ المفتي يعمل بخبر الآحاد في فتواه، وفي الشّهادة كذا قال النّاصر وبحث معه سم بأنّه لا مانع من ذلك، ومعنى عمله به في الفتوى أنّه إذا وقع في فتواه عمل به وعوّل عليه، ولا يخفى ضعفه، قال البرماويّ ومثل الفتوى الحكم؛ لأنّه فتوى وزيادةٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَبِمَا يَشْهَدُ بِهِ) أشار إلى أنّ المراد بخبر الواحد ما عدا المتواتر، إذ لا يخفى في الشّهادة واحدٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: بِشَرْطِهِ) أي من عدالةٍ وسمعٍ وبصرٍ وغيره ممّا هو معروفٌ في محلّه اهـ. زكريّا.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَكَذَا سَائِرُ) أي المذكور، وإلاّ فالمناسب كهذين أي الفتوى والشّهادة.

(١١) (قَوْلُهُ: أو بِتَنَجُّسِ المَاءِ)، ولو خالفه مذهبًا أن بيّن وجهها.

(١٢) (قَوْلُهُ: سَمْعًا لاَ عَقْلاً) أي الدّليل على ذلك سمعيٌّ لا عقليٌّ ثمّ لا يخفى أنّ قوله (فلولا أنّه إلخ)

الأحكامِ كما هو معروفٌ، فلولا أنّه يجِبُ العملُ [(١)] بخبرِهم لم يكنْ لبعثِهم فائِدةٌ.

(وَقِيلَ: عَقْلاً)، وإنْ دَلَّ السَّمْعُ [(٢)] أيضًا أي من جهةِ العقلِ [(٣)]، وهو أنّه لو لم يجِبِ العملُ به [(٤)] لَتَعَطَّلَتْ [(٥)] وقائِعُ الأحكامِ المرويّةِ بالآحادِ وهي كثيرةٌ جِدًّا، ولا

استدلالٌ عقليٌّ؛ فيكون الدّليل السّمعيّ هنا مقوًّى بالدّليل العقليّ فقوله (لا عقلًا) أي لا عقلاً صرفًا، وأورد أنّ الاستدلال بالبعث مصادرةٌ؛ لأنّ المستدلّ به إخبار آحادٍ أيضًا. وأجيب بأنّ التّفاصيل الواردة ببعثته ﷺ الآحاد، وإن كانت آحادًا فجملتها تفيد التّواتر المعنويّ كالأخبار الدّالة على شجاعة سيّدنا عليٍّ رضي الله عنه وجود حاتمٍ.

(١) (قَوْلُهُ: فَلَوْلاَ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ إلَخ) إشارةٌ إلى قياسٍ استثنائيٍّ استثنى فيه نقيض التّالي، وتقريره هكذا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لما بعث ﷺ الآحاد لتبليغ الأحكام لكنّه بعثهم لذلك، فقول الشّارح: (لم يكن لبعثهم فائدة) إشارةٌ إلى دليل الشّرطيّة وقوله (كما هو معروفٌ) إشارةٌ إلى دليل الاستثنائيّة، ويتوجّه على دليل الشّرطيّة منع لزوم العبث إذ لا يلزم من عدم الوجوب انتفاء الفائدة؛ لأنّه لو جاز العمل، ولم يجب حصلت الفائدة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ دَلَّ السَّمْعُ إلَخ) الواو للحال وأشار به إلى أنّ هذا القول يقول الدّلالة سمعًا وعقلاً معًا، وإن كان السّمع غير مقصودٍ، ولم يقل بالعقل فقط إلاّ المعتزلة المحكّمون له، وفي المنهاج وشرحه للبدخشيّ دلّ عليه أي على كونه حجّة السّمع أي الدّليل السّمعيّ فيجب العمل به، وقال ابن سريجٍ والقفّال من الأشاعرة والبصريّ من المعتزلة: دلّ العقل على ذلك أيضًا كما دلّ السّمع.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ) يعني أنّ عقلاً تمييزٌ عن النّسبة ومثله يأتي في قوله قبل: سمعًا، ولو قدّمه ثمّ كان أولى ا هـ. زكريّا. وقد يقال: إنّه لم يقل ذلك في قوله (سمعًا)؛ لأنّ المراد به نفس الدّليل السّمعيّ لا شيءٌ من جهته بخلاف ما هنا فإنّ المراد بالعقل القوّة المدركة والدّليل العقليّ أمرٌ من جهته.

(٤) (قَوْلُهُ: لَوْ لَمْ يَجِبِ الْعَمَلُ بِهِ إلَخ) في دليلٍ استثنائيٍّ لا يخفى تقريره، وقد استدلّ أيضًا بأنّه لمّا وجب اجتناب المضارّ إجمالاً قطعًا وجب تفاصيل مثل قبول خبر الواحد العدل في مضرّة أكل شيءٍ معيّنٍ فيحكم العقل بأنّه لا يؤكل، وفي انكسار جدارٍ يريد أن ينقضّ فيحكم العقل بأنّه لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك؛ لأنّه عليه الصلاة والسلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضارّ قطعًا، ومضمون خبر الواحد تفصيلٌ له والخبر يفيد الظّنّ به فوجب العمل به قطعًا. والجواب، أنّه مبنيٌّ على الحسن والقبح عقلاً، ولو سلّم فلا نسلّم أنّ العمل بالظّنّ في تفاصيل مقطوع الأصل واجبٌ بل هو أولى بالاحتياط، ولم ينته إلى حدّ الوجوب.

(٥) (قَوْلُهُ: لَتَعَطَّلَتْ) أي من الوجه الذي لاحظه الشّارع فإنّ أكثر ملاحظاته الوجوب فلا يقال لا يلزم من عدم الوجوب التّعطيل لوجود الجواز.

سبيلَ إلى القولِ بذلك، وإنّما لم يُرَجِّحِ الأوّلَ [١] كما رجّحه غيرُه على ما هو المعتمَدُ [٢] عند أهلِ السُّنّةِ [٣]؛ لأنّ الثّاني منقولٌ عن الإمامِ أحمَدَ والقفّالِ [٤] وابنِ سُرَيْجٍ من أئِمّةِ السُّنّةِ كبعضِ المعتزِلةِ (وَقَالَتِ الظَّاهِرِيّةُ [٥]: لاَ يَجِبُ) [٦] العملُ به (مُطْلَقًا) أي عن التّفْصيلِ الآتي؛ لأنّه على تقديرِ حُجّيّتِه [٧] إنّما يُفيدُ الظّنّ، وقد نَهَى

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا لَمْ يُرَجِّحِ الأَوَّلَ) أي في المتن، وإلاّ فقد رجّحه في شرح المختصر بل تردّد في صحّته النّقل عن الإمام أحمد وابن سريجٍ والقفّال ثمّ قال، وقد قيل: إنّ القفّال كان في أوّل أمره معتزليًّا فلعلّه قال هذه المقالة وقت اعتزاله وابن سريجٍ كان يناظر داود فلعلّه بالغ في الرّدّ عليه فتوهّمت منه هذه المقالة اهـ. كما أقول ذكر المصنّف في طبقات الشّافعيّة ما يتعلّق بالقفّال وذكرنا بعضه في المقدّمات، ونقل بعض مناظراتٍ وقعت بين ابن سريجٍ وداود هي في غاية اللّطف فمن له همّةٌ فليرجع إلى الطّبقات فإنّه كتابٌ جامعٌ لمحاسن فقهائنا الشّافعيّة - رحمهم الله أجمعين -.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ) راجعٌ لقوله كما رجّحه غيره.

(٣) (قَوْلُهُ: عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ) من أنّ الحكم بالشّرع لا بالعقل.

(٤) هو: محمد بن علي بن إسحاق الشاشي، القفال، أبو بكر (٢٩١-٣٦٥هـ): من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، من أهل ما وراء النهر، عنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده. كان أوحد عصره في الفقه والكلام والأصول واللغة والأدب. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١/ ٤٥٨)، وتهذيب الأسماء والنعات (٢/ ٢٨٢)، وطبقات السبكي (٢/ ١٧٦).

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَالَتِ الظَّاهِرِيَّةُ) لا يجب العمل به مطلقًا صادقٌ هو وبقيّة الأقوال بعده بأنّه يجوز العمل به وبأنّه يمتنع العمل به وأدلّتها المذكورة تنطبق على الثّاني دون الأوّل، فالدّليل أخصّ من المدّعى فلو قال: وقالت الظّاهريّة يمتنع مطلقًا لوفّى بالمراد اهـ. زكريّا. وقال النّاصر: مراده بقوله لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلّتهم المذكورة، وإنّما عبّر به لمقابلة ما قبله.

(فَائِدَةٌ) ذكر المصنّف في كتابه المسمّى بترشيح التّوشيح خلافًا لأئمّتنا في الاعتداد بخلاف الظّاهريّة قال ناقلاً عن القاضي الحسين: المحقّقون لا يقيمون لخلاف الظّاهريّة وزنًا وقال القاضي أبو بكرٍ: إنّي لا أعدّهم من علماء الأئمّة، ولا أبالي بخلافهم، ولا وفاقهم، قال المصنّف: وهذا وجهٌ ذهب إليه ابن أبي هريرة والأستاذ أبو إسحاق ونقله عن الجمهور، ولكنّ الصّحيح في مذهبنا كما ذكره الأستاذ أبو منصورٍ البغداديّ عدّهم علماء واعتبار قولهم قال ابن الصّلاح: وهو الّذي استقرّ عليه الأمر، قال المصنّف: وما عداه مستنكرٌ ففي القوم جبال علومٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يَجِبُ) أي في غير ما سبق إذ العمل به فيما سبق إجماعٌ؛ فلذلك قال: (على التّفصيل الآتي) أي لا عن السّابق أيضًا حتّى يمتنع العمل به في الفتوى والشّهادة كما يتوهّم من الإطلاق.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرِ حُجّيّتِهِ) قال شيخنا الشّهاب: لك أن تقول: هو مستدركٌ اهـ. سم.

عن اتّباعِهِ وذَمَّ عليه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦].

قلنا: تقدّمَ جوابُ ذلك [١] قريبًا.

(وَ) قال (الكَرْخِيُّ): لا يجِبُ العملُ به (فِي الحُدُودِ) [٢]؛ لأنّها تُدْرأُ بالشُّبْهَةِ لحديثِ مسندِ [٣] أبي حنيفةَ «ادرَءُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» [٤]، واحتِمالُ الكذِبِ في الآحادِ شُبْهَةٌ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ أنّه شُبْهةٌ [٥] على أنّه موجودٌ في الشّهادةِ [٦] أيضًا.

(وَ) قال قومٌ: لا يجِبُ العملُ به (فِي ابْتِدَاءِ النُّصُبِ) [٧] بخلاف ثَوانيها حكاه ابنُ السّمْعانيِّ عن بعضِ الحنَفيّةِ [٨] قال: فقَبِلوا خبرَ الواحدِ في النِّصاب الزّائِدِ على خَمْسةِ أوسُقٍ؛ لأنّه فرعٌ [٩]، ولم يَقْبَلوه في ابتِداءِ نِصاب الفِصْلانِ والعَجاجيلِ [١٠]؛ لأنّه

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تَقَدَّمَ جَوَابُ ذَلِكَ) أي في قوله، وأجيب: بأنّ ذلك فيما المطلوب فيه العلم إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الحُدُودِ) كأن روى شخصٌ عن النّبيّ ﷺ أنّ من زنى حدّ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِحَدِيثِ مُسْنَدِ) الإضافة على معنى في أو من.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ نُسَلِّمُ أنَّهُ شُبْهَةٌ)؛ لأنّ احتمال خبر العدل للكذب ضعيفٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى أنَّهُ مَوْجُودٌ فِي الشَّهَادَةِ) مع أنّ العمل بخبر الواحد واجبٌ اتّفاقًا فيها كالإفتاء، وقد يفرّق بين الحدّ والشّهادة بأنّه مقصدٌ وهي وسيلةٌ والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي ابْتِدَاءِ النُّصُبِ) هو أوّل مقدارٍ تجب فيه الزّكاة والنّصب جمع نصابٍ، وهو القدر الذي تجب فيه الزّكاة، وثوانيها هي ما زاد على أوّل مقدارٍ تجب فيه الزّكاة فرضًا أو وقصًا، والوقص ما بين الفرضين.

(٨) (قَوْلُهُ: عَنْ بَعْضِ الحَنَفِيَّةِ) هو قول أبي يوسف ومحمّدٍ، وأمّا أبو حنيفة فإنّه لم يعتبر في زكاة الزّروع والثّمار نصابًا بل أوجبها في القليل والكثير قاله الكمال.

(٩) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ فَرْعٌ) يعني فيغتفر فيه لكونه تابعًا ما لا يغتفر في المتبوع.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَالعَجَاجِيلُ) جمع عجولٍ أو جمع عجلٍ على خلاف القياس؛ لأنّ فعاليل لا يكون جمعًا للثّلاثي، وهو ولد البقرة والفصلان جمع فصيلٍ، وهو ولد النّاقة.

أصلٌ، يعني فيما إذا ماتَتِ الأُمَّهاتُ من الإبِلِ والبقرِ [١] في أثْناءِ الحوْلِ بعد الوِلادةِ وتَمَّ حَوْلُها على الأولادِ فلا زكاةَ عندهم في الأولادِ مع شُمولِ الحديثِ لها [٢]، وهو قولُ أبي حنيفةَ الأَخيرُ [٣] قال: لعدمِ اشتِمالِها [٤] على السِّنِّ الواجبِ [٥]، وقال: أوّلاً [٦]: يجِبُ تحصيلُه كقولِ مالِكٍ، وثانيًا: يُؤخذُ منها كقولِ الشّافعيِّ.

(وَ) قال (قَوْمٌ): لا يجِبُ العملُ به [٧] (فِيمَا عَمِلَ الأكْثَرُ) فيه (بِخِلاَفِهِ)؛ لأنّ عملَهم بخلافه حُجّةٌ مُقدّمةٌ عليه كعملِ الكُلِّ [٨].

---

(١) (قَوْلُهُ: يَعْنِي فِيمَا إذَا مَاتَتِ الْأُمَّهَاتُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ) إنّما اقتصر عليهما مع أنّ غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السّمعانيّ على الفصلان والعجاجيل إذ لا يطلقان على أولاد الغنم ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعَ شُمُولِ الْحَدِيثِ لَهَا) أي حديث البخاريّ عن أنسٍ حَيْثُ كَتَبَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ لَمَّا وَجَّهَهُ إلَى الْبَحْرَيْنِ (بسم الله الرحمن الرحيم هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ) الحديث ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ الْأَخِيرُ) قال له أبو يوسف: يلزم الإجحاف بأرباب الأموال، فقال: إذًا يجب واحدةٌ منها؛ فقال له: هل تؤخذ الصّغار عن الكبار فقال: لا يجب شيءٌ فأورد عليه أنّ في ذلك إخلاء المال عن الزّكاة.

(٤) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ اشْتِمَالِهَا إلَخْ) ولأنّ خبر الآحاد لا يعمل به في ابتداء النّصب فما ذكره زائدٌ عمّا الكلام فيه ذكره لإفادة نفي الزّكاة على الإطلاق، فإنّه لا يلزم من عدم العمل به في ابتداء النّصب عدم وجوب الزّكاة.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى السِّنِّ الْوَاجِبِ) كبنت المخاض في خمسٍ وعشرين من الإبل، لكنّ هذه العلّة لا تجري فيما دون خمسٍ وعشرين من الإبل؛ لأنّ الواجب فيها من غيره، وهو الشّاة ا هـ. ناصرٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَالَ أوّلاً إلَخْ) فتحصّل أنّ له ثلاثة أقوالٍ: أوّلها: تجب الزّكاة في الأولاد، ويجب تحصيل السّنّ الواجب عنها من غيرها، وثانيها: تجب الزّكاة ويؤخذ المخرج عنها منها وثالثها وهو آخرها نفي وجوب الزّكاة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَالَ قَوْمٌ لاَ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ) أي بخبر الواحد فيما أي في فعلٍ عمل الأكثر فيه أي في ذلك الفعل بخلافه أي بخلاف خبر الواحد فالضّمير في قوله (فيه) هنا وفيما بعده يعود على موضوع خبر الواحد، وهو الفعل.

(٨) (قَوْلُهُ: كَعَمَلِ الْكُلِّ)؛ لأنّه بمنزلة الإجماع.

قلنا: لا نُسَلِّمُ أنّه حُجَّةٌ [١].

(وَ) قالتِ (المَالِكِيَّةُ): لا يجِبُ العملُ به، (فِيمَا عَمِلَ أَهْلُ المَدِينَةِ) [٢] فيه بخلافه؛ لأنّ عملَهم كقولِهم حُجَّةٌ مُقَدَّمةٌ عليه، قلنا: لا نُسَلِّمُ حُجِّيَّةَ ذلك [٣]، وقد نَفَتِ المالِكيّةُ خيارَ المجْلِسِ الثّابتَ بحديثِ الصّحيحَيْنِ «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا» [٤] لعملِ أهلِ المدينةِ بخلافه [٥] (وَ) قالتْ (الحَنَفِيَّةُ) لا يجِبُ العملُ به (فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى) [٦] بأنْ يحتاجَ النّاسُ إليه [٧] كحديثِ «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» صحّحَه الإمامُ أحمَدُ وغيرُه [٨]؛ لأنّ ما تَعُمُّ به البلْوَى يكثُرُ السُّؤالُ عنه فتقضي العادةُ بنَقْلِه تَواتُرًا [٩] لتَوَفُّرِ الدّواعي على نَقْلِه فلا يُعْمَلُ بالآحادِ فيه، قلنا: لا

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ نُسَلِّمُ أَنَّهُ حُجَّةٌ) فإنّ الحجّة إنّما هو الإجماع.

(٢) (قَوْلُهُ: فيما عَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ) ينبغي أن لا يقتدوا بالصّحابة بل المجتهدون من نحو التّابعين من أهلها كذلك ا هـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ نُسَلِّمُ حُجِّيَّةَ ذَلِكَ) هو منعٌ ومعناه طلب الدّليل، وقد يقال الدّليل أنّ أهل المدينة أعرف بأحواله عليه الصلاة والسلام لملازمتهم له لآخر وفاته ﷺ وهم أشدّ النّاس له اتباعًا، وإنّما يأخذ النّاس الدّين عنهم فلا يخالفوا الخبر إلاّ لأمرٍ عندهم يقتضي العمل بخلافه من تأويلٍ أو نسخٍ.

(٤) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب: إذا خير أحدهما صاحبه. . .، برقم (٢١١٢)، ومسلم، كتاب البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، برقم (١٥٣١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٥) (قَوْلُهُ: لِعَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ بِخِلاَفِهِ) إمّا لنسخه أو تأويله بالتّفرّق بالأقوال.

(٦) (قَوْلُهُ: فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى) ما واقعه على الخبر كما يدلّ عليه قوله بعد (أو خالفه راويه) لأنّ ضميره عائدٌ على ما، وفي الكلام مضافان محذوفان أي في حكم ما تعمّ أي حكم خبرٍ تعمّ البلوى بمضمونه؛ لأنّ البلوى تعمّ بنفس الخبر فالمضمون مسّ الذّكر في الحديث.

(٧) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَحْتَاجَ النَّاسُ إِلَيْهِ) أي إلى متعلّقه، وهو الحكم.

(٨) صحيح: رواه أحمد، (٢٦٧٤٩)، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، برقم (١٨١)، والنسائي (١٦٣) من حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها، وانظر صحيح أبي داود.

(٩) (قَوْلُهُ: بِنَقْلِهِ تَوَاتُرًا) الظّاهر أنّ المراد بالتّواتر ما يعمّ المشتهر، وإلاّ فكثيرٌ من الأحاديث تتوفّر الدّواعي على نقله وليس متواترًا.

نُسَلِّمُ قضاءَ [١] العادةِ بذلك أو (خَالَفَهُ رَاوِيهِ) فلا يجِبُ العملُ به؛ لأنّه إنّما خالَفَه لدليلٍ، قلنا: في ظَنِّه وليس لغيرِه اتّباعُه؛ لأنّ المجتهِدَ لا يُقَلِّدُ مجتهِدًا كما سيأتي، مثالُه حديثُ أبي هُرَيْرَةَ في الصّحيحَيْنِ «إذَا شَرِبَ الكَلْبُ فِي إنَاءِ أحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرّاتٍ» [٢] وقد رَوَى الدّارَقُطْنِيُّ عنه أنّه «أمَرَ بِالغَسْلِ مِنْ وُلُوغِهِ ثَلَاثَ مَرّاتٍ» [٣] قال:

---

(١) (قَوْلُهُ: قلنا: لا نسلّم قضاء إلخ) لا يخفى ما فيه من الوهن مع فرض عموم البلوى تأمّل.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه الدارقطني (١/ ٦٦)، برقم (١٦)، وقال الإمام الدارقطني عقب الحديث: هذا موقوف ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء والله أعلم ا هـ. قال المباركفوري في تحفة الأحوذي (١/ ٢٥٤، ٢٥٥). «قلت: مدار فعل أبي هريرة وقوله على عبد الملك بن أبي سليمان لم يروهما غيره وهو وإن كان ثقة لكن كان له أوهام وكان يخطئ. قال الحافظ في التقريب: صدوق له أوهام، وقال الخزرجي في الخلاصة: قال أحمد: ثقة يخطئ، قال الدارقطني بعد روايته: هذا موقوف ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء اهـ.

قال البيهقي تفرد به عبد الملك من أصحاب عطاء ثم أصحاب أبي هريرة والحفاظ الثقات من أصحاب عطاء وأصحاب أبي هريرة يروون سبع مرات وفي ذلك دلالة على خطأ رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة في الثلاث وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات لمخالفته أهل الحفظ والثقة في بعض روايته تركه شعبة بن الحجاج ولم يحتج به البخاري في صحيحه انتهى كذا ذكر العيني كلام البيهقي في شرح البخاري ولم يتكلم عليه إلا أنه نقل عن أحمد والثوري أنه من الحفاظ وعن الثوري هو ثقة فقيه متقن وعن أحمد بن عبد الله ثقة ثبت في الحديث وقد عرفت أنه ثقة يخطيء وله أوهام ولم يحتج به البخاري في صحيحه فكيف ما رواه مخالفا وقد ثبت عن أبي هريرة بإسناد أصح من هذا أنه أفتى بغسل الاناء سبع مرات موافقا لحديثه المرفوع ففي سنن الدارقطني ص ٣٣ حدثنا المحاملي نا حجاج بن الشاعر نا عارم نا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة في الكلب يلغ في الإناء قال يهراق ويغسل سبع مرات قال الدارقطني صحيح موقوف انتهى وقول أبي هريرة هذا أرجح وأقوى إسنادا من قوله وفعله المذكورين المخالفين لحديثه المرفوع كما عرفت في كلام الحافظ فقوله الموافق لحديثه المرفوع يقدم على قوله وفعله المذكورين وأما قول النيموي في التعليق ولم يرو أحد من أصحابه يعني أصحاب أبي هريرة أثرا من قوله أو فعله خلاف ما رواه منه عطاء إلا ابن سيرين في رواية ثم البيهقي. قال في المعرفة وروينا عن حماد بن زيد ومعتمر بن سليمان عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة من قوله نحو روايته عن النبي ﷺ قال ولم يذكر السند حتى ينظر فيه انتهى. فمبني على قصور نظره أو على فرط تعصبه فإن البيهقي وإن لم يذكر سنده فالدارقطني ذكره في سننه وقال بعد روايته صحيح موقوف وقد

والصَّحيحُ [١] عنه سبْعَ مَرَّاتٍ ويُؤْخذُ من قولِه: أو خالَفَه راويه ما صَرَّحوا به من أنّ الخلافَ فيما إذا تقدّمَتِ الرِّوايةُ فإنْ تَأخّرَتْ أو لم يُعْلم الحالُ فيجِبُ العملُ به اتِّفاقًا [٢] (أوْ عَارَضَ القِيَاسَ) يعني، ولم يكنْ راويه فقيهًا أخذًا من قولِه [٣] بعدُ: «ويُقْبَلُ مَنْ ليس فقيهًا» خلافًا للحَنَفيّةِ فيما يُخالِفُ القياسَ؛ لأنّ مُخالَفَتَه [٤] تُرَجِّحُ احتِمالَ الكذِبِ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ ذلك.

(وَثَالِثُهَا) [٥] أي الأقوالِ (فِي مُعَارِضِ القِيَاسِ) أنّه (إنْ عُرِفَتِ العِلَّةُ) في الأصلِ (بِنَصٍّ رَاجِحٍ) في الدّلالةِ (عَلَى الخَبَرِ) المعارِضِ للقياسِ (وَوُجِدَتْ قَطْعًا فِي الفَرْعِ لَمْ يُقْبَلْ) أي الخبَرُ المعارِضُ لرُجْحانِ القياسِ عليه [٦] حينئذٍ [٧] (أوْ ظَنًّا فَالوَقْفُ) عن القولِ بقبولِ الخبَرِ أو عدمِ قَبولِه لتَساوي الخبَرِ، والقياسِ [٨] حينئذٍ (وَإلاَّ) أي، وإنْ لم تُعْرَفِ

صرح الحافظ في الفتح بأنه سنده أرجح وأقوى من سند قوله المخالف لحديثه.....».

(١) (قَوْلُهُ: قَالَ وَالصَّحِيحُ إلَخْ) فالتّمثيل السّابق على غير الصّحيح.

(٢) (قَوْلُهُ: اتِّفَاقًا) أي من الحنفيّة.

(٣) (قَوْلُهُ: أخذًا مِنْ قَوْلِهِ) أي فيما يأتي يقيّد ما هنا؛ لأنّ مخالفة القياس لو كانت مشتركةً بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه معنًى، والواقع أنّ هذا القول مقيّدٌ بذلك في كتب الحنفيّة، فتعيّن حمل عبارة المصنّف عليه وجعل مفهوم ما يأتي قرينة ذلك الحمل حتّى يندفع عن المصنّف الاعتراض بأنّه ترك من كلام الحنفيّة هذا التّقييد الذي لا بدّ منه بلا قرينةٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأنّ مُخَالَفَتَهُ إلَخْ) تعليلٌ لقوله أو عارض القياس.

(٥) (قَوْلُهُ: وَثَالِثُهَا) ما تقدّم من العمل به مطلقًا، وهو قول المصنّف.

(٦) (قَوْلُهُ: لِرُجْحَانِ القِيَاسِ عَلَيْهِ) وذلك لاعتضاد القياس بالأصول المعلومة المقطوع بها من الشّرع، وخبر الواحد مظنونٌ والمظنون لا يعارض المعلوم، وتمسّكت الشّافعيّة بأنّ خبر الواحد أصلٌ بنفسه يجب اعتباره؛ لأنّ الذي أوجب اعتبار الأصول نصّ الشّارع عليها، وهو موجودٌ في خبر الواحد فيجب اعتباره، وأجابوا عن تقديم الحنفيّة القياس للقطع بالأصول وكون خبر الواحد مظنونًا بأنّ تناول الأصل لمحلّ خبر الواحد غير مقطوعٍ به لجواز استثناء محلّ الخبر عن ذلك الأصل. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٧) انظر الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٠/ ١٧١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٣).

(٨) (قَوْلُهُ: لِتَسَاوِي الخَبَرِ وَالقِيَاسِ)؛ لأنّ الخبر لكونه آحادًا يفيد ظنّ ثبوت حكمه، والقياس لكون

العِلّةُ [1] بنَصٍّ راجِحٍ بأنْ عُرِفت باستِنْباطٍ أو نَصٍّ مُساوٍ [2] أو مرجوحٍ (قبْلَ) [3] أي الخبَرِ، مثالُ الخبَرِ المعارِضِ للقياسِ حديثُ الصّحيحَيْنِ، واللّفظُ للبُخاريِّ «لَا تُصَرُّوا [4] الإِبِلَ، وَلاَ الغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ [5] فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ» [6] فردُّ التّمرِ بدَلَ اللّبَنِ، مُخالفٌ للقياسِ [7] فيما يُضْمَنُ به التّالِفُ من مثلِه أو قيمَتِه، وتُصَرّوا بضَمِّ التّاءِ وفتحِ الصّادِ من

ثبوت العلّة فيه مظنونًا يفيد الظّنّ بثبوت حكمه والدّليل الرّاجح كما قال بعضهم: إنّما دلّ عليه العلّيّة لا ثبوت العلّة في الفرع أيضًا ا هـ. نجّاريٌّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ تُعْرَفِ العِلَّةُ إِلَخْ) أي، وإن وجدت في الفرع قطعًا إذ لا أثر للقطع بوجودها في الفرع مع عدم رجحان نصّها.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ نَصٍّ مُسَاوٍ) قد يقال: كان ينبغي فيه أن يجعل من التّساوي وإذا قطع بثبوت العلّة في الفرع فيكون من محلّ الوقف، لكن قد يترجّح الخبر حينئذٍ لعدم الوسائط الموجودة في القياس ا هـ. ناصرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: قَبْلَ) أي الخبر؛ لأنّ دلالة الخبر ليست بواسطة قياسٍ بل بالنّصّ الصّريح بخلاف غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: لا تصرّوا) مجزومٌ بلا النّاهية وعلامة جزمه حذف النّون والواو فاعلٌ فهو مبنيٌّ للفاعل والأصل تصرّيوا انتقلت ضمّة الياء إلى ما قبلها ثمّ حذفت الياء لالتقاء السّاكنين والفعل الماضي على هذا صرّى وأصله صرّر بثلاث راءاتٍ قلبت الرّاء الأخيرة ياءً لكثرة الأمثال فصار صرّا، فتحرّكت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفًا فصار صرّى وقلب الرّاء ياءً معهودٌ كما قالوه في قيراطٍ من أنّ أصله قرّاطٌ بدليل جمعه على قراريط؛ لأنّ الجمع يردّ الأشياء إلى أصولها، وإلاّ لو كانت الياء أصليّةً في قيراطٍ لقيل: في الجمع قياريط لا قراريط وبدليل تصغيره على قريريطٍ، وإلاّ لقيل: قييريطٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ) أي بعد النّهي.

(٦) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفّل الإبل والبقر، برقم (٢١٤٨)، ومسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، برقم (١٥١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ) وأيضًا الضّمان هنا قدّر بمقدارٍ واحدٍ، وهو الصّاع مطلقًا فخرج عن القياس الكلّيّ في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ولأنّ اللّبن التّالف إن كان موجودًا عند العقد فقد ذهب جزءٌ من المعقود عليه وذلك مانعٌ من الرّدّ كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثمّ ظهر عيبٌ فإنّه يمتنع الرّدّ، وإن كان اللّبن التّالف حادثًا بعد الشّراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه، وإن كان مختلطًا فما كان منه عند العقد منع الرّدّ وما كان حادثًا لم يجب ضمانه، وقول النّاصر

صَرَّى، وقِيلَ: بالعَكسِ [١] من صَرَّ.

(وَ) قال أبو عَلِيٍّ (الجُبَّائِيُّ: لاَ بُدَّ) في قَبولِ خبرِ الواحدِ (مِنَ اثْنَيْنِ) يَرْوِيانِه (أَوِ اعْتِضَادٍ) له فيما إذا كان راويه واحدًا كأنْ يعمَلَ به بعضُ الصَّحابةِ [٢] أو يَنْتَشِرَ فيهم؛ لأنَّ أبا بكرٍ - رضي الله عنه - لم يَقْبل خبرَ المغيرةِ بْنِ شُعْبَةَ أنَّه ﷺ أعْطَى الجدَّةَ السُّدُسَ، وقال: هل معك غيرُك؟ فوافَقَه مُحَمَّدُ بْنُ سلَمةَ الأنصاريُّ فأنْفَذَه أبو بكرٍ [٣] لها، رواه أبو داود وغيرُه، وعُمَرُ - رضي الله عنه - لم يَقْبل خبرَ أبي موسَى الأشْعَرِيِّ أنَّه ﷺ قال: «إذا استَأذَنَ أحدُكُم ثلاثًا فلم يُؤذَنْ له فلْيرجِعْ»، وقال: أقِمْ عليه البيِّنَةَ [٤] فوافَقَه أبو سعيدٍ الخُدْرِيُّ، أي فقَبِلَ ذلك عُمَرُ، رواه الشَّيخانِ [٥].

ويقومُ مَقام التَّعَدُّدِ الاعتِضادُ.

قلنا: طَلَبُ التَّعَدُّدِ [٦] ليس لعدمِ قَبولِ الواحدِ بل للتَّثَبُّتِ [٧] كما قال عُمَرُ في خبرِ

إنَّ التَّمر ليس بدلاً عن متلفٍ لوجوبه مع قيام أي وجود عين اللَّبن فالمثال غير مطابقٍ ا هـ. وأجاب عنه سم: بأنَّ الذي قرَّر الشَّافعيَّة والشَّارح منهم أنَّه يجب ردّ الصَّاع إذا تلف اللَّبن، وكذا إذا لم يتلف إذا لم يتراضيا بردّ اللَّبن وعلّلوه بأنَّ اللَّبن يحلبه كالتَّالف لذهاب طراوته بالحلب فهو تالفٌ حكمًا؛ لأنَّ تلف الصِّفة كتلف الذَّات ولهذا امتنع ردّه على البائع قهرًا، وحكم التَّالف حقيقةً أو حكمًا ردّ مثله إن كان مثليًّا وقيمته إن كان مقوّمًا فإيجاب التَّمر في الحالين مخالفٌ للقياس فكلام الشَّارح مطابقٌ للمدّعى.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: بِالْعَكْسِ) أي في الضَّبط بوزن تردّوا مبنيًّا للمفعول.

(٢) (قَوْلُهُ: كَأَنْ يَعْمَلَ بِهِ بَعْضُ الصَّحَابَةِ) أي غير راويه؛ لأنَّ أبا موسى راوي حديث الاستئذان رجع لمّا لم يأذن له عمر فروي له الحديث فطلب منه البيّنة عليه ا هـ. ناصرٌ.

(٣) ضعيف: رواه أبو داود، كتاب الفرائض، باب: في الجدة، برقم (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠١)، وابن ماجه (٢٧٢٤) من حديث قبيصة بن ذؤيب رضي الله عنه، وانظر ضعيف أبي داود.

(٤) (قَوْلُهُ: أَقِمْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ) أي تمام البيّنة.

(٥) رواه البخاري، كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثًا، برقم (٦٢٤٥)، ومسلم، كتاب الآداب، باب: الاستئذان، برقم (٢١٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) (قَوْلُهُ: طَلَبُ التَّعَدُّدِ) أي من أبي بكرٍ وعمر.

(٧) (قَوْلُهُ: بَلْ لِلتَّثَبُّتِ) فقول المستدلّ إنَّ عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى ممنوعٌ فإنَّ طلب البيّنة إنّما هو للتّثبّت وتقوية الظّنّ.

الاستِئذانِ: إنّما سمِعْت شيئًا فأحبَبْت أنْ أتَثَبَّتَ رواه مسلمٌ [١].

(وَ) قال (عَبْدُ الجَبّارِ: لاَ بُدَّ مِنْ أرْبَعَةٍ فِي الزِّنَا) [٢] فلا يُقْبَلُ خبرُ ما دونها فيه كالشَّهادةِ [٣] عليه وحُكيَ هذا في «المحصولِ» عن حِكايةِ عبدِ الجبّارِ عن الجُبّائيِّ ومَشَى عليه [٤] المصنّفُ في «شرحِ المنهاجِ» فسَقَطَ منه هنا لفظةٌ عنه، وهو إمّا تقييدٌ [٥] لإطلاقِ نَقْلِ الاثْنَيْنِ عنه كما مَشَى عليه ابنُ الحاجبِ أو حِكايةُ قولٍ آخَرَ عنه في خبرِ الزِّنا.

(مَسْألَةُ المُخْتَارِ وِفَاقًا لِلسَّمْعَانِيِّ وَخِلاَفًا لِلْمُتَأخِّرِينَ) كالإمامِ الرّازيِّ والآمِديِّ وغيرِهما (أنْ تَكْذِيبَ الأصْلِ الفَرْعَ) فيما رواه عنه [٦] كأنْ قال: ما رَوَيْت له هذا، (لاَ يُسْقِطُ المرويَّ) [٧] عن القبولِ [٨] لاحتِمالِ نِسْيانِ الأصلِ له [٩] بعد رِوايَتِه للفرعِ فلا

---

(١) رواه مسلم، كتاب الآداب، باب: الاستئذان، برقم (٢١٥٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الزِّنَا) أي في الأحكام المتعلّقة به.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالشَّهَادَةِ) فيه أنّ الشّهادة أضيق.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَشَى عَلَيْهِ) أي على الحكاية وذكر باعتبار أنّ الحكاية نقلٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أيْ مَا فِي الْمَحْصُولِ إمّا تَقْيِيدٌ إلَخْ) الفرق بين الوجهين أنّ الأوّل يقيّد الإطلاق بغير الزّنا، أمّا الزّنا فلا بدّ فيه من أربعةٍ، والثّاني لا يقيّد الإطلاق بل يقول حكي عنه قولان متناقضان بالنّسبة إلى الزّنا.

(٦) (قَوْلُهُ: فيما رواه عنه) أي في رواية ما رواه عنه؛ لأنّ التّكذيب في الرّواية لا في المرويّ كما أشار إلى ذلك بقوله (كأن قال ما رويت له هذا).

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ يُسْقِطُ الْمَرْوِيّ) أي العمل به، وتقبل رواية كلٍّ منهما له.

(٨) (قَوْلُهُ: عَنْ الْقَبُولِ) أي درجة القبول، وفي جواز استناد الفرع للأصل بعد التّكذيب خلافٌ، والمختار الجواز لاحتمال النّسيان.

(٩) (قَوْلُهُ: نِسْيَانُ الأصْلِ لَهُ) أي الرّواية ما رواه قال النّاصر: القبول منوطٌ بظنّ الصّدق لا بمجرّد احتماله ولا ظنّ مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول؛ فالذي قاله المتأخّرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السّقوط اتّفاقًا هو الوجه إذ القبول يتوقّف على ظنّ الصّدق، والسّقوط على نفي ذلك الظّنّ لا على ظنّ نفي الصّدق اهـ. وأجاب سم: بأنّ حاصل كلام الشّيخ وغيره في هذا المقام إنّما هو في

يكونُ [١] واحدٌ منهما بتكذيبِه للآخَرِ [٢] مجروحًا . [٣]

(وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا، وهو أنّ تكذيبَ الأصلِ الفرعَ لا يُسْقِطُ المرويَّ أي من أجْلِ ذلك نَقولُ: (لَوِ اجْتَمَعَا فِي شَهَادَةٍ لَمْ تُرَدْ) ووجه الإسقاطِ [٤] الذي نَفَى الآمِديُّ الخلافَ فيه أنّ أحدَهما كاذِبٌ [٥]، ولا بُدَّ، ويحتملُ أنْ يكون هو الفرعُ [٦] فلا يَثْبُتُ مرويُّه، ولا يُنافي هذا [٧] قَبولُ شَهادَتِهما في قضيّةٍ؛ لأنّ كُلًّا منهما يَظُنُّ أنه صادِقٌ [٨] والكذِبُ على النّبيِّ ﷺ الذي يَئولُ إليه الأمرُ [٩] في ذلك على تقديرٍ [١٠] إنّما يُسْقِطُ

العدالة والجرح بحسب الظّاهر، والحكم لا بحسب الواقع؛ لأنّ مناط القبول وعدمه شرعًا للّذين هما المقصود بالبيان هاهنا إنّما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره، فكلام الشّيخ مبنيٌّ على توهّم أنّ المراد تفريع نفي الجرح في الواقع، وهو خطأ، وإنّما المراد تفريع نفي الجرح في الظّاهر والحكم، ولا شبهة في أنّ ذلك يتفرّع على احتمال السّهو ولا يتوقّف على ثبوت السّهو في الواقع، بخلاف انتفاء الجرح في نفس الأمر فإنّه إنّما يتفرّع على ثبوت ذلك في الواقع، ولا يكفي فيه مجرّد الاحتمال ا هـ. بتصرّفٍ.

(١) (قَوْلُهُ: فَلَا يَكُونُ إلَخ) تفريعٌ على العلّة وأورد أنّ الكلام في سقوط مرويّ الفرع فكان يكفي أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجروحًا. وأجيبك بأنّه يلزم من تكذيب الأصل للفرع تكذيب الفرع له.

(٢) (قَوْلُهُ: بِتَكْذِيبِهِ لِلآخَرِ) صواب العبارة بتكذيب الآخر له؛ لأنّ الجرح بتكذيب الغير له.

(٣) انظر المستصفى للغزالي (١/١٦٧)، المحصول للرازي (٢/٢٠٧)، مقدمة ابن الصلاح (ص١١٦)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٧١)، البحر المحيط (٤/٣٢٣).

(٤) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ الْإِسْقَاطِ) أي علّته وعبّر عنها بالوجه؛ لأنّها المنظور إليها قصدًا كما ينظر إلى الوجه؛ لأنّه مجمع المحاسن.

(٥) (قَوْلُهُ: أَنّ أَحَدَهُمَا كَاذِبٌ) أي ساهٍ كما يشير إليه قوله الآتي إذا كان عمدًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْفَرْعَ) وأمّا إذا كان الأصل فيثبت مرويّه؛ لأنّه كاذبٌ في قوله بعد روايته ما رويته.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلَا يُنَافِي هَذَا) أي سقوط الفرع وكون أحدهما كاذبًا لا محالة.

(٨) (قَوْلُهُ: يَظُنُّ أَنّهُ صَادِقٌ) أي في نفسه لعدالته لا بالنّظر إلى خصوص الشّهادة أو الخبر.

(٩) (قَوْلُهُ: الَّذِي يَئُولُ إلَيْهِ الْأَمْرُ) أي الرّواية عن الشّيخ في ذلك أي التّكذيب ا هـ. ويحتمل أن يكون المعنى الذي يئول إليه الأمر أي التّكذيب في الرّواية.

(١٠) (قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرٍ)، وهو تقدير كذب الفرع إذ على احتمال نسيان الأصل لا كذب أصلًا.

العَدالةَ إذا كان عمدًا (١)، ولَوِ استَوْضَحَ المصنِّفُ (٢) على الأوّلِ بما بَناه (٣) عليه لَسَلِمَ من دَعْوَى التّنافي بين المبنيِّ (٤) والثّاني التي أفهَمَهما (٥) بناؤُه.

(وَإِنْ شَكَّ) الأصلُ في أنّه رواه للفرعِ (أَوْ ظَنَّ) أنّه ما رواه له.

(وَالفَرْعُ) العَدْلُ (جَازِمٌ) بروايتِه عنه (فَأَوْلَى القَبُولُ) للخبرِ مِمّا جَزَمَ فيه الأصلُ بالنّفيِ (وَعَلَيْهِ) أي على القبولِ (الأَكْثَرُ) من العُلَماءِ لما تقدّمَ من احتِمالِ نِسْيانِ الأصلِ ووجه عدمِ القبولِ (٦) القياسُ (٧) على نَظيرِه في شَهادةِ الفرعِ على شَهادةِ الأصلِ (٨).

وأُجِيبَ بالفرقِ (٩) بأنّ بابَ الشّهادةِ أضيَقُ إذا اعتُبِرَ فيه الحُرِّيّةُ والذُّكورةُ وغيرُهما، ولو ظَنّ الفرعُ الرِّوايةَ وجَزَمَ الأصلُ بنَفيِها أو ظَنّه قال في «المحصولِ»: في الأوّلِ (١٠) تَعَيَّنَ الرّدُّ (١١)، وفي الثّاني تعارَضا، والأصلُ العدمُ (١٢) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: إذَا كَانَ عَمْدًا) أي وهو منتفٍ فيما نحن فيه، إذ الغرض إن كان منهما عدلٌ، وهو لا يتعمد الكذب عليه ﷺ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلَوِ اسْتَوْضَحَ الْمُصَنِّفُ) أي استدلّ كأن يقول بدليل أنّه لو اجتمعا إلخ أو يقول يوضّح ذلك أنّهما لو اجتمعا إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَا بَنَاهُ)، وهو قبول الشّهادة.

(٤) (قَوْلُهُ: بَيْنَ الْمَبْنِيِّ) أي قبول الشّهادة، وقوله (والثّاني) أي القول بالإسقاط المقابل للمختار مع أنّه لا ينافيه فإنّه قائلٌ به أيضًا.

(٥) (قَوْلُهُ: الَّتِي أَفْهَمَهَا) صفة الدّعوى وضمير أفهمها يعود لها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ عَدَمِ الْقَبُولِ) أي الذي هو مقابل الأكثر.

(٧) (قَوْلُهُ: الْقِيَاسُ) أي هنا.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي شَهَادَةِ الْفَرْعِ عَلَى شَهَادَةِ الْأَصْلِ) أي على نظيره كما لو قيل: شهد فلانٌ بكذا وأشهدني على شهادته فالشّاهد بكذا هو الأصل، والشّاهد على الشّهادة هو الفرع فإذا قال الأصل: لم أشهدك بكذا لم تقبل شهادة الفرع.

(٩) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِالْفَرْقِ) أي وشرط القياس مساواة الفرع الأصل أو أولى.

(١٠) (قَوْلُهُ: فِي الْأَوَّلِ) أي جزم الأصل بالنّفي.

(١١) (قَوْلُهُ: تَعَيَّنَ الرَّدُّ) أي ردّ الرّواية.

(١٢) (قَوْلُهُ: وَالْأَصْلُ الْعَدَمُ) أي عدم الرّواية عن الأصل وعدم القبول.

والأشبَه [١] القبولُ.

(وَزِيَادَةُ العَدْلِ) [٢] فيما رواه على غيرِه من العُدولِ [٣] (مَقْبُولَةٌ إنْ لَمْ يُعْلَمْ اتّحادُ المَجْلِسِ) [٤] بأنْ عُلِمَ تَعَدُّدُه؛ لجوازِ [٥] أنْ يكون النَّبيُّ ﷺ ذكرها في مجلِسٍ وسكت عنها في آخَرَ أو لم يعلم تَعَدُّدَه، ولا اتّحادَه؛ لأنّ الغالِبَ في مثلِ ذلك [٦] التَّعَدُّدِ (وَإِلا) أي، وإنْ عُلِمَ اتّحادُ المجْلِسِ.

(فَثَالِثُهَا) أي الأقوالِ (الوَقْفُ) عن قَبولِها وعدمِه:

والأوّلُ القبولُ [٧]؛ لجوازِ غَفْلةِ غيرِ مَنْ زادَ عنها.

والثّاني عدمُه لجوازِ خَطَإِ مَنْ زادَ فيها (وَالرَّابِعُ إنْ كَانَ غَيْرُهُ) أي غيرُه مَنْ زادَ (لاَ يَغْفُلُ) بضَمِّ الفاءِ [٨] (مِثْلُهُمْ عَنْ مِثْلِهَا عَادَةً لَمْ تُقْبَلْ) أي الزّيادةُ، وإلا قُبِلَتْ، (وَالمُخْتَارُ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالأَشْبَهُ) أي الأرجح القبول لما قالوا في غير هذا الموضع أنّ سهو الإنسان بأنّه سمع، ولم يسمع بعينه بخلافه عمّا يسمع فإنّه كثيرٌ ا هـ. ناصرٌ وأيضًا فيه قياسٌ للظّنّين على الجزمين.

(٢) (قَوْلُهُ: وَزِيَادَةُ الْعَدْلِ إلَخ)؛ لأنّ من حفظ حجّةٌ على من لم يحفظ سواءٌ بحث عنها في كتب الأحاديث فوجدت فيها أو لا؛ لأنّها ليست أصلاً برأسها، وإنّما هي تمام حديثٍ، وأمّا قول المصنّف سابقًا وما نقّب عنه في كتب الحديث إلخ فمحلّه في أصل الحديث ومثالها خبر مسلم وغيره (جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا طَهُورًا) فزيادة تربتها تفرّد بها أبو مالكٍ الأشجعيّ عن ربعيٍّ عن حذيفة ورواية سائر الرّواة (جُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا).

(٣) (قَوْلُهُ: مِنَ الْعُدُولِ) أفاد أنّ موضوع هذا فيما إذا انفرد عن عددٍ من العدول لا عن واحدٍ بدليل قوله (والرّابع إن كان غيره لا يقبل مثلهم) حيث أتى بضمير الجمع وأمّا الزّيادة عن واحدٍ فتأتي في قوله، (ولو انفرد إلخ).

(٤) (قَوْلُهُ: إنْ لَمْ يُعْلَمْ اتّحادُ الْمَجْلِسِ) قضيّته أنّه لا يجري هنا الخلاف الآتي عقبه وعليه جمعٌ لكنّ بعضهم أجراه ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ إلَخ) أي مع تعدّد مجلس الشّيخ أيضًا.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي مِثْلِ ذَلِكَ) أي في زيادة العدل ممّا اختلف فيه الرّواة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالأَوَّلُ الْقَبُولُ) أي مطلقًا، وهو الذي اشتهر عن الشّافعيّ ونقله الخطيب البغداديّ عن جمهور الفقهاء والمحدّثين وادّعى ابن طاهرٍ اتّفاق المحدّثين عليه ا هـ. كمالٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: بضمّ الفاء) أي على المشهور، وإلاّ ففتحها جائزٌ فهو اقتصارٌ على الأفصح.

وِفَاقًا لِلسَّمْعَانِيِّ الْمَنْعُ) أي مع القبولِ (إِنْ كَانَ غَيْرُهُ) أي غيرُ مَنْ زادَ (لاَ يَغْفُلُ) أي مثلُهم عن مثلِها عادةً، (أَوْ كَانَتْ تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي [١] عَلَى نَقْلِهَا) وبِهذا يَزِيدُ هذا القولُ على الرّابعِ، وإنْ لم يكنِ الأمرُ كذلك قُبِلَتْ.

(فَإِنْ كَانَ السَّاكِتُ [٢] عَنْهَا) أي غيرُ الذّاكِرِ [٣] لها (أَضْبَطُ) مِمَّنْ ذكرها (أَوْ صَرَّحَ بِنَفْيِ الزِّيَادَةِ عَلَى وَجْهٍ يُقْبَلُ) [٤] كأنْ قال: ما سمِعْتُها [٥] (تَعَارَضَا) أي الخبَرانِ فيها بخلاف ما إذا نَفَاها على وجهٍ لا يُقْبَلُ بانَ مَحْضَ النّفيِ، فقال: لم يَقُلْها النّبيُّ ﷺ فإنّه لا أثَرَ لذلك [٦].

(وَلَوْ رَوَاهَا) الرّاوي (مَرَّةً وَتَرَكَ أُخْرَى فَكَرَاوِيَيْنِ) [٧] رواها أحدُهما [٨] دون الآخَرِ فإنْ أسنَدَها [٩] وتركها ....

---

(١) (قَوْلُهُ: الدَّوَاعِي)، ولو من غير الرّواة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ السَّاكِتُ إِلَخ) تقييدٌ لمحلّ المختار السّابق أي في حالة القبول لا في حالة المنع فقوله فيما سبق (والمختار مفهومه) أنّه إذا كان غيره يغفل عنها أنّ المختار القبول فيقيّد بما إذا لم يكن السّاكت أضبط إلخ كما يؤخذ من قوله (كان السّاكت إلخ)، وفي الكمال أنّ قوله (فإن كان السّاكت إلخ) تخصيصٌ لمحلّ الخلاف السّابق في حالة اتّحاد المجلس بغير هاتين الصّورتين ا هـ. وهو الأقرب.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ غَيْرُ الذَّاكِرِ) فسّر السّاكت بذلك؛ لأنّ المصنّف قسّم السّاكت إلى أضبط وإلى مصرّحٍ بنفيها والمصرّح بالنّفي غير ساكتٍ، وإن كان غير ذاكرٍ لها ا هـ. عميرة.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى وَجْهٍ يُقْبَلُ) بأن يكون النّفي محصورًا بخلاف المطلق كما ذكره الشّارح ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: كَأَنْ قَالَ مَا سَمِعْتُهَا) أي، ولم يمنعه مانعٌ من سماعها كما قيّده أبو الحسن البصريّ ا هـ. زكريّا وفي النّاصر أنّ هذا في التّحقيق لسماع الزّيادة لا لها ا هـ. قال سم: نبّه الشّارح بقوله: (كأن قال إلخ) على أنّ المراد من نفي الزّيادة نفي سماعها خلافًا لما يتوهّم من المتن؛ لأنّ ذلك الأعمّ هو الذي يصحّ تقسيمه إلى ما يكون على وجهٍ يقبل كهذا المثال وإلى ما يكون على وجهٍ لا يقبل فهو تبيينٌ لمراد المتن ليصحّ تقسيمه المذكور ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لاَ أَثَرَ لِذَلِكَ) فلا يقبل؛ لأنّه لا متسند له.

(٧) (قَوْلُهُ: فَكَرَاوِيَيْنِ) أي الآتي في قوله قريبًا، ولو انفرد واحدٌ عن واحدٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: رَوَاهَا أَحَدُهُمَا) الجملة صفةٌ لروايتين.

(٩) (قَوْلُهُ: وَتَرَكَهَا عَطْفٌ عَلَى الضَّمِيرِ فِي أَسْنَدَهَا) أي وأسند تركها.

إلى مجلِسَيْنِ [(١)] أو سكت قُبِلَتْ [(٢)] أو إلى مجلِسٍ [(٣)] فقِيلَ: تُقْبَلُ [(٤)] لجوازِ السّهْوِ [(٥)] في التركِ، وقِيلَ: لا لجوازِ الخطَإِ في الزّيادةِ، وقِيلَ: بالوقفِ عنهما [(٦)].

(وَلَوْ غَيَّرَتْ [(٧)] إعْرَابَ البَاقِي تَعَارَضَا) أي خبرُ الزّيادةِ وخبرُ عدمِها لاختِلاف المعنى [(٨)] حينئذٍ كما لو رُوِيَ في حديثِ الصّحيحَيْنِ «فَرَضَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ» [(٩)] إلخ نِصْفَ صاعٍ [(١٠)] (خِلافًا لِلْبَصْرِيِّ) أبي عبدِ اللّه في قولِه تُقْبَلُ الزّيادةُ كما إذا لم يَتَغَيَّرِ الإعرابُ.

(وَلَوْ انْفَرَدَ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ) [(١١)] فيما رَوَياه ....

---

(١) (قَوْلُهُ: إلَى مَجْلِسَيْنِ) كأن قال حدّثنا رسول اللّه ﷺ ونحن بوادي العقيق (جعلت لنا الأرض مسجدًا وتربتها طهورًا) ثمّ قال بعد ذلك (حدّثنا ونحن بذات الرّقاع مثلًا وطهورًا من غير ذكر التّربة).

(٢) (قَوْلُهُ: قُبِلَتْ) أي إذا لم يغيّر حكم تركها حكم إثباتها، وإلاّ تعارضا حتّى يقوم المرجّح.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ إلَى مَجْلِسٍ) أي مضافٍ إلى الأصل، وإن كان تحديثه هو في مجلسين.

(٤) (قَوْلُهُ: فَقِيلَ: تُقْبَلُ) ينبغي أنّ محلّ ذلك إذا لم تغيّر الزّيادة الإعراب، وإلاّ تعارضا كما صرّح به الصّفيّ الهنديّ.

(٥) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ السَّهْوِ) قد يقال: إنّه يجوز حذف الخبر فيحتمل أنّه لم يسه عن الزّيادة بل حذفها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: بِالْوَقْفِ عَنْهُمَا) لم يذكر هنا القول الرّابع والخامس لعدم إمكانهما هنا؛ لأنّ الرّاوي للزّيادة والتّارك لها واحدٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: ولو غيّرت إلخ) أي بناءً على قبولها فإن لم تقبل بأن كان السّاكت لا يغفل مثلهم عن مثلها عادةً فلا تعارض.

(٨) (قَوْلُهُ: لاِخْتِلَافِ الْمَعْنَى) فيه أنّه لا يلزم من تغيير الإعراب تغيير المعنى كما في ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] أي أهل القرية فالظّاهر أنّ مراده غيّرت الإعراب والمعنى يدلّ على ذلك، قوله: (لاختلافِ حينئذٍ).

(٩) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، برقم (١٥٠٤)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر من التمر على المسلمين، برقم (٦٨٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(١٠) (قَوْلُهُ: نِصْفُ صَاعٍ) فالزّيادة هي لفظة نصفِ، وقد غيّرت إعراب الصّاع فصار مجرورًا بعد نصبه.

(١١) (قَوْلُهُ: وَلَوْ انْفَرَدَ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ إلَخْ) يؤخذ منه أنّ ما مرّ من قوله (وزيادة العدل مقبولةٌ) مصوّرٌ

عن شيخٍ [١] بزيادةٍ (قُبِلَ) المنفرِدُ فيها (عِندَ الأكثرِ)؛ لأنّ معه زيادةَ علمٍ، وقِيلَ: لا لمُخالَفَتِه [٢] لرَفيقِه (وَلَوْ أسْنَدَ وَأرْسَلُوا) أي أسنَدَ الخبرَ [٣] إلى النّبيِّ ﷺ واحدٌ من رواته وأرسَلَه الباقون بأنْ لم يذكروا الصّحابيَّ كما يُعْلَمُ مِمّا يَأتي [٤] (أوْ وَقَفَ وَرَفَعُوا) - كذا بخَطِّ المصنِّفِ سهوًا وصَوابُه [٥] أو رَفَعَ ووَقَفوا أي رَفَعَ الخبرَ إلى النّبيِّ ﷺ واحدٌ من رواته ووَقَفَه الباقون على الصّحابيِّ أو مَنْ دونه [٦] - (فَكَالزِّيَادَةِ) [٧] أي فالإسنادُ أو الرّفْعُ كالزّيادةِ فيما تقدّمَ فيُقالُ: إنْ عُلِمَ تَعَدُّدُ مجلِسِ السّماعِ من الشّيخ [٨] فيُقْبَلُ الإسنادُ أو الرّفْعُ؛ لجوازِ أنْ يَفْعَلَ الشّيخُ ذلك مَرّةً دون أخرى وحكمُه [٩] في

بما إذا انفرد العدل بزيادةٍ عن عددٍ من العدول لا عن واحدٍ بقرينة قوله (والرّابع إن كان غيره لا يغفل مثلهم) حيث أتى بضمير الجمع، وحاصل كلامه وكلام الشّارح أنّهما مسألتان، وهو الوجه إذ لا يتأتّى في هذه مجيء القول المختار ثمّ، فقول الشّارح عن شيخٍ لا حاجة إليه بل يوهم خلاف المراد ا هـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: عَنْ شَيْخٍ) لا حاجة إلى هذا التّخصيص بل مثله النّبيّ ﷺ والظّاهر أنّ كلامه هنا وفيما تقدّم من باب الاحتباك، فقوله فيما تقدّم (لجواز أن يكون النّبيّ) أي أو الشّيخ وقوله هنا (عن شيخٍ) أي أو النّبيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: لاَ لِمُخَالَفَتِهِ إلَخْ) الظّاهر أنّه يأتي هنا قول الوقف أيضًا لتعارض الدّليلين.

(٣) (قَوْلُهُ: أيْ أسْنَدَ الْخَبَرَ) من غير حذفٍ.

(٤) انظر المعتمد للبصري (٢/ ١٥١)، اللمع (ص٤٦)، شرح اللمع (٢/ ٦٥٥)، المحصول للرازي (٢/ ٢٢٩)، مقدمة ابن الصلاح (ص٨٨)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٢)، كشف الأسرار (٣/ ٨).

(٥) (قَوْلُهُ: وَصَوَابُهُ) إنّما كان صوابًا؛ لأنّ الكلام في زيادة العدل على غيره، ولا يكون آتيًا بزيادةٍ إلاّ إذا كان هو الذي رفع ووقف غيره.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى الصَّحَابِيِّ أوْ مَنْ دُونَهُ إلَخْ) فيه أنّ هذا خلاف اصطلاح أهل المصطلح.

(٧) (قَوْلُهُ: فَكَالزِّيَادَةِ) أي الزّيادة في المتن، وإلاّ فهذا زيادةٌ أيضًا.

(٨) (قَوْلُهُ مِنَ الشَّيْخِ) هو هنا قيدٌ؛ لأنّ الإسناد تارةً والرّفع أخرى إنّما يأتي في الشّيخ دون النّبيّ ﷺ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَحُكْمُهُ) أي الشّيخ في ذلك أي في ذلك الفعل، وهو الإسناد أو الرّفع القبول أي فيقبل الإسناد أو الرّفع ويحتمل أنّ المعنى وحكمه أي حكم ذلك الفعل من إسنادٍ أو رفعٍ في ذلك أي في حالة تعدّد مجلس السّماع.

ذلك القبولُ على الرّاجِحِ [١]، وكذا إنْ لم يُعْلم تَعَدُّدُ المجْلِسِ، ولا اتّحادُه؛ لأنّ الغالِبَ في مثلِ ذلك التّعَدُّدُ، وإنْ عُلِمَ اتّحادُه فثالِثُ الأقوالِ الوقفُ عن القبولِ وعدمِه.

والرّابعُ [٢]: إنْ كان مثلُ المرسِلينَ أو الواقِفينَ لا يَغْفُلُ عادةً عن ذِكرِ الإسنادِ أو الرّفْعِ، لم يُقْبل، وإلا قُبِلَ فإنْ كانوا أضْبطَ [٣] أو صَرَّحوا بنَفْيِ الإسنادِ أو الرّفْعِ على وجهٍ يُقْبَلُ كأنْ قالوا: ما سمِعْنا الشّيخَ أسنَدَ الحديثَ أو رَفَعَه تعارَضَ الصّنيعانِ [٤].

(وَحذْفُ بَعْضِ الخَبَرِ جَائِزٌ عِندَ الأكْثَرِ إلاّ أنْ يَتَعَلّقَ الحُكْمُ) [٥] أي يحصُلَ التّعَلُّقُ للبعضِ الآخَرِ [٦] (بِهِ) [٧] فلا يجوزُ حَذْفُه اتّفاقًا لإخلالِه بالمعنى المقصودِ كأنْ يكون غايةً [٨] أو مُسْتَثْنًى كما في حديثِ الصّحيحَيْنِ «أنّهُ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتّى

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى الرّاجِحِ) أي، وإن اقتضى كلام المصنّف فيما مرّ أنّه لا خلاف فيه كما مرّ اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالرّابعُ إلَخْ) لم يذكر كلام ابن السّمعانيّ؛ لأنّ توفّر الدّواعي إنّما يتعلّق بالأحكام دون الإسناد.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإنْ كَانُوا أضْبطَ إلَخْ) تفصيلٌ في الرّابع بحسب مفهومه.

(٤) (قَوْلُهُ: تَعَارَضَ الصّنِيعَانِ) أي صنيع الإسناد والإرسال أو صنيع الرّفع والوقف.

(٥) (قَوْلُهُ: إلاّ أنْ يَتَعَلّقَ) قال الشّهاب عميرة: فسّر يتعلّق بيحصل وجعل الفاعل ضمير التّعلّق، وهو تفسيرٌ مرادٌ وحلّ معنًى اهـ. ثمّ هو مبنيٌّ للمفعول، وفي بنيانه للفاعل تكلّفٌ لا يخفى.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلْبَعْضِ الآخَرِ) أي، وهو المذكور والضّمير في به عائدٌ على البعض المحذوف فالمتعلّق هو البعض المذكور لاحتياجه للمحذوف وعدم تمامه في إفادة المعنى المقصود إلاّ به والمتعلّق به هو المحذوف، فإن قلت: إذا تعلّق المذكور بالمحذوف فالمحذوف متعلّقٌ بالمذكور أيضًا فتصحّ نسبة التّعلّق له، فالجواب أنّه لو نسب له لأفاد أنّ المذكور تامٌّ وليس له كذلك كما تبيّن.

(٧) انظر اللمع (ص٤٥)، شرح اللمع (٢/ ٦٤٨)، المستصفى (١/ ١٦٨) الإحكام للآمدي (٢/ ١٥٩)، مقدمة ابن الصلاح (ص٢١٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٢)، المسودة (ص٢٧٣).

(٨) (قَوْلُهُ: كَأنْ يَكُونَ غَايَةً) لا يصحّ أن يكون مثالاً للتّعلّق؛ لأنّه سببه، ولا للبعض الذي حصل به التّعلّق؛ لأنّه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر أن يقول كالغاية والمستثنى اهـ. ناصرٌ. وأجيب بأنّه على حذف مضافٍ أي كذلك أن يكون إلخ أو أنّه مثالٌ لمسبّب التّعلّق.

تُزْهِيَ (١)» (٢) وحديثُ مسلمٍ «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَا وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ» (٣) بخلاف ما لا يَتَعَلَّقُ به (٤) فيجوزُ حَذْفُه؛ لأنّه كخبرٍ مُسْتَقِلٍّ، وقِيلَ: لا يجوزُ لاحتِمالِ أنْ يكون للضَّمّ فائِدةٌ تَفوتُ بالتّفْريقِ وقرُبَ هذا (٥) من منعِ الرِّوايةِ (٦) بالمعنى وسيأتي، مثالُه (٧) حديثُ أبي داود وغيرِه أنّه ﷺ قال في البحرِ (٨): «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» (٩).

---

(١) (قَوْلُهُ: حَتَّى تُزْهِيَ) بضمّ التّاء الفوقيّة وكسر الهاء مبنيًّا للمجهول، ولم يسمع فيه البناء للفاعل كذا قيل، وفي شرح المناويّ على الجامع الصّغير تزهو بفتح التّاء وبالواو، وفي رواية تزهي تحمرّ أو تصفرّ وصوّب الخطّابيّ تزهي دون تزهو قال ابن الأثير ومنهم من أنكر تزهو كما أنّ منهم من أنكر تزهي والصّواب الرّوايتان على اللّغتين زهت تزهو وأزهت تزهي اهـ. وفي المغرب زهي البرّ وأزهى احمرّ أو اصفرّ ومنه الحديث روي تزهو وتزهي.

(٢) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب: من باع ثماره أو نخله...، برقم (١٤٨٨)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح، برقم (١٥٥٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب: الربا، برقم (١٥٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ) أتى به، وإن كان معلومًا من المتن أعني قوله وحذف بعض الخبر إلخ توطئةً لقوله، وقيل: لا يجوز.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقُرُبَ هَذَا) أي عدم جواز حذف البعض، وهو مبنيٌّ للمجهول ووجه التّقريب أنّ العلّة موجودةٌ وهي احتمال أن يكون في روايته بلفظه نكتةٌ تفوت في روايته بالمعنى، وإنّما قال قرب؛ لأنّه سيأتي تعليل منع الرّواية بالمعنى بقوله حذرًا من التّفاوت.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ مَنْعِ الرِّوَايَةِ) من جارّةٌ والمراد رواية الحديث.

(٧) (قَوْلُهُ: مِثَالُهُ) أي مثال حذف بعض الخبر.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي الْبَحْرِ) أي في شأنه وأصل الحديث ما رواه أبو داود وغيره عن أبي هريرة قال سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ إلخ) فقد حذف في التّمثيل صدر الحديث، وهو السّؤال بكماله؛ لأنّ الجواب مقتضاه يستقلّ بإفادة طهوريّة ماء البحر وحلّ ميتته.

(٩) صحيح: رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، برقم (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر صحيح أبي داود.

(وَإِذَا حَمَلَ الصَّحَابِيُّ قِيلَ: أَوْ التَّابِعِيُّ [١] مرويَّهُ عَلَى أحدِ مَحْمَلَيه [٢] المُتَنَافِيَيْنِ) كالقرءِ يحمِلُه على الطُّهْرِ أو الحيْضِ [٣] (فَالظَّاهِرُ حَمْلُهُ عَلَيْهِ)؛ لأنّ الظّاهِرَ أنّه إنّما حَمَلَه عليه لقرينةٍ [٤] [٥] (وَتَوَقَّفَ) الشّيخُ (أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ) حيث قال: فقد قِيلَ: يُقْبَلُ وعِنْدي فيه نَظَرٌ أي لاحتِمالِ [٦] أنْ يكون حَمْلَه لموافَقَةِ رأيِه [٧] لا لقرينةٍ [٨]، وإنّما لم يُساوِ التّابعيُّ الصّحابيَّ على الرّاجِحِ [٩]؛ لأنّ ظُهورَ القرينةِ للصّحابيِّ أقربُ (وَإِنْ لَمْ يَتَنَافَيَا) أي المحمَلانِ (فَكَالمُشْتَرَكِ [١٠] فِي حَمْلِهِ عَلَى مَعْنَيَيْهِ) الذي هو

---

(١) (قَوْلُهُ: قِيلَ: أَوْ التَّابِعِيُّ) ظاهره جريان هذا القيل في جميع الأقسام الآتية، ولا مانع منه إلاّ أنّ المعلوم عدم تأتّي جريانه في قوله الآتي، وقيل: إن صار إليه إلخ كما يعلم بتأمّل دليله ويؤيّد ذلك قول الشّارح الآتي أي حمل الصّحابيّ مرويّه، ولم يقل: قيل أو التّابعيّ ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ عَلَى أَحَدِ مَحْمَلَيْهِ) في ذكر المحملين دليلٌ على أنّه مشتركٌ، ولم يصرّح بذلك لعدم الحاجة إليه وقوله (فيما بعد فكالمشترك) أي في غير محلّ هذه الحالة وهي حمل الصّحابيّ، وإلاّ فهو نفسه مشتركٌ.

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٧١)، البحر المحيط (٤/ ٣٦٧)، تيسير التحرير (٣/ ٧١)، غاية الوصول (ص٩٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٥٧).

(٤) (قَوْلُهُ: لِقَرِينَةٍ) قد يردّ بأنّ القرينة في ظنّه، ولا يجب علينا اتّباعه كما تقدّم.

(٥) انظر أصول السرخسي (٢/ ٦) وما بعدها، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٢) وما بعدها، البحر المحيط (١٤/ ٣٦٩).

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ لِاحْتِمَالِ إلَخْ) هذا من كلامه وجّه به نظر الشّيخ بدليلِ أي، وفي التّعليل به نظرٌ؛ لأنّ القائل الأوّل لا ينفي هذا الاحتمال إلاّ أن يكون المراد الاحتمال على السّواء.

(٧) (قَوْلُهُ: لِمُوَافَقَةِ رَأْيِهِ) أي لا لقرينةٍ أو لقرينةٍ عنده إذ لا يلزم من ظنّه القرينة أنّها قرينةٌ في الواقع.

(٨) (قَوْلُهُ: لَا لِقَرِينَةٍ) فيه إشكالٌ؛ لأنّ حمل الصّحابيّ المرويّ على أحد محمليه بلا قرينةٍ بل بمجرّد درايةٍ في غاية البعد، بل الظّاهر أنّه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشأ له إلاّ دليل رأيه الذي قام عنده، اللّهمّ إلاّ أن يريد بلا قرينةٍ شاهدها من الشّارع عليه الصلاة والسلام، وإن كان بقرينةٍ استخرجها باجتهاده ا هـ. سم.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى الرَّاجِحِ) أراد به الظّاهر المتقدّم في قوله (الظّاهر أنّه يحمل عليه) أو هو متعلّقٌ بالنّفي، وهو لم يساو أي انتفى على الرّاجح وأمّا غير الرّاجح فإنّه يساويه فأراد بالرّاجح ما يأتي في قوله والتّابعيّ ليس كذلك والمآل واحدٌ والخلف إنّما هو في الحلّ فقط.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَكَالْمُشْتَرَكِ) أي فحكمه حكم المشترك المتقدّم.

الرّاجِحُ، ظُهورًا (١) أو احتياطًا كما تقدّمَ (٢) فيُحْمَلُ لمرويٍّ عليه مَحْمَلَيْه، كذلك ولا يُقْصَرُ على مَحْمَلِ الرّاوي (٣) إلا على القولِ بأنّ مذهبَه يُخَصِّصُ، وعلى المنعِ (٤) من حَمْلِ المشتَرِكِ على معنيَيْه يكونُ الحكمُ كما لو تنافَى المحمَلانِ كما قال صاحبُ «البديعِ» (٥) المعروفُ حَمْلُه على مَحْمَلِ الرّاوي قال: ولا يَبْعُدُ (٦) أنْ يُقال لا يكونُ تأويلُه حُجّةً على غيرِه ا هـ.

(فَإِنْ حَمَلَهُ) أي حَمَلَ الصّحابيُّ (٧) مرويَّه (عَلَى غَيْرِ ظَاهِرِهِ) كأنْ يُحيلَ اللّفظَ على المعنى المجازيِّ دون الحقيقيِّ أو الأمرَ على النّدبِ دون الوجوبِ (٨) (فَالأَكْثَرُ عَلَى الظُّهُورِ) أي على اعتِبارِ ظاهِرِ المرويِّ (٩)، وفيه (١٠) قال الشّافعيُّ - رضي الله عنه-: كيفَ أتركُ الحديثَ (١١) ....

(١) (قَوْلُهُ: ظُهُورًا) علّة الرّاجح أي لظهوره أو للاحتياط ا هـ. نجّاريٌّ. وليس بظاهرٍ بل الظّاهر أنّه تعليلٌ لقوله حمله.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي من الخلاف بينهما.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُقْصَرُ عَلَى مَحْمَلِ الرّاوِي)؛ لأنّه لم يحصر فيحتمل أنّه اقتصر على أحدهما مع قوله بالآخر.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَى المَنْعِ إلَخْ) كلامٌ مستأنفٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: صَاحِبُ البَدِيعِ) هو ابن السّاعاتيّ كان شافعيًا ثمّ تحنّف وله (مجمع البحرين في فقه الحنفيّة) كتابٌ مشهورٌ، وهو متأخّرٌ عن ابن الحاجب.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَبْعُدُ إلَخْ) أي وحينئذٍ لا يحمل على محمل الرّاوي.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ حَمَلَ الصَّحَابِيُّ) أي أو التّابعيّ ولعلّه لم يذكره لكونه لا يتأتّى ذكره في القسم الأخير المذكور في قوله: (وقيل: إن صار إليه إلخ)، وإلاّ فالأقوال كلّها جاريةٌ فيه أيضًا ما عدا الأخير.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى النَّدْبِ دُونَ الوُجُوبِ) أي الذي هو المتبادر، وإن لم نقل بأنّ صيغة أفعل حقيقةٌ فيه فتأمّل.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ على اعْتِبَارُ ظَاهِرِ المَرْوِيِّ) إشارةٌ إلى تقدير مضافٍ وإلى تأويل الظّهور بالظّاهر وإلى بيان معنى اللاّم في الظّهور.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَفِيهِ) أي في حمل الصّحابيّ مرويّه على غير ظاهره.

(١١) (قَوْلُهُ: كَيْفَ أَتْرُكُ الحَدِيثَ) أي أترك حمله على ظاهره وأورد أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه لم يقل ذلك في حمل الصّحابيّ مرويّه على غير ظاهرٍ بخصوصه بل في قول الصّحابيّ المخالف لظاهر الحديث

بقولِ مَنْ لو عاصَرْتُه لَحَجَجْتُه [١].

(وَقِيلَ:) يُحْمَلُ (عَلَى تَأوِيلِهِ مُطْلَقًا) [٢]؛ لأنّه لا يَفْعَلُ ذلك إلا لدليلٍ.

قلنا: في ظَنِّه، وليس لغيرِه اتّباعُه فيه (وَقِيلَ: يُحْمَلُ عَلَى تَأوِيلِهِ إنْ صَارَ [٣] إلَيْهِ لِعِلْمِهِ [٤] بِقَصْدِ النَّبِيِّ ﷺ إلَيْهِ) من قرينةٍ [٥] شاهَدَها.

قلنا: علمُه ذلك أي ظَنُّه [٦] ليس لغيرِه اتّباعُه فيه؛ لأنّ المجتهِدَ لا يُقَلِّدُ مجتهِدًا فإنْ ذكر دليلاً عَمِلَ به.

(مَسْألَةٌ لاَ يُقْبَلُ) في الرِّوايةِ (مَجْنُونٌ)؛ لأنّه لا يُمْكِنُه الاحتِرازُ عن الخلَلِ، وسَواءٌ أطْبَقَ جُنونُه أم تقطّعَ، وأثّرَ في زَمَنِ إفاقَتِه [٧]، ....

سواءٌ، كان المخالف هو الرّاوي أم غيره. وأجيب: بأنّه قاله فيه وفي مثله فقد قاله فيه في الجملة.

(١) (قَوْلُهُ: لحَجَجْتُهُ) أي غلبته بالحجّة، ولم يقل الشّافعيّ ذلك في خصوص هذه المسألة بل في كلّ ما خالف فيه مذهب الصّحابيّ الحديث فكان الأولى للشّارح أن يقول وفي مثله قال الشّافعيّ، ثمّ إنّ مقام الشّافعيّ ينبو عن هذا القول بالنّسبة للصّحابيّ إلاّ أن يقال معنى حججته تجادلت معه لأغلب بالحجّة تأمّل.

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٣)، البحر المحيط (٤/ ٣٦٩)، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/ ١٠٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٦١).

(٣) (قَوْلُهُ: إنْ صَارَ) أي الصّحابيّ إليه أي التّأويل بأن اتّخذه مذهبًا، ولم يقع منه في مجرّد جواب سؤالٍ أو تقرير الحديث.

(٤) (قَوْلُهُ: لِعِلْمِهِ إلَخ) فيه أنّ هذا موجودٌ، وإن لم يصر إليه فإنّ الحمل لا بدّ له من قرينةٍ بقصد النّبيّ ﷺ فالأولى أن يقول؛ لأنّه لم يصر إليه إلاّ لمزيد قوّته عنده تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ قَرِينَةٍ) متعلّقٌ بعلمٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: أي ظَنّهُ) أشار إلى أنّ المراد بالعلم الظّنّ إذ لو كان على بابه لكان من باب الإخبار والرّواية وحينئذٍ يجب العمل به كما يشير إلى ذلك قوله (فإن ذكر دليلاً أو نصًا عمل به).

(٧) (قَوْلُهُ: وَأثّرَ فِي زَمَنِ إفَاقَتِهِ) احترز به عمّا إذا لم يؤثّر فيه فإنّه تقبل روايته فيه لكنّه زمن إفاقته مطلقًا ليس بمجنونٍ، وإنّما لم تقبل روايته في الزّمن أثّر فيه جنونه لخللٍ في عقله لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضرّ اهـ. زكريّا. قال سم: لمّا كان الخلل في زمن الإفاقة ناشئًا من الجنون كان حكم المجنون منسحبًا عليه فصحّ ذكر ذلك القيد، وما يترتّب عليه وناسب ذلك لدفع التّوهّم، وأمّا قوله (بل قد

(وَكَافِرٌ [١]) [٢]، ولو عُلِمَ منه التَّدَيُّنُ والتَّحرُّزُ عن الكذِبِ [٣]؛ لأنّه لا وُثوقَ به في الجملةِ [٤] مع شَرَفِ منصِبِ الرِّوايةِ عن الكافرِ [٥] (وَكَذَا صَبِيٌّ) [٦] مُمَيِّزٌ (فِي الأَصَحِّ [٧])؛ لأنّه لعلمِه بعدمِ تكليفِه قد لا يحترِزُ عن الكذِبِ فلا يوثَقُ به، وقِيلَ: يُقْبَلُ إنْ عُلِمَ منه التّحرُّزُ عن الكذِبِ، ولم يُصَرِّحِ المصنِّفُ بالتَّمْييزِ للعلمِ به فإنّ غيرَ المميِّزِ لا يُمْكِنُه الاحتِرازُ عن الخلَلِ فلا يُقْبَلُ قطعًا كالمجْنونِ.

(فَإِنْ تَحَمَّلَ) الصّبيُّ (فَبَلَغَ فَأَدَّى) [٨] ما تَحَمَّلَه (قُبِلَ عِنْدَ الجُمْهُورِ) لانتفاءِ المحذورِ

يضرّ) فإن كان إشارةً إلى أنّه يوهم قبول المجنون إذا تقطّع جنونه، ولم يؤثّر في زمن إفاقته وأنّه لا تقبل روايته في زمن إفاقته حينئذٍ فهو ممنوعٌ بل تقبل روايته حينئذٍ كما صرّح به الزّركشيّ، وإن كان إشارةً إلى شيءٍ آخر فليصوّر لنتكلّم عليه ا هـ. ثمّ إنّ جملة قوله أثّر حاليّةٌ ومفعوله محذوفٌ أي خبلاً، وهو بتشديد الثّاء وأمّا ضبطه بالتّخفيف والمدّ بمعنى روى ونقل في حال الإفاقة ما تحمّله في حال الجنون فخلاف الظّاهر وبعيدٌ عن المراد إن كان صحيحًا في نفسه.

(١) انظر أصول السرخسي (١/ ٣٤٥)، المستصفى (١/ ١٥٦)، المحصول للرازي (٢/ ١٩٥)، روضة الناظر (ص٥٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٠١)، مقدمة ابن الصلاح (ص١٠٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٢).

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَافِرٌ) مراده به من لا ينتمي إلى الإسلام وهو المجاهر فلا يدخل فيه المبتدع الذي يكفر ببدعته فسقط، اعتراض من قال إنّه داخلٌ في الكافر فيما تقدّم فلا حاجة إلى ذكره.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالتَّحَرُّزُ عَنْ الْكَذِبِ) عطف مرادفٍ أو مغايرٍ، باعتبار أنّ الكذب قد يفعل بمقتضى العادة.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) زاده لشمول ما بعد المبالغة، فإنّ التّديّن والتّحرّز يوجب القبول ولذا نبّه بقوله (مع شرف إلخ).

(٥) (قَوْلُهُ: عَنْ الكَافِرِ) متعلّقٌ بشرفٍ لتضمّنه معنى الفعل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَكَذَا صَبِيٌّ) فصّله بكذا لأجل قوله في الأصحّ، وأمّا الأوّلان فباتّفاقٍ وقوله مميّزٌ أي وأمّا غيره فحكمه حكم المجنون فلا يقبل منه شيءٌ.

(٧) انظر المعتمد (٢/ ١٣٧)، المستصفى (١/ ١٥٦)، المحصول (٢/ ١٩٤)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٠١).

(٨) (قَوْلُهُ: فَبَلَغَ فَأَدَّى) الفاء في الصّبيّ والكافر والفاسق للتّرتيب مطلقًا لا بقيد التّعقيب إذ لا فرق في ذلك بين التّعقيب والمهلة يرشد إليه قول المنهاج: فإن تحمّل ثمّ بلغ وأدّى قبل ا هـ. ناصرٌ. لا يقال بل هي للتّعقيب ويعلم القبول مع التّراخي بالأولى؛ لأنّ مضيّ الزّمن مظنّة تجدّد التّحمّل والاستحضار

السّابقِ، وقِيلَ: لا يُقْبَلُ؛ لأنّ الصّغَرَ مَظِنّةُ عدمِ الضّبْطِ والتّحرُّزِ ويستَمِرُّ المحفوظُ إذْ ذاكَ [١]، ولو تَحَمّلَ الكافرُ فأسلَمَ فأدّى قُبِلَ.

قال المصنّفُ في «شرحِ المنهاجِ»: على الصّحيحِ وكذا الفاسِقُ يَتَحَمّلُ فيتوبُ فيُؤَدّي [٢] يُقْبَلُ.

(وَيُقْبَلُ مُبْتَدِعٌ) لا يُكَفَّرُ ببِدْعَتِه (يُحَرِّمُ الكَذِبَ) لا منه فيه [٣] مع تأويلِه في الابتِداعِ سواءٌ دَعا النّاسَ إليه أم لا، وقِيلَ: لا يُقْبَلُ مُطْلَقًا [٤] لابتِداعِه المفَسِّقَ له [٥].

(وَثالِثُها) أي الأقوالُ [٦] (قال) الإمام (مَالِكٌ): يُقْبَلُ (إلاّ الدّاعِيَةَ) أي الذي يَدْعو [٧]

والتّذكّر؛ لأنّا نقول: هذا معارضٌ بأنّ الطّول مظنّة الاشتباه والنّسيان لبعد العهد بخلاف التّعقيب، ثمّ إنّه قد تقرّر في الفروع أنّه لو شهد كافرٌ معلنٌ حال كفره أوصبي حال صباه أو عبدٌ حال رقّه، ثمّ أعادوها حال كمالهم بالإسلام في الأوّل والبلوغ في الثّاني والعتق في الثّالث قبلت، بخلاف ما لو شهد كافرٌ مسرٌّ أو فاسقٌ، ثمّ أعادها حال الإسلام في الأوّل والتّوبة في الثّاني فلا تقبل للتّهمة، ولا خفاء أنّ الرّواية كالشّهادة في القسم الأوّل بل أولى؛ لأنّ الشّهادة أضيق. وأمّا في القسم الثّاني فيحتمل أنّها مثلها ويحتمل القبول فيها ويفرّق بضيق باب الشّهادة ووسع باب الرّواية ولهذا لا تقبل شهادةٌ جرّت نفعًا للشّاهد، وتقبل روايةٌ جرّت نفعًا للرّاوي كأن يروي العبد خبرًا يتضمّن عتقه ويستمرّ المحفوظ أي على كونه متحمّلاً على غير ضبطٍ.

(١) (قَوْلُهُ: إِذْ ذَاكَ) ظرفٌ للمحفوظ أي ويستمرّ الذي حفظ وقت عدم الضّبط.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَتُوبَ فَيُؤَدِّيَ) ظاهره أنّه لا يشترط الاستبراء ويفرّق بينه وبين باب الشّهادة بضيقه، وقال الإمام النّوويّ في التّقريب: تقبل رواية التّائب من الفسق إلاّ الكذب في حديث رسول الله ﷺ فلا يقبل التّائب منه أبدًا، وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبلٍ وأبو بكرٍ الحميديّ شيخ البخاريّ وأبو بكرٍ الصّيرفيّ الشّافعيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ مِنْهُ فِيهِ) أي لا من الكذب في المبتدع.

(٤) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي سواءٌ دعا النّاس إليه أو لا.

(٥) (قَوْلُهُ: الْمُفَسِّقَ لَهُ) فيه أنّ كلّ فسقٍ لا يمنع الرّواية، وحينئذٍ يكون مفسّقه ممّا لا تردّ به الرّواية.

(٦) انظر هذه الأقوال في المحصول للرازي (٢/ ١٩٥)، منهاج الوصول (ص٧٧)، معراج المنهاج (٢/ ٤٥)، الأصول للسرخسي (١/ ٣٧٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٠٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٤٠).

(٧) (قَوْلُهُ: أَيِ الَّذِي يَدْعُو إِلَخْ) أشار به إلى أنّ التّاء فيه للمبالغة كراويه.

النّاسَ إلى بدْعَتِه؛ لأنّه لا يُؤْمَنُ فيه [١] أنْ يَضَعَ الحديثَ على وفْقِها أمّا مَنْ يُجوِّزُ الكذِبَ [٢] فلا يُقْبَلُ كُفِّرَ ببِدْعَتِه أم لا، وكذا مَنْ يُحرِّمُه وكُفِّرَ ببِدْعَتِه كالمجَسِّمِ عند الأكثرِ [٣] لعِظَمِ بدْعَتِه، والإمامُ الرّازيّ وأتْباعُه على قَبولِه [٤] لأمن الكذِبِ فيه.

---

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ فِيهِ إلَخْ) فيه أنّ هذا غاية ما يوجب ردّ الحديث الموافق لبدعته والكلام فيما هو أعمّ ويجاب بأنّه لمّا انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمونٍ من الوضع في غيره فلم يوثق به في الجميع، ويردّ على هذا القول أيضًا ما نقله السّيوطيّ في شرح التّقويت من أنّ الشّيخين احتجّا بالدّعاة فاحتجّ البخاريّ بعمران بن الخطّاب، وهو من الدّعاة واحتجّا بعبد الحميد بن عبد الرّحمن الحمّانيّ وكان داعيةً إلى الأرجاء. وأجاب العراقيّ بأنّ أبا داود قال: ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثًا من الخوارج، ثمّ ذكر عمر بن الخطّاب، وأبا حسّان الأعرج قال: ولم يحتجّ مسلمٌ بعبد الحميد بل أخرج له في المقدّمة، وقد وثّقه ابن معينٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: مَنْ يُجَوِّزُ الْكَذِبَ) أي في بعض الأحوال إذ المجوّز له مطلقًا كافرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: عِنْدَ الْأَكْثَرِ) ظرفٌ للعامل في قوله (وكذا) وهو نفي القبول المقدّر للعلم به من الأوّل، ويقابله قول الإمام الرّازيّ وأتباعه وليس ظرفًا لتكفير المجسّم؛ لأنّ الأكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله في الشّهادات عن العزيز والرّوضة عن جمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أنّهم لا يكفّرون أحدًا من أهل القبلة، وقد نقل عن الإمام أبي الحسن الأشعريّ أنّه قال عند موته لأصحابه: أشهدكم أنّي رجعت عن القول بتكفير أحدٍ من أهل القبلة؛ لأنّي رأيتهم كلّهم يشيرون إلى معبودٍ واحدٍ اهـ. من التّجّاريّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْإِمَامُ الرَّازِيّ وَأَتْبَاعُهُ عَلَى قَبُولِهِ) أي، وإن كفر ببدعته لا من الكذب فيه ولأنّ كفره ليس بصريح بل لأنّه يستلزم الجهل باللّه، والجهل باللّه كفرٌ ويستلزم إيقاع العبادة لغير اللّه وهو الجسم المعتقد فيه الألوهيّة على أنّ لازم المذهب ليس بمذهبٍ على الصّحيح اهـ. من التّجّاريّ. وفي شرح التّقريب للجلال السّيوطيّ نقلًا عن الحافظ ابن حجرٍ التّحقيق أنّه لا يردّ كلّ مكفّرٍ ببدعته؛ لأنّ كلّ طائفةٍ تدّعي أنّ مخالفيها مبتدعةٌ، وقد تبالغ فتكفّر فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطّوائف والمعتمد أنّ الذي تردّ روايته من أنكر أمرًا متواترًا من الشّرع معلومًا من الدّين بالضّرورة أو اعتقد عكسه وأمّا من لم يكن كذلك وانضمّ إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله اهـ.

(مُهِمَّتَانِ) الأولى قولهم لازم المذهب ليس بمذهبٍ، مقيّدٌ بما إذا لم يكن لازمًا بيّنًا.

الثّانية التّكفير بالعقائد لا سيّما مسألة الكلام أمرٌ مستفيضٌ فيه النّزاع بين الأئمّة من قديم الزّمان حتّى نقل السّيوطيّ في شرح التّقريب أنّ القائل بخلق القرآن يكفر نصّ عليه الشّافعيّ واختاره البلقينيّ ومنع تأويل البيهقيّ له بكفران النّعمة فإنّ الشّافعيّ قال ذلك في حقّ حفصٍ الفرد لمّا أفتى بضرب عنقه وهذا ردٌّ للتّأويل اهـ. مع أنّ محقّقي أهل السّنّة أنّ اللّفظ حادثٌ فلو أخذنا بظاهر

. . . .

مقالاتهم للزم تكفير جمٍّ غفيرٍ من العلماء الأعلام، وقد وقعت هذه الحادثة في عصرنا، ووقع التّصريح بتكفير بعض من ألّف في علم الكلام وألّفت رسائل وانحسمت على يد الفقير ولله الحمد بعد كثرة قيلٍ وقال، وقد كفّر الإمام السّنوسيّ ابن سينا والفارابيّ بما نقله في شرح الكبرى، ولم يسلّمه من كتب عليه ونقلوا عن ابن سينا أنّه ينكر الحشر الجسمانيّ مع أنّ أفاضل المتكلّمين نقلوا عنه أنّه أثبته في كتاب الشّفاء ورأيته أنا مسطورًا فيه، ولولا مخالفة التّطويل لنقلته، وأمّا الحنفيّة فقد توسّعوا في التّكفير حتّى ألّفوا رسائل ذكروا فيها أشياء لا تكفّر، وقد ردّ عليهم مثلاً عليٌّ القاري في شرح الفقه الأكبر بما ينبغي الوقوف عليه قال الشّيخ صالح بن المهديّ اليمنيّ في كتابه الذي سمّاه بـ(العلم الشامخ): ولم أر التكفير سهل على أحدٍ، ولا أكثر منه في متأخري الحنفيّة؛ لأنّهم يكفّرون بكلّ لازمٍ، ولو في غاية الغموض وضع بعض النّاس قريبًا من بعض متفقّهتهم نعله فقال: كفرت؛ لأنّك أهنت العلماء، وهو إهانة الشّريعة، ثمّ للرّسول ثمّ للمرسل ونحو هذا يفعلون في كلّ شيءٍ وفعل بعضهم شيئًا من منكرات الدّولة فقال المظلوم: هذا ظلمٌ وحاشا السّلطان من الأمر والرّضا به فقال: أنا خادمٌ للدّولة المنتمية إلى السّلطان، فقد نسبت الظّلم إلى السّلطان فأهنت ما عظّمت الشّريعة من أمر السّلطان فكفرت، وأخذوه وجاءوا به إلى القاضي وحكم عليه بالرّدّة، ثمّ جدّد إسلامه، وفعل ما يترتّب على ذلك وهاتان الحكايتان في مكّة في عصرنا مجرّد مثالٍ، ولم تزل ألسنتهم رطبةً بذلك، قال: ثمّ رأيت في كتاب (التّمهيد) لأبي شكورٍ السّالميّ من الحنفيّة وإذا هو لم يكد يسلم منه أحدٌ من التّكفير؛ لأنّه من أوّل الكتاب إلخ بقول قال أهل السّنّة والجماعة كذا وقالت الأشاعرة وقالت الفلانيّة، ولا يزال يحكم بالكفر ا هـ.

(تَذْيِيلٌ) قال السّيوطيّ في شرح التّقريب الصّواب أنّه لا يقبل رواية الرّافضة وسابّ السّلف كما ذكره المصنّف في الرّوضة في باب القضاء في مسائل الإفتاء، وإن سكت في باب الشّهادات عن التّصريح باستبابهم إحالةً على ما تقدّم؛ لأنّ سباب المسلم فسوقٌ فالصّحابة والسّلف من باب أولى، وقد صرّح بذلك الذّهبيّ في الميزان فقال: البدعة على ضربين صغرى فالتّشيّع بلا غلوٍّ أو بغلوٍّ كمن تكلّم في حقّ من حارب عليًّا فهذا في التّابعين وتابعيهم مع الدّين والورع والصّدق؛ فلو ردّ هؤلاء لذهب جملةٌ من الآثار، ثمّ بدعةٌ كبرى كالرّفض الكامل والغلوّ فيه والحطّ على أبي بكرٍ وعمر والدّعاء إلى ذلك فهذا النّوع لا يحتجّ بهم، ولا كرامة، وأيضًا فما استحضر الآن في هذا الضّرب رجلاً صادقًا ولا مأمونًا بل الكذب شعارهم والتّقية والنّفاق دثارهم ا هـ. وهذا الذي قاله هو الصّواب الذي لا يحلّ لمسلم أن يعتقد خلافه، وقال في موضع آخر: اختلف النّاس في الاحتجاج برواية الرّافضة على ثلاثة أقوالٍ: المنع مطلقًا والتّرخّص مطلقًا إلاّ من يكذب ويضع والثّالث: التّفصيل بين العارف بما يحدّث وغيره، وقال أشهب: سئل مالكٌ عن الرّافضة فقال لا تكلّمهم، ولا ترو عنهم، وقال الشّافعيّ لم أر أشهد بالزّور من الرّافضة وقال يزيد بن هارون: نكتب عن كلّ

(وَ) يُقْبَلُ (مَنْ لَيسَ فَقِيهًا خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ فِيمَا يُخَالِفُ القِيَاسَ) لما تقدَّمَ مع جوابه [١].

(وَ) يُقْبَلُ (المُتَسَاهِلُ فِي غَيْرِ الحَدِيثِ) بأنْ يتحرز في الحديثِ عن النبيِّ ﷺ لأمن الخلَلِ فيه بخلاف المتَساهِلِ فيه فيُرَدُّ (وَقِيلَ: يُرَدُّ) المتَساهِلُ (مُطْلَقًا) أي في الحديثِ وغيرِه؛ لأنَّ التَّساهُلَ في غيرِ الحديثِ يجُرُّ إلى التَّساهُلِ فيه.

(وَ) يُقْبَلُ (المُكْثِرُ) من الرِّوايةِ (وَإِنْ نَدَرَتْ مُخَالَطَتُهُ لِلْمُحَدِّثِينَ) أي: والحالُ [٢] كذلك لكنْ (إِذَا أَمْكَنَ [٣] تَحْصِيلُ ذَلِكَ القَدْرِ) الكثيرِ الذي رواه من الحديثِ (فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ) الذي خالَطَ فيه المحدِّثينَ فإنْ لم يُمكِنْ فلا يُقْبَلُ في شيءٍ مِمَّا رواه لظُهورِ كذِبِه في بعضٍ لا تُعْلَمُ عَيْنُه.

(وَشَرْطُ الرَّاوِي [٤] العَدَالَةُ وَهِيَ مَلَكَةٌ) أي هَيْئةٌ راسِخةٌ [٥] في النَّفسِ (تَمْنَعُ عَنِ اقْتِرَافِ الكَبَائِرِ [٦] وَصَغَائِرِ الخِسَّةِ ....

صاحب بدعةٍ إذا لم يكن داعيةً إلاّ الرّافضة، وقال شريكٌ أحمل العلم عن كلّ من لقيته إلاّ الرّافضة. وقال ابن المبارك لا تحدّثوا عن عمرو بن ثابتٍ فإنّه كان يسبّ السّلف ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: لِمَا تَقَدَّمَ مَعَ جَوَابِهِ) أي أنّ مخالفته ترجّح احتمال الكذب وجوابه أنّا لا نسلّم ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ وَالحَالُ) إشارةٌ إلى أنّ الواو في قوله: (وإن ندرت) للحال لا للعطف على مقدّرٍ مضافٍ للمعطوف، والتّقدير: ويقبل المكثر إن كثرت مخالطته للمحدّثين، وإن ندرت إذا أمكن تحصيل ذلك القدر فيصير الشّرط، وهو إذا أمكن إلخ شرطًا في المكثر بقسميه، ولا يخفى ما في ذلك من التّهافت كما قال بعض المحقّقين إذ لا شرط مع كثرة المخالطة، وإنّما يحتاج إليه عند قلّتها. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: لَكِنْ إِذَا أَمْكَنَ إلَخْ) هذا فيمن يأخذ الحديث بالسّماع، وأمّا من أجازه الشّيخ بجميع مرويّاته أو أعطاه أصلاً مصحّحًا فيقبل، وإن اجتمع لحظةً بالشّيخ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَشَرْطُ الرَّاوِي إلَخْ) أي شرط قبول روايته وقوله العدالة أي تحقّقها بدليل قوله بعد (فلا يقبل المجهول)، ثمّ إنّ هذا في غير المتواتر، وإلاّ فلا يشترط العدالة بل الإسلام كما مرّ، ولا بدّ أن يستثنى المبتدع أيضًا لما مرّ من قبول روايته إلاّ أن يقال إنّه ليس فاسقًا.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ هَيْئَةٌ رَاسِخَةٌ) قيدٌ في تسمية الهيئة النّفسانيّة تسمّى قبل رسوخها حالاً وبعده ملكةً، قال سم: والمأخوذ من كلام الفقهاء أنّ المدار على عدم ارتكاب ما ذكر، وإن لم يكن عنده ملكةٌ بل بمجاهدة النّفس ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: عَنِ اقْتِرَافِ الكَبَائِرِ) أي ما هو كبيرةٌ عند المقترف فدخل المبتدع في العدل ودخل في قوله

كَسَرِقَةِ لُقْمَةٍ) (١) وتَطْفِيفِ تَمْرةٍ (وَالرَّذَائِلِ المُبَاحَةِ) (٢) أي الجائِزةِ (٣) (كَالبَوْلِ (٤) فِي الطَّرِيقِ) الذي هو مكروهٌ والأكلِ في السّوقِ (٥) لغيرِ سوقيٍّ (٦)، والمعنى عن اقتراف كُلِّ فردٍ من أفرادِ ما ذُكِرَ فبِاقتراف الفردِ من ذلك تنتَفي العَدالةُ، أمّا صغائِرُ غيرِ الخِسّةِ ككِذْبةٍ لا يَتَعَلَّقُ بها ضَرَرٌ ونظْرةٍ إلى أجْنَبيّةٍ فلا يُشْتَرَطُ المنعُ عن اقتراف كُلِّ فردٍ منها فبِاقتراف الفردِ منها لا تنتَفي العَدالةُ، وفي نُسْخةٍ «قَبِلَ الرّذائِلَ»، وهَوَى النّفسِ أي اتّباعه (٧)، وهو مَأخوذٌ من والدِ المصنِّفِ فقال لا بُدَّ منه فإنّ المتّقيَ للكَبائِرِ وصغائِرِ

(اقتراف الكبائر) التّركية كترك الفروض لما مرّ أنّ المكلّف به في النّهي الكفّ وهو فعلٌ، وما في النّاصر من عدم شمولها بناءً على أنّ إضافة الاقتراف بالكبائر تقتضي قصرها على العقليّة، وأنّ المكلّف به في النّهي التّرك والاعتقاد فعلٌ كما مرّ فتدخل فيها هذا والمعنى عن اقتراف كلّ فردٍ من أفراده لما ذكر من الأمور الثّلاثة بناءً على أنّ أفراد الجمع المعرّف باللّام أو الإضافة آحادٌ، والمراد اقترافها عمدًا بلا عذرٍ مسوّغ كما هو معلومٌ ويصرّح به قوله الآتي ويقبل من أقدم جاهلاً على مفسّقٍ ويعلم منه حال من أقدم ناسيًا كما لا يخفى.

(١) (قَوْلُهُ: كَسَرِقَةِ لُقْمَةٍ) التّمثيل به مبنيٌّ على اشتراط النّصاب في كون السّرقة كبيرةً وفيه كلامٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالرَّذَائِلُ المُبَاحَةُ) قال سم: يمكن أن يستغنى عن اعتبار اجتناب ذلك في العدالة، وإنّما هو من قبيل اعتبار المروءة زيادةً على العدالة في القبول كما هو ظاهر ما في الفروع.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيِ الجَائِزَةِ) أي بالمعنى الأعمّ، وهو المأذون في فعله لا بمعنى مستوي الطّرفين بقرينة كلامه عقبه اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: كَالبَوْلِ إلَخْ) أي ولم يترتّب عليه إيذاءٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَكْلِ فِي السُّوقِ) أي ولم يضطرّه الجوع أو العطش، وإلاّ فلا أو كان في رمضان وأذّنت المغرب عليه، وهو في السّوق أو نسي أن يأكل في البيت قبل صلاة صبح يوم عيد الفطر فله أن يأكل في السّوق.

(٦) (قَوْلُهُ: لِغَيْرِ سُوقِيٍّ) بضمّ السّين وسكون الواو وفتحها لحن، والمراد به من يلازم السّوق للبيع والشّراء وإن كان فقيهًا، والخانات ليست ملحقةً بالسّوق وأكل المجاور في الأزهر لا يفسق به مطلقًا سواءً كان وقت خلوةٍ أو لا، وأمّا غير المجاور فإن كان في وقت خلوةٍ فلا يفسق، وإلاّ فسق وكلّ ذلك مرجعه العرف.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيِ اتّبَاعِهِ) إشارةً إلى أنّه لا بدّ على هذه النّسخة من تقدير مضافٍ ومعطوفٍ على اقترافٍ أي تمنع من الاقتراف والاتّباع، وإنّما احتيج إلى ذلك؛ لأنّ الهوى هو المحبّة وهي لكونها فعلاً غير مقدورٍ لا يتعلّق بها تكليفٌ فلا بدّ من تقدير اتّباعٍ؛ لأنّ الاتّباع مقدور العبد فيتعلّق التّكليف بالامتناع عنه،

الخِسّةِ مع الرّذائِلِ المباحةِ قد يَتّبِعُ هَواه عند وجودِه لشيءٍ [١] منها فيرْتكِبُه، ولا عَدالةَ لمَنْ هو بهذه الصّفةِ وهذا صحيحٌ في نفسِه غيرُ مُحْتاجٍ إليه مع ما ذكره المصنّفُ [٢]؛ لأنّ مَنْ عنده مَلَكةٌ تَمْنَعُه عن اقتراف ما ذُكِرَ يَنْتَفي عنه اتّباعُ الهَوَى لشيءٍ منه، وإلا لَوَقَعَ في المهْويّ [٣] فلا يكونُ عنده مَلَكةٌ تَمْنَعُ منه وتَفرّعَ على شرطِ العَدالةِ [٤] ما ذكره بقولِه (فَلَا يُقْبَلُ المَجْهُولُ [٥] بَاطِنًا، وَهُوَ المَسْتُورُ) [٦] لانتفاءِ تَحقُّقِ الشّرطِ (خِلَافًا

ويمكن أيضًا حمل الهوى على المهوى فلا يحتاج إلى تقدير الاتّباع بصحّة تسلّط الاقتراف عليها قاله النّجاريّ.

(١) (قَوْلُهُ: عِنْدَ وُجُودِهِ لِشَيْءٍ) ضمير وجوده عائدٌ على هواه وليس متعلّقًا بيتّبع، بقرينة قوله بعد: (ينتفي عنه اتّباع الهوى بشيءٍ منه)، ويجوز عود الضّمير على المتّقي وتعلّق لشيءٍ منها لوجوده ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعَ مَا ذَكَرَهُ المُصَنِّفُ) أي من التّعبير بالملكة، وقد نقل المصنّف عبارة والده في (الأشباه والنظائر) فقال قال الشّيخ الإمام: لا بدّ عندي في العدالة من وصفٍ آخر لم يتعرّضوا له، وهو الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتّى يملك نفسه عن اتّباع هواه؛ فإنّ المتّقي للكبائر والصّغائر الملازم لطاعة اللّه وللمروءة قد يستمرّ على ذلك ما دام سالمًا عن الهوى فإذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال وحلّ عصام التّقوى، فقال ما يهواه واتّقاء هذا الوصف هو المقصود من العدل كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾[الأنعام: ١٥٢] إلى أن قال: فالعدالة هيئةٌ راسخةٌ في النّفس تحمل على الصّدق في القول في الرّضا والغضب ويعرف ذلك باجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصّغائر وملازمة المروءة والاعتدال عند انبعاث الأغراض حتّى يملك نفسه عن اتّباع هواه، فهل رأيت من لا يقدم على ذنبٍ فيما يعتقد، ثمّ يستر هواه على عقله، أعاذنا اللّه من ذلك ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ لَوَقَعَ فِي المَهْوِيّ) أي، وإلاّ ينتفي عنه اتّباع الهوى.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَفَرَّعَ عَلَى شَرْطِ العَدَالَةِ) أي تحقّقًا بالنّسبة لعدم القبول أو ظنًّا بالنّسبة إلى القبول كما يشير إلى ذلك قوله في الأوّل لانتفاء تحقّق الشّرع، وفي الثّاني الاكتفاء بظنّ حصول الشّرط ا هـ. نجّاريٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يُقْبَلُ المَجْهُولُ) لا ينافي ذلك أنّ الشّهادة أضيق من الرّواية، وقد قبل الفقهاء شهادة المستور في بعض المواضع كحضور عقد النّكاح والشّهادة لهلال رمضان؛ لأنّ خروج بعض الأفراد لمدارك خاصّةٍ معلومةٍ من محلّها لا ينافي كون الشّهادة أضيق والرّواية أوسع. ا هـ. سم.

(٦) انظر الكفاية (ص١٠٤)، اللمع (ص٤٣)، شرح اللمع (٦٣٩١٢)، المستصفى (١/ ١٥٧)، المحصول للرازي (٢/ ١٩٧)، روضة الناظر (ص٥٧، ٥٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٠)، مقدمة ابن الصلاح (ص١١١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٦٣١٢).

لِأَبِي حَنِيفَةَ [١] وَابْنِ فُورَكٍ وَسُلَيْمٍ) [٢] أي الرّازيّ في قولِهم بقبولِه اكتِفاءً بظَنِّ حُصولِ [٣] الشّرطِ فإنّه يُظَنُّ من عَدالَتِه في الظّاهِرِ عَدالَتُه في الباطِنِ.

(وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ يُوقَفُ) عن القبولِ والرّدِّ إلى أنْ يَظْهَرَ حالُه [٤] بالبحثِ عنه قال (وَيَجِبُ الانْكِفَافُ) عَمّا ثَبَتَ حِلُّه بالأصلِ [٥] (إِذَا رَوَى) هو [٦] (التَّحْرِيمَ) فيه [٧] (إِلَى الظُّهُورِ) لحالِه احتياطًا [٨] واعتَرَضَ ذلك المصنّفُ مع قولِ الإبياريِّ [٩] بالمُوَحَّدةِ ثُمَّ التّحتانيّةِ في شرحِ البرْهانِ: إنّه مُجْمَعٌ عليه بأنّ اليَقينَ [١٠] لا يُرْفَعُ بالشّكِّ يعني فالحِلُّ [١١] الثّابتُ بالأصلِ لا يُرْفَعُ بالتّحريمِ المشكوكِ فيه كما لا يُرْفَعُ اليَقينُ أي

---

(١) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ إِلَخْ) خلاف أبي حنيفة في الموجود في زمنه ولمّا حدث بعده ما حدّث به أصحابه من قبول المجهول قاله بعض علماء الحنفيّة.

(٢) هو: سليم بن أيوب بن سليم الرازي، الشافعي، أبو الفتح (٣٦٥-٤٤٧هـ)، فقيه، أصولي، مفسر، محدث. اشتغل في أول عمره بالنحو واللغة والتفسير والمعاني والحديث، ثم رحل إلى بغداد، واشتغل بالفقه، ونشر العلم بصور من سواحل الشام، وغرق في بحر القلزم عند ساحل جدة بعد أن حج. انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٤/ ٢٤٣)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٢٦٦-٢٦٧)، وإنباه الرواة (٢/ ٦٩-٧٠).

(٣) (قَوْلُهُ: اكْتِفَاءً بِظَنِّ حُصُولِ إِلَخْ) لو استدلّوا بأنّ الشّرط ظنّ العدالة لا تحقّقها لسلموا من أن يقال عليهم الشّروط لا بدّ من تحقّقها، وكون الشّرط ظنّ العدالة وجيهٌ ا هـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: إِلَى أَنْ يَظْهَرَ حَالُهُ) قضيّته أنّه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأوّل لكنّه عند عدم تحقّقها يراعي احتمالها؛ فيتوقّف احتياطًا إلى ظهور الحال بخلاف الأوّل لا يراعي هذا الاحتمال ولا يلتفت إليه ا هـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالْأَصْلِ) أي بالبراءة الأصليّة.

(٦) (قَوْلُهُ: إِذَا رَوَى هُوَ) أي المجهول باطنًا.

(٧) (قَوْلُهُ: فِيهِ) أي فيما ثبت حلّه بالأصل؛ وذلك كأكل خبز الشّعير مثلاً.

(٨) (قَوْلُهُ: احْتِيَاطًا) عائدٌ لقوله ويجب الانفكاك.

(٩) (قَوْلُهُ: مَعَ قَوْلِ الإِبْيَارِيِّ إِلَخْ) تنبيهٌ على أنّ المصنّف لم يبال بحكاية الإبياريّ الإجماع وذلك لكونه غير معروفٍ، فقد قال المصنّف في شرح المختصر: ما ادّعاه من الإجماع لا أعرفه ا هـ. كمالٌ.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ اليَقِينَ) متعلّقٌ باعترض.

(١١) (قَوْلُهُ: يَعْنِي فَالْحِلُّ إِلَخْ) بيانٌ لمراد المصنّف بقوله: إنّ اليقين لا يرفع بالشّكّ يعني أنّه ليس المراد

استصحابُه بالشَّكِّ بجامِعِ الثُّبوتِ.

(أمّا) (المَجْهُولُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا) (١) (فَمردُودٌ إجمَاعًا) (٢) لانتفاءِ تَحقُّقِ العَدالةِ وظَنِّها (وَكَذَا مَجْهُولُ العَيْنِ) (٣) كأنْ يُقال فيه: عن رَجُلٍ مردودٍ إجماعًا لانضِمامِ جَهالةِ العَيْنِ إلى جَهالةِ الحالِ، وإنّما أفرَدَه (٤) عَمّا قبلَه ليَبْنيَ عليه قولَه (فَإنْ وَصَفَهُ نحوُ: الشّافِعِيّ) من أئِمّةِ الحديثِ الرّاوي عنه (بِالثِّقَةِ) كقولِ الشّافعيِّ (٥) كثيرًا أخبَرَني الثّقةُ وكذلك

هنا حقيقة اليقين فإنّ الحلّ غير متيقّنٍ لكنّه بمنزلة اليقين من حيث ثبوته بالأصل واستصحابه كثبوت اليقين واستصحابه، فإنّ الشّرع طارئٌ على الأصل فلا يزال به مع الشّكّ.

(١) (قَوْلُهُ: ظَاهِرًا وَبَاطِنًا) الظّاهر أنّ المراد بالمجهول ظاهرًا من لم يعرف بالمخالطة بأن انتفت مخالطته اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: إجْمَاعًا) قال الكمال: حكاية ابن الصّلاح، ثمّ النّوويّ، ثمّ العراقيّ في ألفيّته ردّ المجهول ظاهرًا وباطنًا عند الجماهير يتضمّن إثبات خلافٍ فيعارض حكاية الإجماع ا هـ. وعبارة التّقريب مع شرحه للجلال السّيوطيّ هكذا رواية مجهول العبارة ظاهرًا أو باطنًا مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير، وقيل: تقبل مطلقًا، وقيل: إن كان من روى عنه فيهم من لا يروي عن غير عدلٍ قبل وإلاّ فلا ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَكَذَا مَجْهُولُ العَيْنِ) في التّقريب وشرحه وأمّا مجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة، وردّه هو الصّحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم، وقيل: مطلقًا، وهو قول من لا يشترط في الرّاوي مزيدًا على الإسلام، وقيل: إن تفرد بالرّواية عنه من لا يروي إلاّ عن عدلٍ كابن مهديٍّ ويحيى بن سعيدٍ واكتفينا بالتّعديل بواحدٍ قبل، وإلاّ فلا، وقيل: إن كان مشهورًا في غير العلم بالزّهد أو النّجدة قبل، وإلاّ فلا واختاره ابن عبد البرّ، وقيل: إن زكّاه أحدٌ من أئمّة الجرح والتّعديل مع رواية واحدٍ عنه قبل، وإلاّ فلا واختاره أبو الحسن بن القطّان وصحّحه شيخ الإسلام ا هـ. فالإجماع فيه منتقدٌ كالذي قبله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإنّمَا أفْرَدَهُ إلَخْ) فإنّ المجهول ظاهرًا وباطنًا أعمّ من مجهول العين فمجهول العين من أفراده.

(٥) (قَوْلُهُ: كَقَوْلِ الشّافِعِيِّ إلَخْ) قال السّيوطيّ في شرح التّقريب: قال أبو الحسن الأبدي سمعت بعض أهل الحديث يقول: إذا قال الشّافعيّ أخبرنا الثّقة عن ابن أبي ذئبٍ فهو ابن أبي فديكٍ، وإذا قال: أخبرني الثّقة عن اللّيث بن سعدٍ فهو يحيى بن حسّان، وإذا قال أخبرنا الثّقة عن الوليد بن كثيرٍ فهو أبو أسامة، وإذا قال: أخبرنا الثّقة عن الأوزاعيّ فهو عمرو بن أبي سلمة، وإذا قال: أخبرنا الثّقة عن ابن جريجٍ فهو مسلم بن خالدٍ، وإذا قال: أخبرنا الثّقة عن صالحٍ مولى التّوأمة فهو إبراهيم بن أبي يحيى اهـ. ونقله غيره عن أبي حاتمٍ الرّازيّ.

مالِكٌ [١] قَليلاً (فَالوَجْهُ قَبُولُهُ، وَعَلَيْهِ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ)؛ لأنَّ واصِفَه من أئِمَّةِ الحديثِ لا يَصِفُه بالثِّقةِ إلا، وهو كذلك [٢] (خِلافًا لِلصَّيْرَفِيِّ وَالخَطِيبِ) البغداديِّ [٣] في قولِهما لا يُقْبَلُ لجوازِ أنْ يكون فيه جارِحٌ لم يَطَّلِعْ عليه الواصِفُ.

وأُجِيبَ ببُعْدِ ذلك جِدًّا مع كونِ الواصِفِ مثلَ الشّافعيِّ أو مالِكٍ مُحتَجًّا به على حكمٍ في دينِ اللّه تعالى (وَإِنْ قَالَ) نحوُ: الشّافعيِّ في وصْفِه (لاَ أَتَّهِمُهُ) كقولِ الشّافعيِّ أخبرَني مَنْ لا أتَّهِمُه [٤] (فَكَذَلِكَ) يُقْبَلُ [٥] وخالَفَ فيه الصَّيْرَفيُّ وغيرُه لمثلِ ما

---

(١) (قَوْلُهُ: وَكَذَلِكَ مَالِكٌ) قال في شرح التّقريب: قال ابن عبد البرّ إذا قال مالكٌ عن الثّقة عن بكيرِ بن عبد اللّه الأشجّ فالثّقة مخرمة بن بكير، وإذا قال عن الثّقة عن عمرو بن شعيبٍ فهو عبد اللّه بن وهبٍ، وقيل: الزّهريّ وقال النّسائيّ الذي يقول مالكٌ في كتابه الثّقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحارث، وقال غيره: قال ابن وهبٍ: كلّ ما في كتاب مالكٍ أخبرني من لا أتّهم من أهل العلم فهو اللّيث بن سعدٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: إلاّ، وَهُوَ كَذَلِكَ) أي ثقةٌ في نفس الأمر؛ لأنّ الظّاهر أنّه لا يصفه بالثّقة إلاّ بعد البحث التّامّ والخبرة التّامّة، وبهذا التّقرير يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثّقة أن يكون عدلاً كما اعتبره المصنّف، لجواز أن يكون الواصف ممّن يرى الاكتفاء بالمستور ا هـ. سم. قال النّجّاريّ: وبهذا تصير الأقسام كما قال بعضهم أربعةً: مجهول العين والعدالة معلومهما مجهول العدالة دون العين عكسه: فالأوّل: لا يقبل بلا خلافٍ، والثّاني: يقبل بلا خلافٍ والثّالث لا يقبل على الأصحّ، والرّابع: يقبل على الأصحّ.

(٣) هو: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب (٣٩٢-٤٦٣هـ): أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين. له مصنفات كثيرة جدًّا. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (١/ ١٧٢)، ومن مصادره: معجم الأدباء (١/ ٢٤٨)، طبقات الشافعية (٣/ ١٢)، والنجوم الزاهرة (٥/ ٨٧).

(٤) (قَوْلُهُ: مَنْ لاَ أَتَّهِمُهُ إلَخْ) قال في شرح التّقريب لو قال نحو الشّافعيّ: أخبرني من لا أتّهمه فهو كقوله أخبرني الثّقة، وقال الذّهبيّ ليس بتوثيقٍ؛ لأنّه نفي التّهمة وليس فيه تعرّضٌ لاتقانه، ولا لأنّه حجّةٌ، قال ابن السّبكيّ وهذا صحيحٌ غير أنّ هذا إذا وقع من الشّافعيّ على مسألةٍ دينيّةٍ فهو والتّوثيق سواءٌ في أصل الحجّة، وإن كان مدلول اللّفظ لا يزيد على ما ذكره الذّهبيّ فمن ثمّ خالفناه في مثل الشّافعيّ أمّا من ليس مثله فالأمر كما قال ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَكَذَلِكَ يُقْبَلُ) لم يقل فالوجه قبوله أيضًا للإشارة إلى انحطاط رتبته عمّا قبله، وقد صرّح بذلك في قوله، وإن كان دونه في الرّتبة، ولم يكتف بالإشارة تأكيدًا، وقال الكمال: جعل الشّارح هذا التّشبيه في أمرين: ترجيح القبول ومخالفة الصّيرفيّ وغيره ليظهر أنّ قول الذّهبيّ: مخالفٌ لكلٍّ من

تقدّمَ [١] فيكونُ هذا اللّفظُ تَوْثيقًا [٢] (وَقَالَ الذّهَبِيُ: لَيسَ تَوْثِيقًا)، وإنّما هو نَفْيٌ للاتّهامِ [٣].

وأُجِيبَ [٤] بأنّ ذلك إذا وقَعَ من مثلِ الشّافعيِّ مُحتَجًا [٥] به على حكمٍ في دينِ اللّه تعالى كان المرادُ به ما يُرادُ بالوصفِ بالثّقةِ وإنْ كان دونه في الرُّتْبةِ [٦].

الفريقين؛ لأنّ الأوّل قائلٌ بالقبول، والثّاني قائلٌ بأنّ لا أتّهم توثيقٌ لا يكتفى به لجواز جارحٍ لم يطّلع عليه الواصف والذّهبيّ ينفي كونه توثيقًا أصلاً ويقول: إنّما هو للاتّهام لا تعرّض فيه لضبطِ الرّاوي وإتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزّركشيّ على المصنّف بأنّه لا وجه لتخصيصه الذّهبيّ بالذّكر؛ لأنّه قد خالف فيه الصّيرفيّ وغيره ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: لِمِثْلِ مَا تَقَدّمَ) لو قال لما تقدّم لكان واضحًا؛ لأنّ علّة هذا هي عين ما تقدّم فلفظ مثل إمّا للتّأكيد أو للتّغاير الاعتباريّ، فإنّ المعلّل به باعتبار إضافته للمعلّل هنا غيّر باعتبار إضافته للمعلّل هناك.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ هَذَا اللّفْظُ تَوْثِيقًا) أي على القولين المشار إليهما بقوله (فكذلك) لكنّه على الرّاجح عند المصنّف توثيقٌ معمولٌ به، وعلى قول الصّيرفيّ وغيره توثيقٌ غير معمولٍ به وقوله وقال الذّهبيّ إلخ مقابلٌ للقولين في ذلك، والذّهبيّ أحد شيوخ المصنّف، وقد تعقّبه في طبقاته في مسألة التّعديل والتّجريم وذكر أنّه كان متحاملاً على الشّافعيّة؛ لأنّه كان حنبليًّا، وقد أطنب المصنّف في هذه المسألة وأتى بكلامٍ نفيسٍ محتاجٍ إليه هنا رحم اللّه الجميع.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنّمَا هُوَ نَفْيٌ لِلِاتّهَامِ) أورد عليه أنّ الاتّهام افتعالٌ من الوهم، وهو الطّرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه المرجوحيّة نفيه على وجه الأرجحيّة والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التّوثيق. وأجيب: بأنّ المراد بالاتّهام ظنّ الجارح، ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم من نفي ظنّ الجرح التّعديل ا هـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ إلَخْ) المجيب هو المصنّف في منع الموانع.

(٥) (قَوْلُهُ: مُحْتَجًا إلَخْ) فيه إذ لا يلزم من الرّواية الاحتجاج إنّما المدار على وصفه بالثّقة إلاّ أنّه يقال الرّواية لازمةٌ للاحتجاج، ولو بالقوّة لكنّه لا يظهر في نحو القصص والأخبار.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ دُونَهُ فِي الرُّتْبَةِ) أي دون التّعبير بالثّقة؛ لأنّ التّصريح أبلغ وبه يندفع بحث النّاصر بأنّ لا أتّهمه من باب الكناية عن العدالة، وهي أبلغ من الصّريح فلا يكون دونٌ، وفيه أنّ هذا انتقالٌ من غرضٍ لغرضٍ آخر فإنّ هذا في خطابات البلغاء، والكلام في الدّلالة على العدالة دلالةٌ قويّةٌ، ولا شكّ أنّ لفظ الثّقة أدلّ على ذلك.

(وَيُقْبَلُ مَنْ أَقْدَمَ جَاهِلاً [١] عَلَى) فعلٍ (مُفَسِّقٍ [٢] مَظْنُونٍ) كشُرْبِ النَّبِيذِ (أَوْ مَقْطُوعٍ) [٣] كشُرْبِ الخمرِ (فِي الأَصَحِّ) سواءٌ اعتقدَ [٤] الإباحةَ أم لم يعتقِدْ شيئًا لعُذْرِه بالجهْلِ، وقِيلَ: لا يُقْبَلُ لارْتِكاب المفَسِّقِ، وإنِ اعتقدَ الإباحةَ، وقِيلَ: يُقْبَلُ في المظْنونِ دون المقطوعِ [٥]، أمّا المقدِمُ على المفَسِّقِ عالِمًا [٦] بحُرْمَتِه فلا يُقْبَلُ قطعًا.

(وَقَدِ اضْطُرِبَ فِي الكَبِيرَةِ [٧] فَقِيلَ:) هي (مَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ [٨] بِخُصُوصِهِ) في الكتاب أو السُّنَّةِ (وَقِيلَ:) هي (مَا فِيهِ حَدٌّ) [٩] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: جَاهِلاً) أي جهلاً بسيطًا ومركّبًا بدليل التّعميم، ولا قيد أن يقول من أقدم معذورًا أي بجهلٍ أو تأويلٍ أو إكراهٍ أو غيره.

(٢) (قَوْلُهُ: مُفَسِّقٍ) أي لو لم يكن جاهلاً، وإلاّ فالإقدام مع الجهل يمنع كونه مفسّقًا، وقد يشكل تقدير الشّارح لفظ الفعل بأنّه يخرج غيره كالقول المفسّق كالقذف جاهلاً بحرمته لنحو قرب عهدٍ بالإسلام، ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول؛ لأنّه فعل اللّسان ا هـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ مَقْطُوعٍ إلَخْ) استثنى من التّديّن بالكذب فلا يقبل قطعًا، وقد استثناه الشّافعيّ رحمه الله بقوله (إلاّ الخطابيّة) وقوله في الأصحّ راجعٌ إلى المظنون أيضًا وجرى عليه الشّارح، وهو الموافق لكلام الصّفيّ، الهنديّ ويحتمل رجوعه إلى المقطوع فقط، وهو الموافق لكلام المحصول ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: سَوَاءٌ اعْتَقَدَ إلَخْ) أي فيكون الجهل بالحرمة مركّبًا أم لم يعتقد شيئًا فيكون الجهل بسيطًا، ومن ثمّ قبلت رواية المبتدع بالشّرط السّابق؛ لأنّ ما أقرّ عليه من الابتداع ليس كبيرةً عنده بل يعتقد حقيقةً في الغالب فيكون جهله مركّبًا فقولهم في تعريف العدالة: إنّها ملكةٌ تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرةٌ عند المقترف فيدخل المبتدع بشرطه في العدل في باب الرّواية كما نبّه عليه بعض المحقّقين فلا يقال كيف يتّصف المبتدع بالعدالة في باب الشّهادة والرّواية مع اقترافه المفسّق؟؛ لأنّ المراد أنّه مفسّقٌ مع العلم أو الظّنّ بالحرمة بدليل قولهم ويقبل من أقدم على مفسّقٍ إلخ ا هـ. نجّاريٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: يُقْبَلُ فِي الْمَظْنُونِ دُونَ الْمَقْطُوعِ)؛ لأنّ المظنون قيل إنّ كلّ مجتهدٍ فيه مصيبٌ بخلاف المقطوع فإنّه محلّ وفاقٍ لا مدخل للاجتهاد فيه إنْ كان من الفرعيّات، وإن كان من الأصول فالمصيب فيه واحدٌ معيّنٌ اتّفاقًا ا هـ. نجّاريٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: عَالِمًا) أراد بالعلم ما يشمل الظّنّ كما تستعمله الفقهاء كثيرًا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اضْطُرِبَ فِي الْكَبِيرَةِ) أي المتقدّمة في تعريف الرّاوي.

(٨) (قَوْلُهُ: مَا تُوُعِّدَ عَلَيْهِ) أي زيادةً على مطلق الوعيد الوارد في مخالفة الأمر.

(٩) انظر هذه الأوجه في شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٦٣)، الزواجر (٤١١)، البحر المحيط (٤/ ٢٧٦)، شرح المحلى مع حاشية البناني (٢/ ١٠٤).

قال الرّافعيُّ [١]: وهم [٢] إلى ترجيحِ هذا أميَلُ والأوّلُ ما يوجدُ لأكثرِهم، وهو الأوفَقُ لما ذَكَروه عند تفصيلِ [٣] الكَبائِرِ (وَ) قال (الأُستَاذُ) [٤] أبو إسحاقَ الإسفَرايينيّ (وَالشَّيخُ الإمَامُ) [٥] والدُ المصنِّفِ: هي (كُلُّ ذَنبٍ وَنَفَيا الصَّغَائِرَ) [٦] نَظرًا إلى عَظَمةِ [٧] مَنْ عَصَى به عَزَّ وجَلَّ وشِدَّةِ عِقابه.

وعلى هذا يُقالُ في تعريفِ العَدالةِ بَدَلَ الكَبائِرِ وصغائِرِ الخِسّةِ: أكبَرُ الكَبائِرِ وكَبائِرُ الخِسّةِ؛ لأنّ بعضَ الذُّنوبِ [٨] لا يَقْدَحُ في العَدالةِ اتِّفاقًا (وَالمُختَارُ وِفاقًا لِإمَامِ

(١) هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل، أبو القاسم الرافعي القزويني الشافعي (٥٥٧-٦٢٣هـ): كان إمامًا في الفقه والتفسير والحديث والأصول. شرح مسند الشافعي، والمحرر في فقه الشافعية وشرحه. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية (٨/ ٢٨١)، فوات الوفيات (٢/ ٧، ٨)، النجوم الزاهرة (٦/ ٢٦٦).

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُمْ) أي الفقهاء وكذا الضّمير في قوله لأكثرهم وأمّا الضّمير في: (ذكروه) فراجعٌ إلى الأصوليّين، وأورد على هذا التّرجيح أنّ من الكبائر ما لا حدّ فيه كعقوق الوالدين والفرار يوم الزّحف.

(٣) (قَوْلُهُ: عِندَ تَفْصِيلِ) أي تعدّد الكبائر فإنّهم عدّوا منها الرّبا بالموحّدة وأكل مال اليتيم والعقوق ونحوها، ولا حدّ في شيءٍ منها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الأُسْتَاذُ إلَخ) قدّر الشّارح قال إشارةً إلى أنّ الأستاذ فاعل فعلٍ محذوفٍ، ولا يصحّ أن يكون نائب فاعلٍ قيل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالشَّيْخُ الإِمَامُ) قال المصنّف في ترشيح التّوشيح نقلًا عن والده: إنّ الكبيرة ما يلحق صاحبها الوعيد الشّديد بنصّ كتابٍ أو سنّةٍ سواءٌ وجب فيها حدٌّ أم لم يجب كعقوق الوالدين وشهادة الزّور، وهو ما قال الرّافعيّ إنّه أكثر ما يوجد لهم وإنّه أوفق لما ذكروه في تفصيل الكبائر، وتبعه النّوويّ لكنّهما قالا: إنّهم أي الأصحاب أميل إلى ترجيح القول بأنّها المعصية الموجبة للحدّ، قال الشّيخ الإمام في تفسير سورة ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ [النجم:١] فإن أريد ما يوجب الحدّ ما عدا المنصوص فمحتملٌ، وإلاّ فهو خطأٌ؛ لأنّ العقوق وشهادة الزّور من الكبائر، ولا يوجبان حدًّا. اهـ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَنَفَيَا الصَّغَائِرَ) أي قالا ليس في الذّنوب صغيرةٌ بل كلّها كبائر نظرًا إلى عظمة من عصي بها، ولا يخفى أنّه مخالفٌ للظّواهر لقوله تعالى ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ [النساء:٣١] الآية وجدت بخطّ بعض الفضلاء أنّ بعضهم نفى الكبائر نظيرًا لسعة الرّحمة.

(٧) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إلَى عَظَمَةِ إلَخ) أي لا نظرًا لذاتها.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ بَعْضَ الذُّنُوبِ) أي وهي كبائر غير الخسّة عندهما فلا تضرّ، ولا تقدح في العدالة عندنا

الحَرَمَيْنِ) أنها (كُلُّ جَرِيمَةٍ تُؤْذِنُ بِقِلَّةِ اكْتِرَاثِ مُرْتَكِبِهَا بِالدِّينِ وَرِقَّةِ الدِّيَانَةِ) [١] هذا بظاهِرِه [٢] يَتناوَلُ صغيرةَ الخِسّةِ.

والإمامُ إنّما ضَبطَ [٣] به ما يُبْطِلُ العَدالةَ من المعاصي الشّامِلُ [٤] لتلك لا الكَبيرةِ فقط كما نَقَلَه المصنِّفُ استِرْواحًا [٥] نَعم هو أشْمَلُ [٦] من التعريفَيْنِ الأوّلَيْنِ؛ ولَمّا كان ظاهِرُ [٧] كُلٍّ من التّعاريفِ أنّه تعريفٌ للكَبيرةِ مع وجودِ الإيمان [٨] بَدَأَ المصنِّفُ في تعديدِها بما يَلي الكُفرَ الذي هو أعْظَمُ الذُّنوبِ فقال: (كَالقَتْلِ) أي عمدًا كان أو

وعندهما، لكن عندنا تسمّى صغائر وعندهما كبائر فالخلف راجعٌ إلى التّسمية.

(١) (قَوْلُهُ: بِقِلَّةِ اكْتِرَاثِ مُرْتَكِبِهَا بِالدِّينِ وَرِقَّةِ الدِّيَانَةِ) الظّاهر أنّهما متلازمان عادةً وفسّر شيخنا العلاّمة الاكتراث بالاهتمام والاعتناء والدّيانة بالعبادة، قال: فالاكتراث من الأوصاف القلبيّة ورقّة الدّيانة من الأوصاف البدنيّة، وهو غير متعيّنٍ لجواز أن يراد برقّة الدّيانة ضعف التّديّن الشّامل لضعف اهتمامه واعتنائه.

(٢) (قَوْلُهُ: بِظَاهِرِهِ) إنّما قال بظاهره؛ لأنّه يحتمل التّقييد.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْإِمَامُ إنَّمَا ضَبَطَ إلَخْ) أي حيث قال في إرشاده: كلّ جريمةٍ تؤذن بقلّة اكتراث مرتكبها بالدّين ورقّة الدّيانة فهي مبطلة العدالة. اهـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: الشَّامِلَ) بالنّصب صفةٌ لما، وقوله (لتلك) أي لصغيرة الخسّة.

(٥) (قَوْلُهُ: اسْتِرْوَاحًا) أي تساهلاً وطلبًا للرّاحة مع عدم إمعان النّظر.

(٦) (قَوْلُهُ: نَعَمْ هُوَ أَشْمَلُ) أي؛ لأنّه يشمل ما توعّد عليه بخصوصه وما لم يتوعّد عليه بخصوصه ويشمل ما فيه حدٌّ وما لا حدّ فيه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلما كَانَ ظَاهِرُ إلَخْ) أي بالنّظر للأمثلة، وإلاّ فظاهره حقيقةً أعمّ من ذلك، ومراده بهذا الكلام الاعتذار عن عدم عدّ الكفر من الكبائر وحاصله أنّ وجود الإيمان على التّعريف الرّابع ظاهرٌ لقوله (تؤذن بقلّة اكتراثٍ إلخ)، وأمّا على التّعاريف الثّلاثة الأول فمن المقام؛ لأنّ ما تقدّم من تعريف العدالة تعريفٌ لعدالة الرّاوي المسلم؛ بدليل قوله في أوّل المسألة لا يقبل مجنونٌ وكافرٌ والكبائر مأخوذةٌ في تعريف العدالة فعلم أنّ المراد بالكبيرة المختلف فيها هي الكبيرة بعد وجود الإيمان.

(٨) (قَوْلُهُ: مَعَ وُجودِ الإيمَانِ) لقوله برقّة الدّيانة فإنّه يقتضي وجودها إلاّ أنّه لا يظهر على التّعريفين الأوّلين فإنّ الكفر ورد فيه وعيدٌ بخصوصه، وأجاب بعضٌ بأنّه مبنيٌّ على أنّ سياق الكلام في المؤمنين؛ لأنّ الكفّار قد قيل: بعدم خطابهم.

شِبْهُ عمدٍ بخلاف الخطإ كما صَرَّحَ به شُرَيْحٌ الرّويانيُّ [١] [٢] (وَالزِّنَا) بالزّاي [٣]، رَوَى الشّيخانِ عن أبي عمرَ - رضي الله عنهما - قال: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَنْ تَدْعُوَ لِلَّهِ نِدًّا، وَهُوَ خَلَقَكَ» قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ [٤]؟ قَالَ: «أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ [٥] مَخَافَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ» قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ» [٦] فأنزلَ اللَّه عَزَّ وجَلَّ تصديقَها [٧] ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨]، (وَاللِّوَاطُ) [٨]؛ لأنّه مُضَيِّعٌ لماءِ

---

(١) هو: شريح بن عبد الكريم بن أحمد الروياني أبو نصر: فقيه شافعي، ولي القضاء في آمل طبرستان، من كتبه «روضة الأحكام وزينة الحكام» في أدب القضاء، وهو كتاب كثير الفوائد. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٣/ ١٦١)، ومن مصادره: كشف الظنون (٩٢٣)، اللباب (١/ ٤٨٢).

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا صَرَّحَ بِهِ شُرَيْحٌ الرُّويَانِيُّ) أي من أنّه شبه كبيرةٍ، أمّا الخطأ فلا إشكال في كونه ليس معصيةً فضلًا عن كونه ليس كبيرةً فلا وجهة لتخصيص شريحٍ بنقل نفي كونه كبيرةً.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالزَّايِ) احترازًا عن الرّبا.

(٤) (قَوْلُهُ: ثُمَّ أَيٌّ) أيّ مبتدأٌ والخبر محذوفٌ تقديره أيٌّ أعظم.

(٥) (قَوْلُهُ: أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ) التّقييد بالولد أو بحلّة الجار لمزيد التّنفير والقبح، فلا ينافي أنّ القتل والزّنا مطلقًا من الكبائر فتمّ الدّليل بالحديث وأمّا الآية فظاهرةٌ.

(٦) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب: قتل الولد خشية أن يأكل معه، برقم (٦٠٠١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: كون الشرك أقبح الذنوب، برقم (٨٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ تَصْدِيقَهَا)؛ لأنّ الآية وإن لم تصرّح بالتّرتيب كالحديث لكن رتّبت فيها المذكورات ذكرًا ولا بدّ في التّرتيب ذكرًا من حكمةٍ وهي تفاوتها في الرّتبة على حسب التّفاوت في الذّكر.

(٨) (قَوْلُهُ: وَاللِّوَاطُ)، وهو أفحش من الزّنا ولذلك شدّدت المذاهب في عقوبته حتّى أنّي رأيت في كتاب (إرشاد الأذهان)، وهو كتابٌ لبعض أهل اليمن مؤلّفٌ في فقه اليزيديّة، وهو مذهبٌ خارجٌ عن الأربعة ليس كغيره من بقيّة المذاهب الخارجة منكورٌ، إلاّ أنّ كثيرًا من أهل اليمن يتمذهبون به قال ما نصّه: ويتخيّر الإمام في القتل أي قتل اللاّئط والملوط به بين ضربه بالسّيف والتّحريق والرّجم والإلقاء من شاهقٍ وإلقاء جدارٍ عليه والجمع بين أحدها مع الإحراق اهـ. وأقول أمّا الرّجم والإلقاء من شاهقٍ فقد قيل بهما، وأمّا التّحريق فما أظنّ أحدًا قال به في عقوبةٍ من العقوبات سواهم.

النّسلِ [١] كالزّنا، وقد أهلَكَ اللّه [٢] قومَ لوطٍ، وهم أوّلُ مَنْ فعَلَه بسَبَبِه كما قَصَّه اللّه في كتابه العَزيزِ.

(وَشُرْبُ الخَمْرِ) [٣]، وإنْ لم تُسْكِرْ لقِلَّتِها وهي المشتَدّةُ من ماءِ العِنَبِ (وَمُطْلَقُ المُسْكِرِ) الصّادِقِ بالخمْرِ وبِغيرِها كالمشتَدِّ من نقيعِ الزّبيبِ المسَمّى، قال ﷺ: «إنّ عَلَى اللّهِ عَهْدًا لِمَنْ يَشْرَبُ المُسْكِرَ أنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الخَبَالِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّهِ وَمَا طِينَةُ الخَبَالِ؟ قَالَ عَرَقُ أهْلِ النّارِ» رواه مسلمٌ [٤].

أمّا شُرْبُ ما لا يُسْكِرُ لقِلّتِه من غيرِ الخمْرِ فصغيرةٌ [٥]، (وَالسَّرِقَةُ وَالغَصْبُ) قال

---

(١) (قَوْلُهُ: لماءِ النّسْلِ) أي بوطءٍ في فرجٍ محرّمٍ لذاته فلا يرد الاستمناء والعزل عن حليلته، وقد ينتقض هذا أيضًا بوطء الآيسة والصّغيرة والحامل، فالأولى أن يراد في فرجٍ ليس محلّ النّسل. وأجيب بأنّ المراد بكونه مضيّعًا لماء النّسل أنّه مظنّة ذلك فلا يدر أنّ كلًّا منها كبيرةٌ، وإن لم ينزل أو عزل عن المزنيّ بها والملوط به.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَدْ أهْلَكَ اللّهُ إلَخْ) كأنّه إشارةٌ للتّوعّد عليه بخصوصه، قال بعض مشايخنا المالكيّة: وفيه وهنٌ على مقتضى مذهبه من أنّ شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَشُرْبُ الخَمْرِ)، وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف ممّا لا يعدّ أكلًا، ولا شربًا، نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذي لا يجيء بواسطة ابتلاع ريقه المشتمل عليه مع أنّه لا يعدّ أكلًا ولا شربًا، وكذا العصر والاعتصار وحملها وطلب حملها لشربها ونحوه ينبغي أن يكون كشربها أخذًا من حديث اللّعن وفي الزّواجر، أمّا شرب الخمر ولو قطرةً منها فكبيرةٌ إجماعًا، ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها، وفي إلحاق غير المسكر خلافٌ والأصحّ إلحاقه إن كان شافعيًّا، ثمّ قال: وأمّا ما اقتضاه كلام الرّويانيّ من أنّ شرب غير الخمر إنّما يكون كبيرةً إذا سكر منه فمردودٌ إلى أن قال: فسكوت الرّافعيّ على كلام الرّويانيّ ضعيفٌ، وكذلك قول الحليميّ لو خلط خمرًا بمثلها من الماء فذهبت شدّتها وشربها فصغيرةٌ اهـ. وقد ذكر المصنّف في (ترشيح التّوشيح) عند تعداد المسائل التي انفرد بها والده عن مذهب الشّافعيّ واختارها أنّ شارب الخمر يتنجّس باطنه، ثمّ لا يمكن تطهيره أبدًا، وإن كنّا نطالبه بما يطالب به الطّاهرون والطّاهرات من الصّلاة ونحوها للضّرورة قال: وقضيّة كلامه أنّه مقتضى مذهب الشّافعيّ في مباحثةٍ طويلةٍ وقعت بيني وبينه.

(٤) رواه مسلم، كتاب الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، برقم (٢٠٠٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٥) (قَوْلُهُ: فَصَغِيرَةٌ) أي حكمًا في حقّ من شربه معتقدًا حلّه لقبول شهادته، وإلاّ فهو كبيرةٌ حقيقةً لإيجابه الحدّ والتّوعّد عليه، وفي معناه ما اختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب اهـ. زكريّا. قال

تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنْ أَرْضٍ ظُلْمًا طَوَّقَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ» رواه الشّيخانِ [(١)] ولفظُه لمسلمٍ.

الشّافعيّ: أحدّ الحنفيّ إذا شرب القليل من النّبيذ وأقبل شهادته؛ لأنّ إقدامه عليه لا يدلّ على معصيةٍ في ظنّه، قال القرافيّ والشّافعيّ يقول: التّأديبات تعتمد المفاسد لا المعصية بدليل تأديب الصّبيان والمجانين والبهائم استصلاحًا لهم فالحنفيّ غير عاصٍ لصحّة تقليده، وهو موقعٌ لمفسدة المتوسّل إلى إفساد عقله؛ لأنّ القليل قد يزيد فيسكر فأحدّه لذلك ا هـ. وقد ذكر المصنّف في كتاب (الأشباه والنّظائر) هاهنا قاعدةً جليلةً قال: من جهل حرمة شيءٍ ممّا يجب فيه الحدّ أو العقوبة وفعله لم يحدّ، وإن علم الحرمة وجهل الحدّ أو العقوبة حدّ أو عوقب، ومن ثمّ وجب الحدّ على من شرب الخمر عالمًا بتحريمها جاهلاً وجوب الحدّ دون من شربها يظنّها حلابًا أو يعرف أنّها خمرٌ ولكن يحسبها حلالاً إذا كان مثله ممّن يجهل ذلك، وبهذا ظهر ضعف سؤال من قال كيف لا تخرج الشّافعيّة في وجوب القصاص في المثقّل وجهين إقامةً لخلاف أبي حنيفة رحمه الله فيه مقام الشّبهات الدّارئة للحدود، كما أنّ لهم وجهًا في أنّ وطء المرتهن الجارية المرهونة بإذن الرّاهن لا يوجب الحدّ، وإن علم التّحريم لما يروى عن عطاء بن أبي عطاء بن أبي رباحٍ من تجويز إجارة الجواري والوطء بالإذن، قال: هذا السّائل فاعتبار خلاف أبي حنيفة أولى من اعتبار خلاف عطاءٍ هذا سؤالٌ ساقطٌ يظهر ضعفه بتأمّل القاعدة، فإنّ هذا الوجه على ضعفه إنّما أقام خلاف عطاءٍ شبهةً لقوله بالحلّ لا بالحرمة مع سقوطه الحدود، وأبو حنيفة لم يقل بحلّ القتل بالمثقّل، ولا يقول بذلك أحدٌ، وإنّما قال: بسقوط القصاص فكان القاتل بالمثل عالمًا بالحرمة جاهلاً بالعقوبة فلا ينفعه جهله بها بخلاف الجاهل بالحرمة من أصلها ا هـ. وما نقله عن عطاءٍ نقله أيضًا الشّيخ ابن خلّكان في تاريخه (وفيات الأعيان)، قال: نقل أصحابنا عن مذهب عطاءٍ إباحة وطء الجواري بإذن أربابهنّ، وحكى أبو الفتوح العجليّ في الباب الثّالث من كتاب الرّهن من شرح مشكلات البسيط والوجيز عن عطاءٍ أنّه كان يبعث بجواريه إلى ضيفانه، قال ابن خلّكان: والذي أعتقد أنّ هذا بعيدٌ جدًّا ا هـ. وأنا أقول -كما قال الشّيخ ابن خلّكان-: وما كلّ مقولٍ مقبولٌ والأدب في حقّ السّلف واجبٌ علينا، ثمّ رأيت في قواعد الزّركشيّ عند تكلّمه على مراعاة الخلاف ما نصّه لمراعاته شروط أحدها أن يكون مأخذ الخلاف قويًّا فإن كان واهيًا لم يراع كالرّواية المنقولة عن أبي حنيفة في بطلان الصّلاة برفع اليدين، فإنّ بعضهم أنكرها وبتقدير ثبوتها لا يصحّ لها مستندٌ والأحاديث الصّحيحة معارضةٌ لها، وكذلك ما نقل عن عطاءٍ من إباحة وطء الجواري بالعاريّة فهو أولى من قول الرّافعيّ إنّما وجب الحدّ؛ لأنّهم لم يصحّحوا النّقل عنه فإنّا نقول: ولو صحّ فهو شبهةٌ ضعيفةٌ لا أثر لها فإنّ الأبضاع لا تباح بالإذن كما في بضع الحرّة كشبهة الحنفيّ في النّبيذ فإنّه لا أثر لها اهـ.

(١) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في سبع أرضين، برقم (٣١٩٨)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب: تحريم الظلم . . .، برقم (١٦١٠) من حديث سعيد بن زيد بن نفيل رضي الله عنه.

وقَيَّدَ جَماعةٌ الغضبَ بما تَبْلُغُ قيمَتُه رُبُعَ مِثْقالٍ كما يُقْطَعُ به [١] السّرِقةُ أمّا سرِقةُ الشّيءِ القليلِ فصغيرةٌ، قال الحليميُّ [٢]: إلا إذا كان المسروقُ منه مِسْكينًا لا غِنَى [٣] به عن ذلك فيكونُ كبيرةً.

(وَالقَذْفُ) قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٢٣]، نَعم قال الحليميُّ: قَذْفُ الصّغيرةِ والمملوكةِ والحُرّةِ المتهَتّكةِ من الصّغائرِ؛ لأنّ الإيذاءَ في قَذْفِهِنّ دونه في الحُرّةِ الكَبيرةِ المتَستِّرةِ، وقال ابنُ عبدِ السّلامِ قَذْفُ المحصَنِ في خَلْوةٍ بحيث لا يسمَعُه إلا اللَّه والحفَظةُ ليس بكَبيرةٍ [٤] موجِبةٍ للحدِّ [٥] لانتفاءِ المفسَدةِ أمّا قَذْفُ الرّجُلِ زوجَتَه إذا أتَتْ بولدٍ [٦] يعلَمُ أنّه ليس منه فمُباحٌ [٧]، وكذا جَرْحُ الرّاوي والشّاهِدِ بالزّنا إذا عُلِمَ بل هو واجبٌ.

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا يُقْطَعُ بِهِ) أي بجزم التّقييد المذكور في السّرقة أي في كونها كبيرةً فهو من القطع بمعنى الاتّفاق لا بمعنى إبانة العضو كما يرشد إلى ذلك قوله (وأمّا سرقة الشّيء القليل فصغيرةٌ) إذ لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز أن يقول (أمّا سرقة القليل فلا يقطعه) ا هـ. نجّاريٌّ.

(٢) هو: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله (٣٣٨-٤٠٣هـ): فقيه شافعي قاض. كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. له المنهاج في شعب الإيمان، قال الإسنوي: جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٢/ ٢٣٥)، ومن مصادره: الرسالة المستطرفة (٤٤)، فهرس المخطوطات المصورة (١/ ١١٠).

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ غِنَى) بابه صدّى يقال: غني يغنى كصدى يصدى تصدّى.

(٤) (قَوْلُهُ: لَيسَ بِكَبِيرَةٍ) خالفه البيهقيّ فقال: بل الظّاهر أنّه كبيرةٌ موجبةٌ للحدّ فطامًا عن جنس هذه المفسدة، ولظاهر قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] وهذا رمي محصنةٍ ا هـ. كمالٌ.

(٥) (قَوْلُهُ مُوجِبَةٍ لِلْحَدِّ) الغرض نفي كونه كبيرةً لا نفي إيجاب الحدّ فيكون النّفي منصبًا على القيد والمقيّد.

(٦) (قَوْلُهُ: إِذَا أَتَتْ بِوَلَدٍ) ليس بقيدٍ في إباحة قذف الرّجل زوجته بل المعتبر فيها علمه أو ظنّه المؤكّد بزناها ا هـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: فَمُبَاحٌ) أي غير حرامٍ فيشمل الواجب فإنّه قد يجب القذف ليترتّب عليه اللّعان ونفي الولد إذا علم أنّه ليس منه؛ لأنّه يحرم استلحاق من ليس منه كما يحرم نفي من هو منه.

(وَالنَّمِيمَةُ) وهي نَقْلُ كلامِ بعضِ النَّاسِ [(١)] إلى بعضٍ على وجه الإفسادِ بينهم قال ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ [(٢)] نَمَّامٌ» رواه الشّيخانِ [(٣)] ورَوَيا أيضًا أنَّهُ ﷺ مَرَّ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ [(٤)] وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ» [(٥)] يَعْنِي عِنْدَ النَّاسِ. زادَ البخاريُّ في روايةٍ «بَلَى إِنَّهُ كَبِيرٌ» - يَعْنِي: عِنْدَ اللَّهِ -«أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ [(٦)]، وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ لاَ يَسْتَبْرِئُ مِنْ بَوْلِهِ» أمّا نَقْلُ الكلامِ نَصيحةً للمنقولِ إليه فواجبٌ كما في قوله تعالى حِكايةً: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلۡمَلَأَ يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ﴾ [القصص: ٢٠].

ولم يذكرِ المصنِّفُ الغيبةَ وهي ذِكرُ الشّخصِ أخاه [(٧)] بما يكرَهُه، وإنْ كان فيه والعادةُ قرْنُها بالنّميمةِ؛ لأنّ صاحبَ العُدّةِ قال: إنّها صغيرةٌ وأقرّه الرّافعيُّ ومَنْ تَبِعَه لعُمومِ البلْوَى بها [(٨)] فقَلَّ مَنْ يسلَمُ منها نَعم قال القرطُبيُّ في تفسيرِه: إنّها كبيرةٌ بلا

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهِيَ نَقْلُ كَلَامِ بَعْضِ النَّاسِ)، ولو بنحو إشارةٍ أو كتابةٍ سواءٌ كان المنقول إليه هو المتكلّم في حقّه أو لمن له به علاقةٌ كصديقه وقريبه وغلامه ممّن يترتّب الإفساد على النّقل إليه وأنّه لا فرق بين أن يقصد الإفساد أو لا حيث كان الإفساد ممّا يترتّب على النّقل وعلم ذلك وأنّ المراد بالإفساد ما يحصل منه تأذٍّ لا يحتمل عادةً.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ) أي مع السّابقين والمراد: بالنّامّ النّمّام، وبهذا اندفع ما يقال إنّ الدّليل أخذ من المدّعى إذ المدّعى أنّ النّميمة كبيرةٌ، وإن لم تتكرّر والحديث لا يدلّ على أنّها كبيرةٌ إلاّ إذا تكرّرت؛ لأنّ نمّام من صيغ المبالغة فيدلّ على التّكرار.

(٣) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب: ما يكره من النميمة، برقم (٦٠٥٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان غلظ تحريم النميمة، برقم (١٠٥) واللفظ له من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ) أي صاحبهما.

(٥) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب: ما جاء في غسل البول، برقم (٢١٨)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: الدليل على نجاسة البول، برقم (٢٩٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٦) (قَوْلُهُ: فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ) فيه أنّ «كان» تفيد التّكرار، ولا يلزم من ترتّب الوعيد على تكرار النّميمة ترتّبه على أصل النّميمة حتّى يكون مطلق النّميمة كبيرةً.

(٧) (قَوْلُهُ: أَخَاهُ) أي في الخلقة فيشمل المسلم والكافر الذّمّيّ، والمراد ذكره في غيبته كما يشعر بذلك مادّة الغيبة وقوله بما يكرهه كان ذلك الشّيء فيه أو لم يكن ولذلك قال، وإن كان فيه.

(٨) (قَوْلُهُ: لِعُمُومِ البَلْوَى بِهَا) قال النّاصر لو قال بغلبة البلوى بها لكان أوفق بقوله فقلّ من يسلم منها

خلافٍ ويَشْمَلُها تعريفُ الأكثرِ الكَبيرةَ بما تُوعِّدَ عليه بخُصوصِه قَالَ ﷺ: «لَمَّا عُرِجَ بِي مَرَرْت بِقَوْمٍ لَهُمْ أَظْفَارٌ مِنْ نُحَاسٍ يَخْمُشُونَ (١) وُجُوهَهُمْ وَصُدُورَهُمْ فَقُلْت: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ لُحُومَ النَّاسِ (٢) وَيَقَعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ» (٣) رواه أبو داود، وفي التنزيل ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢] (٤) وتُباحُ الغيبةُ في (٥) مواضعَ مَذْكورةٍ في مَحَلِّها.

(وَشَهَادَةُ الزُّورِ)؛ لأنّه ﷺ عَدَّها في حديثٍ من الكَبائِرِ وفي آخَرَ من أكبرِ الكَبائِرِ (٦) رواهما الشّيخانِ (٧) وهل يَتقيَّدُ المشهودُ به بقدرِ نِصاب السَّرِقةِ؟ تَرَدَّدَ فيه ابنُ عبدِ

إذ البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأنّ المراد بالعموم الكثرة أو العموم لأكثر النّاس بقرينة قوله فقلّ إلخ سم قال النّجاريّ والمفتى به الآن أنّها كبيرةٌ في حقّ العلماء والصّالحين صغيرةٌ في حقّ غيرهم، وإن جاء الوعيد فيها لما ذكره الشّارح من عموم البلوى بها.

(١) (قَوْلُهُ: يَخْمُشُونَ) أي يخدشون بضمّ الميم وكسرها بابه ضرب ونصر.

(٢) (قَوْلُهُ: يَأْكُلُونَ لُحُومَ النَّاسِ) قال بعض الشّيوخ والأكل محقّق عند أهل الله يرونه بأبصارهم؛ ولذلك قال بعضهم إنّها تفطّر الصّائم.

(٣) صحيح: رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب: في الغيبة، برقم (٤٨٧٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وانظر صحيح أبي داود.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ إلَخْ) هذا متضمّنٌ للوعيد فيصدق عليها تعريف الكبيرة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتُبَاحُ الْغِيبَةُ إلَخْ) قال الكمال: هي ستّةٌ، وقد ذكرها في الأذكار وزوائد الرّوضة بإيضاحٍ ونظمتها في بيتين، وهما

القدح ليس بغيبةٍ في ستّةٍ ... متظلّمٍ ومعرّفٍ ومحذّر
ولمظهرٍ فسقًا ومستفتٍ ومن ... طلب الإعانة في إزالة منكر

(٦) (قَوْلُهُ: وَفِي آخَرَ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ) لا منافاة بين الحديثين؛ لأنّ ما هو أكبر من الكبائر من جملة الكبائر، ولا منافاة أيضًا بين الحديث الثّاني وبين الحديث السّابق الدّال على أنّ الشّرك وحده أكبر الكبائر؛ لأنّ الأكبر في الحديث السّابق حقيقيٌّ، وفي هذا إضافيٌّ.

(٧) إشارة إلى حديث النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله. قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين وكان متكئًا فجلس فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور ألا وقول الزور وشهادة الزور» فما زال يقولها حتى قلت: لا يسكت، رواه البخاري، كتاب الأدب، باب: عقوق الوالدين من الكبائر، برقم (٥٩٧٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٧) من

السّلامِ وجَزَمَ القرافيُّ بالنّفيِ بل قال، ولم تَثْبُتْ إلا فلسًا.

(وَالْيَمِينُ الْفَاجِرَةُ) [١] قال ﷺ «مَنْ حَلَفَ عَلَى مَالِ امْرِئٍ [٢] مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لَقِيَ اللَّهَ، وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ» [٣] رواه الشيخانِ وقال: «مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ فَقَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ لَهُ النَّارَ وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الجَنَّةَ». فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «وَإِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ» [٤] رواه مسلمٌ.

(وَقَطِيعَةُ الرَّحِمِ) [٥] قال ﷺ «لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ قَاطِعٌ» [٦] رواه الشّيخانِ، قال سُفْيانُ بْنُ عُيَيْنَةَ في رِوايةٍ يعني قاطِعَ الرّحِمِ والقطيعةُ فعيلةٌ من القطعِ ضِدُّ الوصلِ والرّحِمُ القرابةُ [٧].

(وَالعُقُوقُ) أي للوالدَيْنِ [٨]؛ لأنّه ﷺ عَدَّه في حديثٍ من الكَبائِرِ، وفي آخَرَ من

حديث نفيع بن الحارث رضي الله عنه.

(١) (قَوْلُهُ: وَالْيَمِينُ الْفَاجِرَةُ) أي الكاذبة، وهو من الإسناد للمسبّب؛ لأنّها سببٌ لفجور الآتي بها.

(٢) (قَوْلُهُ: مَنْ حَلَفَ عَلَى مَالِ امْرِئٍ إلَخ) هذا الحديث وما بعده يقتضي أنّ الوعيد على اقتطاع حقّ المرء المسلم لا على اليمين الفاجرة فالدّليل لا يطابق المدّعى، وقد يجاب: بأنّ التّقييد بما ذكر في الأدلّة جرى مجرى الغالب.

(٣) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢-٢٣]، برقم (٧٤٤٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم...، برقم (١٣٩) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم...، برقم (١٣٧) من حديث أبي إمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَطِيعَةُ الرَّحِمِ) على حذف المضاف أي مقتضى الرّحم؛ لأنّ الرّحم القرابة، ولا يتأتّى قطعها ومعناه: أن يقطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والإحسان لغير عذرٍ شرعيٍّ لا فرق بين أن يكون الإحسان الذي ألفه منه قريبه مالاً أو مكاتبةً أو مراسلةً أو زيارةً أو غير ذلك.

(٦) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب: إثم القاطع، برقم (٥٩٨٤)، ومسلم، كتاب البر، باب: صلة الرحم...، برقم (٢٥٥٦) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالرَّحِمُ الْقَرَابَةُ) أي مطلق القرابة لا بقيد المحرّمات.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ لِلْوَالِدِينَ) بكسر الدّال جمع والدٍ فيشمل الجدّ والجدّة.

أكبَرِ الكَبائِرِ رواهما الشّيخانِ [١]، وأمّا حديثُهما «الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ» [٢] وحديثُ البخاريِّ «عَمُّ الرَّجُلِ صِنْوُ أبِيهِ» [٣] فلا يَدُلّانِ على أنّهما كالوالدينَ في العُقوقِ.

(وَالفِرَارُ) من الزَّحْفِ؛ لأنّه ﷺ عَدَّه من السّبْعِ الموبِقات أي المهْلِكات رواه الشّيخانِ [٤] نَعم يجِبُ إذا عُلِمَ أنّه إذا ثَبَتَ يُقتلُ من غيرِ نِكايَةٍ في العَدوِّ لانتفاءِ إعزازِ الدّينِ بثُبوتِهِ [٥]. (وَمَالُ اليَتِيمِ) أي أكلُه [٦] مثلاً قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، وقد عَدَّه ﷺ من السّبْعِ الموبِقات في الحديثِ السّابقِ.

---

(١) إشارة إلى حديث النبي ﷺ عندما جاء أعرابي إليه فقال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: «الإشراك بالله». قال: ثم ماذا؟ قال: «ثم عقوق الوالدين». قال: ثم ماذا؟ قال: «اليمين الغموس». قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: «الذي يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب». رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب: إثم من أشرك بالله، برقم (٦٩٢٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري، كتاب الصلح، باب: كيف يكتب هذا. . .، برقم (٢٧٠٠)، ومسلم، كتاب الجهاد، باب: صلح الحديبية، برقم (١٧٨٣) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب: في تقدم الزكاة، برقم (٩٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولم أقف على الحديث عند البخاري على حد بحثي.

(٤) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب: رمي المحصنات، برقم (٦٨٥٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: بِثُبُوتِهِ) الأولى أن يقال بثباته.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ أَكْلُهُ) فإن قلت: لا حاجة إلى ذكر هذا؛ لأنّه لا يخرج عن الغصب أو السّرقة، وقد تقدّم ما قلت إنّما ذكره لوروده بخصوصه وحكمة إفراده بالذّكر في كلام الشّارع، وفي كلامهم أيضًا الاهتمام بشأنه، وكذا يقال في خيانة الكيل أو الوزن فإنّها غصبٌ أيضًا لكنّ إفرادها بالذّكر اهتمامًا ببيانها لئلّا يتوهّم حلّها تبعًا لما وقعت فيه من المعاملة ونحوها اهـ. سم. وعبّر بالأكل اقتداءً بالآية، وفي قوله (مثلاً) إشارةٌ إلى أنّ المصنّف اقتصر على قوله: (ومال اليتيم) دون ذكر مضافٍ خاصٍّ ليصحّ تقدير ما تصحّ إضافته من أكلٍ وغيره من وجود الإتلاف لكن لمّا كان الأكل أعمّ وجوه الانتفاع اختاره الشّارح دون غيره ومن هنا صرّح في الآية به دون سائر وجوه الإتلاف، قال بعض العارفين: وهو أكلٌ حقيقيٌّ، وحكي أنّ جماعةً كانوا في سفينةٍ فلم يجدوا فيها نارًا؛ فقال رجلٌ منهم: هل هنا أحدٌ أكل مال يتيم، فقال رجلٌ: أنا، فقال: انفخ على هذا الشّيء فنفخ فيه فاشتعل نارًا وربّما تطرّق لإنكار هذا ونحوه من ألف تلقّف المعاني من الألفاظ بدون أن يذوق مداركها، ولا اطّلع على حقائقها لاحتجاب

هلال عقله بسحاب الوهم، وقد ذكر المحقّق جلال الدّين الدّوانيّ: في رسالته المسمّاة بالزّوراء أنّ المحجوب المنغمس في أحكام الطّبيعة الذي لا يعرف الحقائق إلاّ بصورها لتعوّده بالعوائد المألوفة الطّبيعيّة ينكر الحقيقة عند تبدّل الصّورة، ولا يعرفها لتحوّلها في ملابسها، لكنّ العارف المدرك الذي له نفسٌ قويّةٌ لا يصير مغلوبًا بأحكام خصوصيّات المواطن ولا يحجبه حكم موطنٍ عن حكم الموطن الآخر بل يعرفها في سائر ملابسها، إلى أن قال بعد تمهيده مقدّماتٍ كأنّك بما قرع سمعك من هذه المقدّمات اطّلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فإنّها بأسرها صورةٌ لحقيقةٍ واحدةٍ متخالفةٍ من جهةٍ تخالف أحكام المواطن التي تستوطنها النّفس في مدارج صعودها إلى الملأ الأعلى في سيرها الشّهوديّ سواءٌ كان بطريق الرّؤيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة، فإنّ بعض النّفوس الكاملة تتّصل في سيرها الشّهوديّ بعالم المجرّدات وتشاهد بعض الحقائق بصورٍ غير الصّور التي كانت تشاهدها في عالم المادّيّات تقتضيها أحكام ذلك العالم ومدارك هبوطها أي منازل هبوطها إلى عالم السّفليات المادّيّة الطّبيعيّة في سيرها الوجوديّ بل انكشف لك أسرارٌ غامضةٌ من حقيقة المبدأ والمعاد، وظهور المبدأ في الكثرات، فإنّ ذلك الظّهور إنّما ينحصر ويتقوّم بالنّفس ومراتبه المقرّر عند هذه الطّائفة العليّة وأسرار المعادن من ظهور الأعمال والأخلاق الطّاهرة للنّشأة الدّنيويّة بالصّور الخاصّة التي تدركها وتشاهدها، وفي النّشأة الأخرويّة بالصّور التي تقتضيها أحكام تلك النّشأة كما فصّل في الشّريعة الحقّة وتسلّفت به إلى حقائق ما أخبرت به الرّسل من ظهور الأخلاق والأعمال في المواطن المعاديّة بصور الأجساد وكيفيّة وزن الأعمال وسرّ حشر الأفراد الإنسانيّة بصور الأخلاق الغالبة واطّلعت على سرّ قوله تعالى ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة:٤٩] فإنّ الآية بظاهرها تدلّ على إحاطة جهنّم بالكافرين في الزّمان الحالّ ولا حاجة إلى الصّرف عن الظّاهر بناءً على التّحقيق الذي سبق، فإنّ الأخلاق الرّذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيطةٌ بهم في هذه النّشأة هي بعينها جهنّم التي ستظهر عليهم وتحيط بهم في النّشأة الأخرويّة في الصّور الموعود بظهورها عليهم كما أنذرهم الشّارع ﷺ من أنّ نيرانها كذا وعقاربها كذا وحيّاتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها، فجهنّم محيطةٌ بهم حالاً واستقبالاً، أمّا حالاً فهي صور تلك الأخلاق والعقائد الباطلة، وأمّا استقبالاً ففي الصّور الموعود بظهورها عليهم إلاّ أنّهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النّشأة عليهم بتلك الصّور، وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنّها في كلّ موطنٍ تتصوّر بصورةٍ تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلاّ بصورها المألوفة في هذه النّشأة فلا يعرفون حقيقة النّار إلاّ بالصّور المحرقة المعروفة، وكذا سائر الحقائق، وأمّا النّفس المحيطة علمًا بالحقائق وتنقّلها في الصّور المتكثّرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الأمر، وقد ينعكس في هذه النّشأة ذلك الانتقال من صورةٍ إلى صورةٍ إلى مرآة خياله التي هي مشكاة مصباح النّفس فنشأ بمعونة المرآة التي هي الخيال تلك الصّور بأعيانها مع مشاهدتها للصّور المحسوسة، فإنّ النّفس القويّة لا يشغلها شأنٌ عن شأنٍ، ولا يلهيها موطنٌ عن موطنٍ، وإن لم يكن هذا الحال دائمًا لهم بل

وتردد ابن عبد السلام [١] في تقييده بنصاب السرقة ....

مختلفًا بسبب خواصّ الأوقات وما يتبعها من الأحوال، كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته ﷺ الجنّة والنّار، وهو في الصّلاة حذاء الحائط، وربّما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين بيّنٌ كما سمعت من أستاذي العالم العامل محيي الدّين والملّة محمّدٍ قدّس الله سرّه نقلاً عن بعض من لاقاه من الثّقات أنّه كان في بعض نواحي فارس رجلٌ من الأولياء فدخل عليه ذات يومٍ واحدٌ من أهل الدّنيا، فقال الوليّ لخادمه: أخرج هذا الحمار وكان ذلك الوليّ مستغرقًا في حاله ثمّ بعد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى، فقال الوليّ: ما قلت إلاّ ما رأيت، ولم أكن واقفًا على ما تقول، وقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] وقول الفاتح الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصّلاة وأكمل التّحيّات وتردّد ابن عبد السّلام في تقييده بنصابٍ لسرقة.

(وَخِيَانَةِ الْكَيْلِ أَوْ الْوَزْنِ) في غير الشّيء التّافه قال الله تعالى ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] والكيل يشمل الذّرع عرفًا أمّا في التّافه فصغيرةٌ كما تقدّم.

(وَتَقْدِيمُ الصَّلَاةِ) على وقتها.

(وَتَأْخِيرُهَا) عنه من غير عذرٍ كالسّفر قال ﷺ «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر» رواه التّرمذيّ وأولى بذلك تركها.

(وَالْكَذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) قال ﷺ «من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» رواه الشّيخان الذين يشربون في آنية الذّهب والفضّة يجرجرون في بطونهم نار جهنّم، فإنّ ظاهر الآية يدلّ على وقوع كونهم آكلين في بطونهم نارًا في الحال وأمّا قوله ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] فيدلّ على أنّ وصولهم إلى السّعير إنّما هو في المستقبل، وكذا الحديث يدلّ على وقوع الجرجرة في حال شربهم في تلك الأواني وقوله ﷺ «إِنَّ الْجَنَّةَ قِيعَانٌ، وَإِنَّ غِرَاسَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ» فإنّ الحديث يدلّ على أنّ هذا القول غراسها فكما أنّه في هذا الموطن ظهر في الصّورة القوليّة العرضيّة القائمة بالقائل فكذا هو بعينه في ذلك الموطن يظهر في الصّورة الغرسيّة الجوهريّة القائمة بذاته لا بشيءٍ آخر إلى ذلك من غوامض الحكم والأسرار الإلهيّة، وعلمت أنّ جميع ذلك على الحقيقة لا على المجاز والتّأويل كما انتهى إليه نظر بعض الواغلين في الفحص عن الحقائق بطريق البحث فإنّه قصورٌ ظاهرٌ لا يخفى انتهى ما نقلناه من الرّسالة الزّوراء وحاشيتها للدّوانيّ مع شيءٍ يسيرٍ من شرح منلا شيخ الكرديّ عليها وحذف من الأصل، وهو مطلبٌ نفيسٌ عزيزٌ ولذلك ذكرناه، ولم نبال بالتّطويل ويظهر منه أيضًا سرّ ما يقوله فقهاؤنا في تعريف الحدث بأنّه أمرٌ اعتباريٌّ يقوم بالأعضاء من أنّ البصائر تشاهده رزقنا الله تعالى نور البصائر والبصر.

(١) (قَوْلُهُ: وَتَرَدَّدَ ابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ إلَخْ) أي كما تردّد في تقييد شهادة الزّور بذلك، قال في القواعد: قد نصّ الشّرع على أنّ شهادة الزّور وأكل مال اليتيم من الكبائر فإن وقع في مالٍ خطيرٍ فهذا ظاهرٌ، وإن

(وخيانة الكيل [١] أو الوزن) في غير الشيء التافه قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] الآية. والكيل يشمل الذرع عرفًا أما في التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة [٢] على وقتها وتأخيرها) عنه من غير عذر [٣] كالسفر. قال ﷺ: «من جمع بين صلاتين [٤] من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر [٥]» رواه الترمذي وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله [٦] ﷺ) قال ﷺ: «من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» رواه الشيخان أمّا الكذبُ على غيرِه فصغيرةٌ [٧] ....

وقع في مالٍ حقيرٍ كزبيبةٍ وتمرةٍ فيجوز أن يجعل من الكبائر فطامًا عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر، وإن لم يحقّق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السّرقة ا هـ. وقد يفرّق بينهما بأنّ في شهادة الزّور مع الجرأة على انتهاك حرمة المال المعصوم جرأةً على الكذب في الشّهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التّقييد فيه ا هـ. كمالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَخِيَانَةُ الْكَيْلِ إلَخْ) قال الزّركشيّ: وكذا مطلق الخيانة، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨] قلت: هو معلومٌ من قول المصنّف بعد والغلول ا هـ زكريّا أي فالمراد بالغلول ما يشمل مطلق الخيانة لا خصوص الغلول من الغنيمة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَتَقْدِيمُ الصَّلَاةِ إلَخْ)؛ لأنّه تهاونٌ بها.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ) متعلّقٌ في المعنى بكلٍّ من تقديمٍ وتأخيرٍ، وخرج به جميع التّقديم والتّأخير فإنّ فيهما تقديم إحدى الصّلاتين على وقتها وتأخيرها عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: مَنْ جَمَعَ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ إلَخْ) يستثنى الجمع الصّوريّ فإنّه جائزٌ بلا عذرٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكَبَائِرِ) أي نوعًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْكَذِبُ على رسول الله) هذا هو المشهور، وإلاّ فقد ذهب الشّيخ أبو محمّدٍ الجوينيّ إلى أنّ الكذب عليه ﷺ كفرٌ، وقال الزّركشيّ: ولا شكّ أنّ الكذب عليه في تحليل حرام وتحريم حلالٍ كفرٌ محضٌ، وإنّما الخلاف في تعمّده في سوى ذلك ا هـ. سم ومن الكذب عليه ﷺ اللّحن في كلامه بلا عذرٍ، ومثل الكذب عليه ﷺ الكذب على غيره من الأنبياء والملائكة، ولا ينافيه خبر مسلمٍ (إنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ)؛ لأنّ الكبائر متفاوتةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: أمّا الكذب على غيره فصغيرةٌ) أي ما لم يقترن بما يصيّره كبيرةً كالإصرار عليه وما لم يترتّب عليه مفسدةٌ وفي مختصر الفتوحات المكّيّة للعلاّمة العارف باللّه الشّعرانيّ قال: (من عوّد نفسه الكذب على النّاس استدرجه الكذب حتّى يكذب على الله ورسوله فإنّ الطّبيعة تسرق)، ثمّ قال: (وقد ورد فيمن يكذب في حكمه أنّه يكلّف يوم القيامة أن يعقد بين شعرتين من نارٍ وذلك لمناسبة ما جاء به من التّأليف بما لا يصحّ ائتلافه وهذا من تكليف ما لا يطاق فما عذّبه الله يوم القيامة إلاّ بفعله) ا هـ.

(وَضَرْبُ المُسْلِم) (١) بلا حقٍّ قال ﷺ «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا (٢): قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ البَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ (٣)» (٤) إلخ رواه مسلمٌ (وَسَبُّ الصَّحَابَةِ) (٥) قال ﷺ «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ» (٦) رواه الشّيخانِ، وروَى مسلمٌ عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ أنّه كَانَ بَيْنَ خَالِدِ بْنِ الوَلِيدِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ شَيْءٌ فَسَبَّهُ خَالِدٌ، فَقَالَ ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ...» (٧) إلخ الخِطابُ للصَّحابةِ السّابينَ، نَزَّلَهم لسَبِّهم الذي لا يَليقُ (٨) بهم منزِلةَ غيرِهم حيث عَلَّلَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَضَرْبُ المسْلِمِ) قال الزّركشيّ: خصّ المسلم لكونه أفحش أنواعه، وإلاّ فالذّمّيّ كذلك اهـ. قال العراقيّ: إن أراد في التّحريم فمسلّمٌ أو في كونه كبيرةً فممنوعٌ ا هـ. زكريّا قال سم وعندي أنّ الأوجه كونه كبيرةً كما هو صريح كلام الزّركشيّ وشمل الضّرب اليسير وذكر الأوزاعيّ أنّ الضّربة والخدشة إذا عظم ألمها أو كان أحدهما بوالدٍ أو وليٍّ ينبغي أن يلحق بالكبائر.

(٢) (قَوْلُهُ: لَمْ أَرَهُمَا) أي في النّار ليلة الإسراء أو في الدّنيا ويأتيان بعد ذلك فهو من قبيل الإخبار بالمغيبات، وقد وقع ذلك خصوصًا في عصر تأليف هذه الحاشية فإنّ ذلك كثر جدًّا عندنا بمصر فقلّ أن تجد أحدًا منسوبًا للدّولة، ولو أدنى نسبةٍ إلاّ وبيده شيءٌ يسمّى الكرباج، وهو نوعٌ من الجلد معدٌّ لضرب المذنب أعاذنا الله من ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ) أي تستر كلٌّ منهنّ بعض بدنها وتبدي بعضه إظهارًا لجمالها ونحوه، وقيل: تلبس ثوبًا رقيقًا يصف لون بدنها.

(٤) رواه مسلم، كتاب اللباس، باب: النساء الكاسيات العاريات، برقم (٢١٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَسَبُّ الصَّحَابَةِ) المراد الجنس الصّادق بالواحد والمتعدّد ويستثنى سبّ الصّدّيق بنفي الصّحبة فهو كفرٌ لتكذيب القرآن.

(٦) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت...»، برقم (٣٦٧٣)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، برقم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٧) رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، برقم (٢٥٤١).

(٨) (قَوْلُهُ: الَّذِي لاَ يَلِيقُ) إنّما قال ذلك؛ لأنّ خالدًا لم يعلم حرمة سبّ الصّحابة إذ لو كان عالمًا لم يكن جميع الصّحابة عدولاً.

بما ذكره، ورَوَى البخاريُّ أنه ﷺ قال: «إنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًا [(١)] فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ» [(٢)] أي: أعْلمتُه بأنّي مُحارِبٌ له أي: مُعاقِبٌ، والصّحابةُ من أوليائِه تعالى وسَبُّهم مُشْعِرٌ بمُعاداتهم، أمّا سبُّ واحدٍ من غيرِ الصّحابةِ فصغيرةٌ [(٣)]، وحديثُ الصّحيحَيْنِ «سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ» [(٤)] معناه تَكَرُّرُ السّبِّ [(٥)].

(وَكِتْمَانُ الشَّهَادَةِ) قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]: أي مَمْسوخٌ [(٦)].

(وَالرِّشْوَةُ) [(٧)] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًا) أي لأجل ولايته، وأمّا إذا عاداه لأجل دعوى دنيويّةٍ أو غيرها فلا يكون من هذا القبيل وبهذا المعنى يشعر لفظ الحديث؛ لأنّ تعليق الحكم بالمشتقّ يؤذن بالعلّيّة أي عاداه من أجل ولايته.

(٢) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب: التواضع، برقم (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَصَغِيرَةٌ) أي في غير ذي الولاية، وإلاّ فهو كبيرةٌ، وإنّما اقتصر على الصّحابة للجزم بولايتهم؛ لأنّهم كلّهم عدول، قال سم: والوجه أن يكون سبّ غير الصّحابة مطلقًا كبيرةً حيث تكون الغيبة كبيرةً لوجود معناها فيه فهو من أفرادها بل قد تكون أشدّ أفرادها أو من أشدّها، ومن هنا يؤخذ أنّ سبّ أهل العلم وحملة القرآن كبيرةٌ؛ لأنّ غيبتهم كبيرةٌ وأنّ غيبة أولياء اللّه كبيرةٌ، وإن لم يكونوا من أهل العلم وحملة القرآن إذ لا ينحطّون عنهما وهذا هو الظّاهر وظاهرٌ أنّ الكلام في أهل العلم وحملة القرآن غير المنهمكين في المخالفات إذ هؤلاء لا اعتبار بهم.

(٤) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب: ما ينهى من السباب واللعن، برقم (٦٠٤٤)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان قول النبي ﷺ: سباب المسلم...، برقم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: تَكَرُّرَ السَّبِّ) أي الذي يصيّره في حكم الكبيرة، ولو حمل السّبّ على مطلق المعصية كان أولى، والغالب أنّ السّبّ يقصد به الزّجر ولا يقصد أنّه متّصفٌ بذلك في الواقع بخلاف الغيبة وبهذا تعلم عدم اتّجاه ما نقلناه عن سم قبل.

(٦) (قَوْلُهُ: أي مَمْسُوخٌ) أي محوّلٌ عن قبول الحقّ إلى قبول الباطل.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالرِّشْوَةُ) ظاهر كلامهم أنّها كبيرةٌ، وإن كانت يسيرةً أو كان الحقّ مالاً دون نصاب السّرقة ويوجّه بأنّه انضمّ إلى أخذ مال الغير بغير حقٍّ بتبديل الشّرع ممّن وضع لتنفيذه بخلاف مجرّد الغصب

وهي أنْ يَبْذُلَ [١] مالاً ليُحِقَّ باطِلاً أو يُبْطِلَ حقًّا، قال ﷺ «لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الرَّاشِي وَالمُرْتَشِي» [٢] رواه ابنُ ماجه وغيرُه، وزادَ التِّرمِذيُّ في رِوايةٍ في الحكمِ [٣] وحَسَّنَه والحاكِمُ في رِوايةٍ أيضًا، «وَالرَّائِشُ الَّذِي يَسْعَى بَيْنَهُمَا» [٤]، وقال فيه بدونِ الزِّيادَتين صحيحُ الإسنادِ، وقال التِّرمِذيُّ: فيه بدونِهما حسنٌ صحيحٌ، أمّا بَذْلُ مالٍ للمتكلِّمِ في جائزٍ مع السُّلْطانِ مثلاً فجَعالةٌ جائِزةٌ [٥].

والسّرقة ا هـ. سم وقد فشت الرّشوة الآن حتّى كادت تعدّ من الأمور العاديّة التي لا يقع إنكارٌ بتعاطيها، ولا إظهارها فلا حول ولا قوّة إلاّ باللّه العليّ العظيم.

(١) (قَوْلُهُ: وَهِيَ أَنْ يَبْذُلَ) فيه أمورٌ: الأوّل: أنّه جعل مسمّى الرّشوة البذل مع أنّ الأخذ كبيرةٌ أيضًا. الثّاني: أنّ نفس الحكم بغير حقٍّ ينبغي عدّه من الكبائر، وإن انتفى البذل المذكور. الثّالث: أنّ قوله (لا يحقّ باطلاً إلخ) يخرج ما إذا أخذه ليحقّ حقًّا مع أنّه ينبغي أن يكون كذلك. ولهذا قال الجلال البلقينيّ: سواءٌ أخذها على الحكم بالباطل أو بالحقّ.

(٢) صحيح: رواه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب: التغليظ في الحيف والرشوة، برقم (٢٣١٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٣) صحيح: رواه الترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، برقم (١٣٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر صحيح الترمذي.

(٤) ضعيف: رواه الحاكم في المستدرك (٤/ ١١٥)، برقم (٧٠٦٨)، وقال عقب الحديث: إنما ذكرت عمر بن أبي سلمة وليث بن سليم في الشواهد لا في الأصول.

(٥) (قَوْلُهُ: فَجِعَالَةٌ جَائِزَةٌ) هو مذهبنا معاشر الشّافعيّة ومذهب مالكٍ عدم الجواز؛ لأنّه من الأخذ على الجاه، قال الكمال: وقيّد بالجائز احترازًا عن الواجب كالمحبوس ظلمًا، وقد وقع في فتاوى النّوويّ نقلاً عن القفّال أنّ المحبوس ظلمًا إذا بذل مالاً لمن يتكلّم في خلاصه بجاهه أو غيره لم يكن من باب الرّشوة بل هو عوضٌ حلالٌ كسائر الجعالات ا هـ. وفيه نظرٌ؛ لأنّه من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والذي في فتاوى القفّال هو أنّه لو كان بيد ظالمٍ فقال: إن خلّصتني منه فلك كذا يحتمل أن يقال: يستحقّه كردّ الآبق ويحتمل أن يقال: تخليصه من جملة النّهي عن المنكر، وهو من فروض الكفاية فيكون بالتّخلّص مسقطًا للفرض عن نفسه فلا يستحقّ جعلاً هذا كلامه، وفي الرّوضة في القضاء أنّه إن كان الطّالب للقضاء ممّن يتعين عليه ويستحبّ له فله بذل المال والآخذ ظالمٌ بالأخذ، وهذا كما إذا تعذّر الأمر بالمعروف إلاّ ببذل أعماله، وهو جزمٌ بالاحتمال الثّاني فينبغي أن يكون هو المعتمد فيحلّ البذل للجاعل ويحرم على الآخذ، ومحلّ ذلك ما إذا علم المجعول له أنّ الجاعل مظلومٌ بالحبس فإن لم يعلم ذلك لم يجب عليه فلم يمتنع عليه الأخذ اهـ.

(وَالدِّيَاثَةُ) وهي استِحْسانُ الرَّجُلِ على أهلِه [١]، وفي حديثٍ [٢] «ثَلَاثَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ: العَاقُّ وَالِدَيْهِ وَالدَّيُّوثُ وَرَجِلَةُ النِّسَاءِ [٣]» [٤] قال الذَّهَبِيُّ: إسنادٌ صالِحٌ.

(وَالقِيَادَةُ) [٥] وهي استِحْسانُ الرَّجُلِ على غيرِ أهلِه وهي مَقيسةٌ على الدِّياثةِ.

(وَالسِّعَايَةُ) وهي أنْ يَذْهَبَ [٦] بِشَخْصٍ إلى ظالِمٍ لِيُؤْذيَه [٧] بما يقولُه في حقِّه، وفي «نِهايةِ الغريبِ» حديثُ السّاعي مُثَلِّثٌ: أي مُهْلِكٌ بِسِعايَتِه نفسِه [٨] والمسعَى به وإليهِ.

(وَمَنْعُ الزَّكَاةِ) [٩] قال ﷺ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ، وَلَا فِضَّةٍ لَا يُؤَدِّي مِنْهَا [١٠] حَقَّهَا إِلَّا

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى أَهْلِهِ) أي لدخولٍ على أهله، وإن لم يقع إلاّ مجرّد الاختلاء على نيّة المحرم والمراد بأهله: الزّوجة ونحوها كبنته.

(٢) (قَوْلُهُ: وَفِي حَدِيثٍ إلَخْ) تنبيهٌ على أنّه ليس تمام الحديث، هو شطرٌ من حديثٍ صحيحٍ أسنده الحاكم فاقتصار الشّارح على ما نقله عن الذّهبيّ قصورٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَرَجِلَةُ النِّسَاءِ) بفتح الرّاء وكسر الجيم وهي المرأة المتشبّهة بالرّجال.

(٤) صحيح: رواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وانظر جلباب المرأة المسلمة (١٤٦).

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْقِيَادَةُ إلَخْ) تبع في تفسيرها المذكور الزّركشيّ والذي في أصل الرّوضة في الطّلاق عن التّتمّة أنّ القوّاد من يحمل الرّجال إلى أهله ويخلّي بينهم وبينهنّ، ثمّ قال: ويشبه أن لا يختصّ بالأهل بل هو الذي يجمع بين الرّجال والنّساء في الحرام اهـ. فالقيادة على الأوّل بمعنى الدّياثة وعلى الثّاني أعمّ منها، والحامل لمن ذكر على الاقتصار على غير الأهل خوف التّكرار فهو تفسيرٌ مرادٌ اهـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهِيَ أَنْ يَذْهَبَ إلَخْ) هذا هو المعنى الأصليّ للسّعاية فلا ينافي أنّه التّكلّم في شخصٍ بما يؤذيه عند ظالمٍ، وأنّ الإتيان بالظّالم إليه أو ذهابه فهو وحده سعايةٌ أيضًا.

(٧) (قَوْلُهُ: لِيُؤْذِيَهُ) وإن لم يقصده إن علم ترتّبه على إخبار الظّالم وكالقول الإشارة.

(٨) (قَوْلُهُ: نَفْسَهُ) أي في الآخرة وقوله (والمسعى به) أي في الدّنيا وقوله (وإليه) أي في الآخرة، وهو معنى قوله (مثلّث).

(٩) (قَوْلُهُ: وَمَنْعُ الزَّكَاةِ) يدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذرٍ.

(١٠) (قَوْلُهُ: لَا يُؤَدِّي مِنْهَا) أي من الفضّة والذّهب فالضّمير راجعٌ لكلٍّ من الذّهب والفضّة وأنّث الضّمير الرّاجع باعتبار كونهما عينًا.

إذا كَانَ يَوْمَ القِيَامَةِ [(١)] صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ» [(٢)] إلخ رواه الشَّيخانِ.

(وَيَأْسُ الرَّحْمَةِ) [(٣)] قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

(وَأَمْنُ المَكْرِ) بالاسْتِرْسالِ في المعاصي والاتّكالِ على العَفْوِ قال تعالى: ﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

(وَالظِّهَارُ) كقولِ الرَّجُلِ لزوجَتِه: أنتِ عَلَيَّ كظَهْرِ أُمّي قال اللّه تعالى فيه ﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾ [المجادلة: ٢] [(٤)]: أي حيث شبَّهوا الزَّوْجةَ بالأُمِّ في التَّحريمِ.

(وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ وَالمَيْتَةِ): أي تناوُلُه لغيرِ ضرورةٍ قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] [(٥)].

---

(١) (قَوْلُهُ: إلاَّ إذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ إلخ) كان تامّةٌ وصفِّحت إمّا مسندٌ إلى ضمير الذّهب والفضّة وصفائح حالٌ أو إلى صفائح وحكمة قوله (من نارٍ) مع قوله (فأحمي) الإشارة إلى المبالغة في شدّة الحرارة.

(٢) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، برقم (٤٥٦٥)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة، برقم (٩٨٧) واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَأْسُ الرَّحْمَةِ) استدلّ على أنّه من الكبائر بما ظاهره أنّه كفرٌ، وفي عقائد الحنفيّة أنّ الإياس من روح اللّه تعالى كفرٌ، وأنّ الأمن من مكر اللّه تعالى أكفر فإن أرادوا الإياس لإنكار سعة الرّحمة الذّنوب وبالأمن اعتقاد أن لا مكر فكلٌّ منهما كفرٌ وفاقًا؛ لأنّه ردّ القرآن، وإن أرادوا أنّ من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادًا يدخل في حدّ اليأس أو غلب عليه من الرّجاء ما دخل به في حدّ الأمن فالأقرب أنّ كلًّا منهما كبيرةٌ لا كفرٌ بالاسترسال في المعاصي جرى على الغالب من أنّ الأمن من مكر اللّه يسترسل في المعاصي غالبًا لعدم مبالاته، وإلاّ فمجرّد الأمن من مكر اللّه كبيرةٌ، ولو لم يكن عاصيًا بغير الأمن.

(٤) (قوله ﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا﴾ [المجادلة: ٢] إلخ) وجه الاستدلال أنّ اللّه سمّاه زورًا والزّور كبيرةٌ ويوافقه ما نقل عن ابن عبّاسٍ من أنّ الظّهار من الكبائر.

(٥) (قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية) قال سم: قضيّة هذا الاستدلال كون الدّم

(وَفِطْرُ رَمَضَانَ) من غيرِ عُذْرٍ؛ لأنّ صومَه من أركانِ الإسلامِ ففِطْرُه، يُؤْذِنُ [١] بقِلّةِ اكتِراثِ مُرْتكِبِه بالدِّينِ.

(وَالغُلُولُ)، وهو الخيانةُ من الغنيمةِ كما قاله أبو عُبيْدةَ، قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] [٢].

(وَالمُحَارَبَةُ) وهي قطعُ الطَّريقِ على المارّينَ بإخافتِهم [٣]، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣] الآية.

(وَالسِّحْرُ وَالرِّبا) بالموَحَّدةِ [٤]؛ لأنه ﷺ عَدَّهما من السَّبْعِ الموبِقات في الحديثِ السّابقِ [٥].

(وَإِدْمَانُ الصَّغِيرَةِ) أي المواظَبةُ عليها [٦] ....

كبيرةً أيضًا وليتأمّل وجه الدّلالة من الآية فإنّ التّحريم أعمّ من الكبيرة، وقد يستدلّ بآية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] إذ قوله فيها ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣] راجعٌ للجميع على القاعدة الأصوليّة وكون الشّيء فسقًا بالمعنى الشّرعيّ يقتضي أنه كبيرةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: فَفِطْرُهُ يُؤْذِنُ إلَخ) أي وليس من صغائر الخسّة فتعيّن كونه كبيرةً، ومثل فطر رمضان كلّ واجبٍ غيره كنذرٍ وكفّارةٍ وفيما ذكره الشّارح إشارةٌ إلى أنّ كون فطر رمضان كبيرةً إنّما هو على التّعريف الذي اختاره المصنّف دون الأوّلين مع أنّه ورد فيه وعيدٌ بخصوصه.

(٢) (قوله ﴿يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]) أي يأتي به يحمله على عاتقه أو يأتي بما احتمله من وباله.

(٣) (قَوْلُهُ: بِإِخَافَتِهِمْ) تنبيهٌ على أنّ المقصود هنا الإخافة؛ فإن اقترن بها قتلٌ أو أخذ مالٍ فكلٌّ منهما كبيرةٌ على انفرادها داخلةٌ فيما سبق.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالمَوَحَّدَةِ) احترازًا عن الرّياء بالياء المثنّاة تحت، والحامل له على هذا الضّبط خطّ المصنّف حيث كتب الرّبا بالباء، ولم يذكر الرّيا بالياء، وإن كان من الكبائر أيضًا إلاّ أنّ المصنّف لم يذكره.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الحَدِيثِ السَّابِقِ) أي الذي سبق التّنبيه عليه؛ لأنه لم يذكره فيما سبق.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيِ المُوَاظَبَةُ عَلَيْهَا إلَخ) ظاهر هذه العبارة أنّ المواظبة المذكورة كبيرةٌ سواءٌ غلبت الطّاعات عليها أم لا، وهو وجهٌ مرجوحٌ مخالفٌ لما نقله الرّافعيّ عن الجمهور من أنّ من غلبت طاعته معاصيه كان عدلاً ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردود الشّهادة وهذا معنى نصّ المختصر، وأمّا استواء الطّاعات والمعاصي فلا يكاد يتحقّق بتقدير تحقّقه ينبغي أن لا يقبل من استوت طاعته ومعاصيه؛ لأنّ

من نوعٍ أو أنواعٍ [(١)]، وليستِ الكَبائِرُ مُنْحَصِرةً فيما عَدَّه كما أشارَ إليه بالكاف في أوّلِها وما ورَدَ من حديثِ الصّحيحَيْنِ «الكَبَائِرُ الإِشْرَاكُ بِاللهِ وَالسِّحْرُ وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ» [(٢)] زادَ البخاريُّ «وَالْيَمِينُ الغَمُوسُ» ومسلمٌ بَدَلَها «وَقَوْلُ الزُّورِ» وحديثُهما «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ الشِّرْكُ بِاللهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ وَأَكْلُ الرِّبا وَالتَّوَلِّي [(٣)] يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ الغَافِلاَتِ المُؤْمِنَاتِ» [(٤)] فمَحْمولٌ على بيانِ المحتاجِ إليه منها وقتَ ذِكرِه، وقد قال ابنُ عبّاسٍ هي إلى السَّبْعينَ أقرَبُ وسَعيدُ بْنُ جُبيْرٍ هي إلى السَّبْعِمِائةِ أقرَبُ، يعني باعتِبارِ أصناف [(٥)] أنواعِها.

شرط القبول العدالة وهي غلبة الطّاعات فما لم تحقّق فشرط القبول منتفٍ فينتفي القبول لانتفاء شرطه، وقد ضبط الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام الإصرار المعدود كبيرةً بأنّ من تكرّرت منه صغيرةٌ تكرّرًا يشعر بقلّة مبالاته بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة ردّت شهادته وروايته، وكذا من وجدت منه أنواعٌ من الصّغائر يشعر مجموعها بما يشعر به أدنى الكبائر، وهو ضابطٌ حسنٌ غير أنّ إشعار غلبة المعاصي بقلّة المبالاة بالدّين أظهر، وقد ثبت اعتبار الغلبة شرعًا فالضّبط بما يستند إليها أولى ا هـ. كمالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: مِن نَوْعٍ أو أَنْوَاعٍ) قال شيخنا الشّهاب: يفهم أنّ الآتي بواحدةٍ من كلّ نوع لا يكون مدمنًا اهـ. وأقول ما قاله ممنوعٌ؛ لأنّ الإتيان بواحدةٍ من كلّ نوعٍ يصدق عليها صدقًا ظاهرًا المواظبة عليها من أنواع، فمن أين هذا الإفهام ا هـ. سم.

(٢) رواه البخاري، كتاب الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ [المائدة: ٣٢-]، برقم (٦٨٧٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالتَّوَلِّي) أي الفرار من الكفّار يوم الزّحف أي زحفة جيشهم إلاّ أن يكون متحرّفًا لقتالٍ أو متحيّزًا إلى فئةٍ يستنجد بها كما يفيده قوله تعالى ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ [الأنفال: ١٦] الآية.

(٤) رواه البخـاري، كتاب الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء: ١٠]، برقم (٢٧٦٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: يَعْنِي بِاعْتِبَارِ أَصْنَافِ إلَخ) يعني أنّ الكبيرة جنسٌ تحته أنواعٌ: كالكفر والقتل والزّنا ولكلّ نوعٍ أصنافٌ مندرجةٌ تحته كأصناف الكفر من الإشراك وجحد النّبوّة إلى غير ذلك، وكأصناف القتل من قتل الولد مخافة الطّعم وقتل الأجنبيّ وغيرهما وكأصناف الزّنا من الزّنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذي وصفه ابن جبيرٍ بأنّه أقرب إلى السّبعمائة هو عدد أصناف الأنواع ا هـ. نجّاريٌّ.

(مَسْأَلَةُ الإِخْبَارِ عَنْ) شيءٍ (عَامٍّ) [١] للنَّاسِ (لاَ تَرَافُعَ فِيهِ) إلى الحُكَّامِ (الرِّوَايَةُ وَخِلاَفُهُ)، وهو الإخبارُ عن خاصٍّ [٢] ببعضِ النَّاسِ يُمْكِنُ التَّرافُعُ فيه [٣] إلى الحُكَّامِ.

(الشَّهَادَةُ) [٤] وخرج بإمكانِ التَّرافُعِ الإخبارُ عن خَواصِّ النَّبيِّ ﷺ فينْبَغي أنْ يُزادَ في التعريفِ الأوَّلِ [٥] غالِبًا حتَّى لا يخرجَ منه الخواصُّ، ونفْيُ التَّرافُعِ فيه لبيانِ الواقِعِ [٦]، وما في المرويِّ [٧] من أمرٍ ونهْيٍ ونحوِهما يرجعُ إلى الخبَرِ بتَأويلٍ، فتَأويلُ أقيموا [٨] الصَّلاةَ، ولا تقرَبوا الزِّنا مثلاً الصَّلاةُ واجبةٌ، والزِّنا حرامٌ وعلى هذا

---

(١) (قَوْلُهُ: الإِخْبَارُ عَنْ شيءٍ عَامٍّ إلَخْ) خبرٌ مقدَّمٌ والرِّواية مبتدأٌ مؤخَّرٌ والشَّهادة مبتدأٌ، وقوله (خلافه) خبرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الإِخْبَار عَنْ خَاصٍّ) أي غالبًا، وإلاَّ فتعلّق الشَّهادة قد يكون عامًّا كرؤية هلال رمضان إلاَّ أن يقال: إنَّ فيه خصوصًا باعتبار أنّه حكمٌ بالرّؤية على أهل بلدٍ مخصوصٍ في زمنٍ مخصوصٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: يُمْكِنُ التَّرَافُعُ فِيهِ) عبّر بالإمكان نظرًا إلى أنّه لو شهد عند غير الحاكم أو المحكّم تسمّى شهادةً، وإلاّ لم يكن فيها إلزامٌ وعملٌ فأشار بتعبيره بالإمكان إلى أنّه لا يتوقّف تسميتها شهادةً على كونها عند حاكمٍ أو محكّمٍ.

(٤) انظر الفرق بين الراوية والشهادة في الرسالة للإمام الشافعي (ص١٦١) فقرة (١٠٠٧) وما بعدها، الكفاية للخطيب البغدادي (ص١١٨)، أصول السرخسي (١/ ٣٥٣)، المستصفى (١/ ١٦١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٦٩)، الفروق للقرافي (١/ ٤)، كشف الأسرار (٢/ ٤٠٣)، وتدريب الراوي (١/ ٣٣٢).

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَنْبَغِي أَنْ يُزَادَ فِي التعريفِ الأَوَّلِ) أي عليه، وهو تعريف الرّواية.

(٦) (قَوْلُهُ: لِبَيَانِ الْوَاقِعِ)؛ لأنّ العامّ لا ترافع فيه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمَا فِي الْمَرْوِيِّ إلَخْ) دفع ليزاد على تعريف الرّواية بأنّها إخبارٌ، وبحث فيه النّاصر بأنّه يلزم هذا في كلّ إنشاءٍ فيلزم أن لا إنشاء. وأجاب سم: بأنّه لا ضرر فيه وبأنّ الواقع في كلام الشّارح يحتاج إلى التّأويل وغيره لا ضرورة فيه إلى ذلك.

(٨) (قَوْلُهُ: فَتَأوِيلُ أَقِيمُوا إلَخْ) أورد أنّه يلزم أنّها مستعملةٌ في الإخبار فلا يصحّ الاستدلال به على وجوب الصّلاة. وأجاب سم: بأنّه إنشاءٌ معناه الإخبار كما قال الشّارح، وقال الكمال: الإخبار في نفس الرّواية وهو قال النّبيّ لأنّ الكلام فيه، قال الجلال السّيوطيّ في شرح التّقريب: من الأمور المهمّة تحرير الفرق بين الرّواية والشّهادة، وقد خاض فيه المتأخّرون وغاية ما فرّقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لا يوجب تخالفًا في الحقيقة، قال العراقيّ: أقمت مدّةً أطلب الفرق بينهما حتّى ظفرت به في كلام المازريّ فقال: الرّواية هي الإخبار عن عامٍّ لا ترافع فيه إلى

القياسِ (وَأَشْهَدُ إنْشَاءٌ (١) تَضَمَّنَ الإخْبَارَ) بالمشهودِ به (لاَ مَحْضَ إخْبَارٍ أوْ إنْشَاءٍ عَلَى المُخْتَارِ)، وهو ناظِرٌ إلى اللّفظِ لوجودِ مَضمونِه في الخارجِ (٢) به وإلى متعَلّقِه. والثّاني: إلى المتَعَلّقِ فقط. والثّالِثُ: إلى اللّفظِ فقط، وهو التّحقيقُ (٣) فلم تَتَوارَدِ (٤) الثّلاثةُ على مَحَلٍّ واحدٍ ولا مُنافاةَ (٥) بين كونِ أشْهَدُ إنشاءً وكونِ معنى الشّهادةِ إخبارًا؛ لأنه صيغةٌ مُؤَدّيةٌ لذلك المعنى (٦) بمتعَلّقِه (وَصِيَغُ العُقُودِ كَبِعْتُ) واشتَرَيْت وزَوَّجْت وتَزَوَّجْت (إنْشَاءٌ) لوجودِ مَضمونِها في الخارجِ بها (خِلاَفًا لِأَبِي

الحكّام وخلافه الشّهادة وأمّا الأحكام التي يفترقان فيها فكثيرةٌ لم أر من تعرّض لجمعها وأنا أذكر منها ما تيسّر: الأوّل العدد لا يشترط في الرّواية بخلاف الشّهادة، وذكر ابن عبد السّلام في مناسبة ذلك أمورًا: أحدها: أنّ الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله ﷺ بخلاف شهادة الزّور، الثّاني أنّه قد ينفرد بالحديث راوٍ واحدٌ فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حقّ واحدٍ على شخصٍ واحدٍ. الثّالث: أنّ بين كثيرٍ من المسلمين عداواتٍ تحملهم على شهادة الزّور بخلاف الرّواية عنه ﷺ. الثّاني: لا يشترط الذّكوريّة فيها مطلقًا بخلاف الشّهادة في بعض المواضع. الثّالث: لا يشترط الحرّيّة فيها بخلاف الشّهادة مطلقًا. الرّابع: لا يشترط فيها البلوغ وأوصلها إلى إحدى وعشرين ذكرها كلّها السّيوطيّ، ولكنّ البعض منها قابلٌ للمناقشة وذكر منها أنّه يجوز أخذ الأجرة على الرّواية بخلاف أداء الشّهادة إلاّ إذا احتاج إلى مركوبٍ.

(١) (قَوْلُهُ: إنْشَاءٌ) أي معنًى، وإلاّ فهي موضوعةٌ للإخبار.

(٢) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ مَضْمُونِهِ فِي الخَارِجِ) بناءً على أنّ المراد الشّهادة اللّفظيّة؛ لأنّها هي المتوقّفة على النّطق إمّا أن تريد الشّهادة القلبيّة بمعنى أعلم ذلك وأتحقّقه فإخبارٌ قطعًا على أنّه ولو أريد اللّفظيّة يحتمل الإخبار عن شهادةٍ حاصلةٍ بهذا اللّفظ وبها تعلم ما في قول الشّارح وهو التّحقيق تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ التَّحْقِيقُ)؛ لأنّ الكلام في لفظ أشهد لا في لفظ المشهود به الذي هو متعلّق اللّفظ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلَمْ تَتَوَارَدْ إلَخ) أي فالخلاف لفظيٌّ ولكن ينافيه قوله (وهو التّحقيق) فإنّه إذا كان الخلاف لفظيًا لا يكون أحد الأقوال حقًّا والآخر باطلاً إلاّ أن يقال المراد بإلاّ حقيقة أنّه حقيقٌ بالاعتبار، وأحقّ بالقبول.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ مُنَافَاةَ) هذا واردٌ على قول المصنّف (وأشهد إنشاءٌ إلخ) لمخالفته لمقتضى التّعريف المتقدّم للشّهادة فإنّ مقتضاه أنّ لفظ أشهد إخبارٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: لِذَلِكَ المَعْنَى) وهو الإخبار وقوله (بمتعلّقه) أي وهو المشهود به وملخّصه أنّ قول القائل: أشهد بكذا مشتملٌ على مقيّدٍ وقيدٍ، وهو المشهود به فمن نظر لهما معًا قال له إنشاءٌ تضمّن إخبارًا ومن نظر إلى القيد فقط قال: إنّه إخبارٌ ومن نظر إلى المقيّد قال: إنّه إنشاءٌ.

حَنِيفَةَ) [١] في قولِه: إنّها إخبارٌ على أصلِها [٢] بأنْ يُقَدِّرَ وجودَ مَضمونِها [٣] في الخارجِ قبلَ التَّلَفُّظِ بها.

(قَالَ القَاضِي) أبو بكرٍ [٤] الباقِلّانيُّ (: يَثْبُتُ الجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ [٥] بِوَاحِدٍ) في الرِّوايةِ والشَّهادةِ نَظَرًا إلى أنّ ذلك خبرٌ، (وَقِيلَ: فِي الرِّوَايَةِ فَقَطْ) أي بخلاف الشَّهادةِ رِعايةً للتَّناسُبِ فيهما فإنّ الواحدَ يُقْبَلُ في الرِّوايةِ دون الشَّهادةِ، (وَقِيلَ: لاَ فِيهِمَا) نَظَرًا إلى أنّ ذلك شَهادةٌ فلا بُدَّ فيه من العَدَدِ، (وَقَالَ القَاضِي) أيضًا [٦]: (يَكْفِي الإِطْلاَقُ فِيهِمَا) [٧] أي في الجرْحِ والتعديلِ فلا يحتاجُ إلى ذِكرِ سبَبِهما في الرِّوايةِ والشَّهادةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ) قال الكمال: قد اشتهر في الأصول نقل ذلك عن الحنفيّة، وأنكره السّروجيّ من متأخّريهم فقال: لا أعرفه لأصحابنا والمعروف عندهم أنّها إنشاءٌ نقله عنه الزّركشيّ، وكأنّ الشّارح رأى أنّ ذلك لا ينهض معارضًا لما اشتهر من النّقل فلم يعوّل عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: إنَّهَا إخْبَارٌ عَلَى أَصْلِهَا) أي واردةٌ على وصفها إذ الأصل عدم النّقل.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُقَدِّرَ وُجُود مَضْمُونِهَا إلَخْ) أي حتّى يصحّ صدق الخبر عليها، وقد يقال إنّه لا ضرورة لذلك بل يقال نقلت صيغة الخبر إلى الإنشاء مجازًا، ثمّ صارت حقيقةً عرفيّةً ومثله كثيرٌ شائعٌ فإن أريد إلى الوجود في الكلام النّفسيّ وردّ عليه أنّ كلّ إنشاءٍ كذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ إلَخْ) مناسبة ذكره لما هنا أنّ المسألة معقودةٌ لبيان الفرق بين الرّواية والشّهادة، والشّاهد والرّاوي لا بدّ فيها من العدالة وهي تنفى بالجرح وتتحقّق بالتّعديل، ثمّ قضيّة تقديم هذا القول وحكاية ما عداه بصيغة التّمريض يشعر باحتياج المصنّف له مع أنّ المختار هو القول المفصّل بين الرّواية والشّهادة.

(٥) (قَوْلُهُ: الجرح والتّعديل) قيل: الأولى الجرحة والعدالة ويمكن الجواب بجعل الجرح والتّعديل مصدري المبنيّ للمفعول أو أنّه على حذف المضاف أي أثر الجرح وأثر التّعديل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْقَاضِي أَيْضًا) أي، ثمّ قال القاضي أيضًا فهذه مسألةٌ أخرى، ثمّ ما ذكر من الأقوال فيمن خفي أمره، أمّا ما استفيضت عدالته وشاع الثّناء عليه بها كمالكٍ والسّفيانين والأوزاعيّ والشّافعيّ وأمثالهم فلا يسأل عنهم، وقد سئل الإمام أحمد بن حنبلٍ عن إسحاق بن راهويه فقال: مثل إسحاق يسأل عنه، وسئل ابن معينٍ عن أبي عبيدٍ فقال: مثلي يسأل عن أبي عبيدٍ أبو عبيدٍ يسأل عن النّاس.

(٧) انظر روضة الناظر لابن قدامة (ص٥٩)، الكفاية للخطيب البغدادي (ص٣٥)، اللمع (ص٤٤)، شرح اللمع (٢/ ٢٤٢)، المستصفى (١/ ١٦٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٢)، مقدمة ابن الصلاح (ص١٠٦)، معراج المنهاج (٢/ ٥٠).

اكتِفاءً بعلمِ الجارحِ والمعَدِّلِ به، (وَقِيلَ: يَذْكُرُ سَبَبَهُمَا)، ولا يكفي إطلاقُهما لاحتِمالِ أنْ يجرَحَ بما ليس بجَرْحٍ وأنْ يُبادِرَ إلى التعديلِ عملاً بالظّاهِرِ، (وَقِيلَ:) يذكرُ سببَ التعديلِ فقط أي دون سببِ الجرحِ؛ لأنّ مُطْلَقَ الجرحِ يُبْطِلُ الثّقةَ ومُطْلَقُ التعديلِ لا يُحَصِّلُها لجوازِ الاعتِمادِ فيه على الظّاهِرِ[1].

---

(١) (قَوْلُهُ: لجِوَازِ الاِعْتِمَادِ فِيهِ عَلَى الظَّاهِرِ)؛ لأنّ أسباب العدالة يكثر التّصنّع فيها فيبني المعدّل على الظّاهر، وقد يوثّق المعدّل بما لا يقتضي العدالة كما روى يعقوب الفسويّ في تاريخه قال: سمعت إنسانًا يقول لأحمد بن يونس: عبد الله المعمريّ ضعيفٌ فقال: إنّما يضعّفه رافضيٌّ لو رأيت لحيته وهيئته لعرفت أنّه ثقةٌ، فاستدلّ على ثقته بما ليس حجّةً؛ لأنّ حسن الهيئة يشترك فيه العدل وغيره اهـ. أقول: وأقوى شاهدٍ على ذلك قصّة الرّجل الذي كان يحضر مجلس الإمام الشّافعيّ وكان يحترمه لحسن زيّه فلا يمدّ رجله، وقد كان الإمام يستريح بمدّها لألم بها فيتضرّر احتشامًا لذلك الرّجل فقال يومًا: متى يفطر الصّائم؟ فقال الشّافعيّ: إذا غربت الشّمس فقال: إذا لم تغرب فقال: يمدّ الشّافعيّ رجله هكذا وسقط من عينه حينئذٍ، وكذلك قصّة الفارابيّ مع سيف الدّولة حين دخل عليه بزيّ التّتار؛ لأنّه كان تركيًّا وجلس بجانبه فاحتقره واستعظم ذلك حتّى ظهر فضله في ذلك المجلس في قصّةٍ طويلةٍ وهذا الوقت الذي نحن فيه جرى على هذا الأسلوب من اعتقاد النّاس ما ليس في المعتقد اعتمادًا على ضخامة جسمه وملابسه أو لتصنّعه حتّى انتهى الحال إلى أنّه متى أسند قولٌ لذلك المعتقد جعل اعتمادًا لنسبته لذلك القائل فنحن الآن نعرف الحقّ بالرّجال لا الرّجال بالحقّ، ولنعلم ما قال حجّة الإسلام الغزاليّ في كتابه المسمّى بـ(المنقذ من الضّلال) أنّ عادة ضعفاء العقلاء يعرفون الحقّ بالرّجال لا الرّجال بالحقّ فالعاقل يعرف الحقّ، ثمّ ينظر في نفس القول فإن كان حقًّا قبله سواءٌ كان قائله مبطلاً أو محقًّا بل ربّما يخوض على انتزاع الحقّ من تضاعيف كلام أهل الضّلال عالمًا بأنّ معدن الذّهب الرّغام ولا بأس على الصّرّاف إن أدخل يده في الكيس وانتزع الإبريز الخالص من الزّيف مهما كان واثقًا لبصيرته ويمنع من ساحل البحر الأحمق الأخرق دون السّبّاح الحاذق، ولقد اعترض على بعض الكلمات المثبوتة في تصانيفنا في أسرار علوم الدّين من لم تستحكم في العلوم منابرهم، ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعموا أنّ تلك الكلمات من كلام الأوائل مع أنّ بعضها من مولّدات الخواطر، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر وبعضها يوجد في الكتب الشّرعيّة وأكثرها موجودٌ معناه في كتب الصّوفيّة وهب أنّها لم توجد إلاّ في كتبهم فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه مؤيّدًا بالبرهان، ولم يكن مخالفًا للكتاب والسّنّة فلا ينبغي أن يهجر وينكر؛ لأنّا لو فتحنا هذا الباب وتطرّقنا إلى أن نهجر كلّ حقٍّ، سبق إليه خاطر مبطلٍ للزمنا أن نهجر كثيرًا من الحقّ ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحقّ من أيدينا لإيداعهم إيّاه في كتبهم، وأقلّ درجة العالم أن يتميّز عن العامّيّ فلا يعاف العسل، وإن وجده في محجمة الحجّام ويتحقّق أنّ الدّم مستقذرٌ لا لكونه في المحجمة بل لصفةٍ؛ في ذاته فإذا عدمت

(وَعَكْسَ الشَّافِعِيُّ) رضي الله عنه فقد يذكرُ سبَبَ الجرْحِ للاختِلاف فيه [١] دون سبَبِ التعديلِ (وَهُوَ) أي عَكسُ الشافعيُّ (المُخْتَارُ فِي الشَّهَادَةِ، وَأَمَّا الرِّوَايَةُ فَيَكْفِي

هذه الصّفة في العسل فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصّفة فلا ينبغي أن ينسب إليه الاستقذار، وهذا الوهم الباطل غالبٌ على أكثر الخلق فمهما نسبت الكلام وأسندته إلى قائلٍ حسن فيه اعتقادهم قبلوه وإن كان باطلاً، وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردّوه، وإن كان حقًّا فدائمًا يعرفون الحقّ بالرّجال، ولا يعرفون الرّجال بالحقّ.

(١) (قَوْلُهُ: لِلِاخْتِلَافِ فِيهِ) إذ ربّما أطلق أحدهم الجرح بناءً على ما اعتقده جرحًا وليس بجرحٍ في نفس الأمر فلا بدّ من بيان سببه لينظر هل هو قادحٌ أو لا، قال ابن الصّلاح: وهذا ظاهرٌ مقرّرٌ في الفقه وأصوله، وذكر الخطيب أنّه مذهب الأئمّة من حفّاظ الحديث كالشّيخين وغيرهما، ولذلك احتجّ البخاريّ بجماعةٍ سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمرو بن مرزوقٍ، واحتجّ مسلمٌ بسويد بن سعيدٍ وجماعةٍ اشتهر الطّعن فيهم وهكذا فعل أبو داود وذلك دالٌّ على أنّهم ذهبوا إلى أنّ الجرح لا يثبت إلاّ إذا فسّر سببه، ويدلّ على ذلك أيضًا أنّه ربّما استفسر الجارح فذكر ما ليس بجرحٍ، وقد عقد الخطيب لذلك بابًا روى فيه عن محمّد بن جعفرٍ المدائنيّ قال: قيل لشعبة: لم تركت حديث فلانٍ، قال: رأيته يركض على برذونٍ فتركت حديثه، وروي عن مسلم بن إبراهيم أنّه سئل عن حديثٍ لصالحٍ المرّيّ فقال: وما تصنع بصالحٍ ذكروه يومًا عند حمّاد بن سلمة فامتخط حمّادٌ، وروي عن وهب بن جريرٍ قال قال شعبة: أتيت منزل المنهال بن عمرٍو فسمعت منه صوت الطّنبور فرجعت، فقيل له: فهلاّ سألت عنه هل يعلم ذلك أو لا؟ وقال شعبة أيضًا: قلت للحكم بن عتيبة لم لم ترو عن زاذان قال كان كثير الكلام، وأشباه ذلك قال السّيوطيّ في (شرح التّقريب) وأقول: دلّ هذا وما قبله على أنّه لا ينبغي الإقدام على مدح شخصٍ أو ذمّه اعتمادًا على القرائن الظّاهرة فإنّها قد تتخلّف، فكم رأينا أقوامًا تلبّسوا بصورة الصّلاح مصيدةً لأكل أموال النّاس بالباطل وأقوامًا بخلافهم تورّعوا عن ذلك، ويذكر سماع الطّنبور من بيت الرّجل أذكر ما أنا واقعٌ فيه وقت تأليفي لهذه الحاشية، وهو أنّ جارًا لي يبيع الرّقيق فقلّ أن يخلو بيته من ضرب الطّنابير وآلات اللّهو والرّقص لتعلّم الجواري بحيث إنّ من دخل داري يسمع ذلك كأنّه عندي لولا أنّي أقول له: هذا عند جاري وأذكر له القصّة فمن يعرف حقيقة حالي لا أخبره ومن جهلها لا بدّ لي من إخباره، وإلاّ ارتاب في شأني، قال سم: المنقول عن الشّافعيّ رحمه الله ممّا أشكل عليّ؛ لأنّ حاصله اشتراط التّفصيل في الجرح لاختلاف سببه دون التّعديل مع أنّه يلزم من الاختلاف في سبب الجرح الاختلاف في سبب التّعديل؛ لأنّ من يجعل شيئًا جارحًا يجعل انتفاءه شرطًا في العدالة ومن لا يجعله جارحًا لا يجعل انتفاءه شرطًا فيها؛ فمن لم ينتف عنه ذلك الشّيء غير عدلٍ عند من يجعله جارحًا وعدّل عند من لا يجعله جارحًا فكان الاختلاف في سبب الجرح مقتضيًا للاختلاف في سبب العدالة اهـ.

(الإِطْلَاقُ) فيها للجَرْحِ كالتعديلِ (إِذَا عُرِفَ مَذْهَبُ الجَارِحِ) [١] من أنّه لا يجرَحُ إلا بقادِحٍ، ولا يُكتَفَى بمثلِ ذلك في الشَّهادةِ لتَعَلُّقِ الحقِّ فيها بالمشهودِ له.

(وَقَوْلُ الإِمَامَيْنِ) أي إمامِ الحرمينِ والإمامِ الرّازيّ: (يَكْفِي إِطْلَاقُهُمَا) أي الجرحِ والتعديلِ (لِلْعَالِمِ بِسَبَبِهِمَا) أي منه [٢]، ولا يكفي من غيرِه (هُوَ رَأْيُ القَاضِي) المتقدِّمُ (إِذْ لاَ تَعْدِيلَ وَجَرْحَ إِلاَّ مِنَ العَالِمِ) بسَبَبِهما فلا يُقالُ: إنّه غيرُه، وإنْ ذكره معه ابنُ الحاجبِ وغيرُه.

(وَالجَرْحُ مُقَدَّمٌ) عند التّعارُضِ على التعديلِ (إِنْ كَانَ عَدَدُ الجَارِحِ أَكْثَرَ مِنْ) عَدَدِ (المُعَادِلِ إِجْمَاعًا، وَكَذَا إِنْ تَسَاوَيَا) أي: عَدَدُ الجارحِ وعَدَدُ المعدِّلِ [٣] (أَوْ كَانَ الجَارِحُ أَقَلَّ) [٤] عَدَدًا من المعَدِّلِ لاطِّلاعِ الجارحِ [٥] على ما لم يَطَّلِعْ عليه المعَدِّلُ.

---

(١) (قَوْلُهُ: إِذَا عُرِفَ مَذْهَبُ الجَارِحِ) مفهومه أنّه إذا لم يعرف ذلك لا يثبت الجرح بدون بيان سببه كأن يقول الجارح: فلانٌ ضعيفٌ أو ليس بشيءٍ، نعم قال ابن الصّلاح وغيره: إنّ هذا، وإن لم يعتمد في إثبات الجرح لكنّا نعتمده في التّوقّف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك إلاّ أنّه أوقع عندنا ريبةً قويّةً اهـ. زكريّا. فإن قلت: إنّما يعتمد النّاس في جرح الرّواة وردّ حديثهم على الكتب التي صنّفها أئمّة الحديث في الجرح والتّعديل وقلّما يتعرّضون فيها لبيان السّبب بل يقتصرون على مجرّد قولهم (فلانٌ ضعيفٌ) وفلانٌ ليس بشيءٍ ونحو ذلك أو هذا حديثٌ ضعيفٌ أو حديثٌ غير ثابتٍ ونحو ذلك واشتراط بيان السّبب يفضي إلى تعطيل ذلك وسدّ باب الجرح في الأغلب الأكثر؟ قلت: أجاب النّوويّ عن ذلك بقوله في (التّقريب) مختصر كتاب علوم الحديث لابن الصّلاح إنّ كتب الجرح والتّعديل التي لا يذكر فيها سبب الجرح ففائدتها التّوقّف فيمن جرّحوه فإن بحثنا عن حاله وانزاحت عنه الرّيبة وحصلت الثّقة به قبلنا حديثه كجماعةٍ من الصّحيحين بهذه المثابة.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ مِنْهُ) إشارةً إلى أنّ اللاّم في العالم بمعنى من.

(٣) انظر في ذلك: الكفاية (ص١٢٢)، اللمع (ص٤٤)، شرح اللمع (٢/ ٦٤٢)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٤٠٠)، المستصفى للغزالي (١/ ١٦٣)، المحصول للرازي (٢/ ٢٠١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٢)، مقدمة ابن الصلاح (ص١٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٥).

(٤) (قَوْلُهُ: وَكَذَا إِنْ تَسَاوَيَا أَوْ كَانَ الجَارِحُ أَقَلَّ) فصّلهما بكذا؛ لأنّ تقديم الجرح فيها ليس إجماعًا بل على الصّحيح بدليل قوله (وقال ابن السّمعانيّ: إلخ).

(٥) (قَوْلُهُ: لاِطِّلَاعِ الجَارِحِ إلخ) يؤخذ منه أنّه لو اطّلع المعدّل على السّبب وعلم توبته منه قدّم على الجارح؛ لأنّ معه زيادة علمٍ وبه جزم النّوويّ في منهاجه كأصله، ولو عيّن الجارح سببًا فنفاه المعدّل

(وَقَالَ ابْنُ شَعْبَانَ) من المالِكيّةِ: (يُطْلَبُ التَّرْجِيحُ) في القِسْمَيْنِ كما هو حاصِلٌ في الأوّلِ بكثرةِ عَدَدِ الجارِحِ، وعلى وِزانِه [١] قال بعضُهم: إنّ التعديلَ في الثّالِثِ مُقَدَّمٌ، (وَمِنَ التَّعْدِيلِ) [٢] لشَخْصٍ (حُكْمٌ مُشْتَرَطٌ لِلْعَدَالَةِ) [٣] في الشّاهِدِ (بِالشَّهَادَةِ) من ذلك الشّخصِ إذْ لو لم يكنْ عَدْلاً عنده لَما حَكَمَ بشهادتِه [٤] (وَكَذَا عَمَلُ العَالِمِ) [٥] المشتَرِطِ للعَدالةِ [٦] ....

بطريقٍ معتبرٍ كأن قال الجارح: قتل فلانٌ وقت كذا، فقال المعدّل: رأيته حيًّا بعد ذلك الوقت أو كان القائل عندي في ذلك الوقت تعارضا.

(١) (قَوْلُهُ: وَعَلَى وَزْنِهِ) أي من التّرجيح بكثرة العدد، وأفاد بهذا أنّ ابن شعبان إنّما جعل الكثرة مرجّحةً في التّرجيح دون التّعديل، وإلاّ لم يحتج لقوله (وعلى وزانه إلخ).

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنَ التَّعْدِيلِ) أي الضّمنيّ وما تقدّم كان في الصّريح.

(٣) (قَوْلُهُ: حُكْمٌ مُشْتَرِطٌ للعَدَالَةِ إلَخ) قال النّجاريّ: وهو مقيّدٌ بما إذا كان لا يرى الحكم بعلمه أو لم يكن عالمًا بالواقعة فإن احتمل أنّه حكمٌ يعمّه لم يكن تعديلاً كما صرّح به العبدريّ وغيره.

(٤) انظر المستصفى للغزالي (١/ ١٦٣)، المحصول للرازي (٢/ ٢٠١)، روضة الناظر (ص٦٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٦)، معراج المنهاج (٢/ ٤٩)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٥٨)، تيسير التحرير (٣/ ٥٠).

(٥) (قَوْلُهُ: وَكَذَا عَمَلُ العَالِمِ إلَخ) قال في التّقريب وشرحه: وعمل العالم وفتياه على وفق حديثٍ رواه ليس حكمًا منه بصحّته، ولا بتعديل روايةٍ لإمكان أن يكون ذلك منه احتياطًا أو لدليلٍ آخر وافق ذلك الخبر، وصحّح الآمديّ وغيره من الأصوليّين أنّه حكمٌ بذلك، وقال إمام الحرمين: إن لم يكن في مسالك الاحتياط وفرّق ابن تيميّة بين أن يعمل به في التّرغيب وغيره، ولا مخالفته له قدحًا منه في صحّته، ولا في روايته لإمكان أن يكون ذلك لمانعٍ من معارضٍ أو غيره، وقد روى مالكٌ حديث الخيار ولم يعمل به لعمل أهل المدينة بخلافه، ولم يكن ذلك قدحًا في نافعٍ روايةً، وقال ابن كثيرٍ: في القسم الأوّل نظرٌ إذا لم يكن في الباب غير ذلك الحديث وتعرّض للاحتجاج به في فتياه أو حكمه أو استشهد به عند العمل بمقتضاه، قال العراقيّ: والجواب أنّه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث أن لا يكون ثمّ دليلٌ آخر من قياسٍ أو إجماعٍ، ولا يلزم المفتي أو الحاكم أن يذكر جميع أدلّته بل ولا بعضها ولعلّ له دليلاً آخر واستأنس بالحديث الوارد في الباب ربّما كان يرى العمل بالضّعيف وتقديمه على القياس.

(٦) (قَوْلُهُ: المُشْتَرِطِ لِلْعَدَالَةِ) هذا جريان خلافٍ في اشتراط العدالة في الرّاوي مع أنّه لا يعرف فيه خلافٌ ويمكن أن يكون مراده ما تقدّم من خلاف أبي حنيفة في الاكتفاء بالمستور،

فِي الرّاوِي بِرِوايةِ شَخْصٍ تعديلاً له [١] (فِي الأَصَحِّ)، وإلا لَما عُمِلَ بِروايَتِه، وقِيلَ: ليس تعديلاً له، والعملُ بروايَتِه يجوزُ أنْ يكون احتياطًا، (وَرِوَايَةُ مَنْ لاَ يَرْوِي [٢] إلاَّ لِلْعَدْلِ): أي عنه بأنْ صَرَّحَ بذلك أو عُرِفَ من عادَتِه عن شَخْصٍ تعديلٌ له كما لو قال هو عَدْلٌ، وقِيلَ: لا [٣] لجوازِ أنْ يَتْرُكَ عادَتَه [٤] [٥] (وَلَيْسَ مِنَ الجَرْحِ) لشَخْصٍ (تَرْكُ العَمَلِ بِمروِيِّهِ وَ) تركُ (الحُكْمِ بِمَشْهُودِهِ) لجوازِ أنْ يكون التّركُ لمُعارِضٍ (وَلاَ الحَدُّ) له (فِي شَهَادَةِ الزِّنَا) بأنْ لم يكمُلْ نِصابُها؛ لأنّه لانتفاءِ النِّصاب [٦] [٧] (وَ) لا في (نَحْوِ شُرْبِ (النَّبِيذِ) [٨] من المسائِلِ الاجتهاديّةِ المختلَفِ فيها . . . .

---

(١) انظر اللمع (ص٤٤)، شرح اللمع (٢/ ٦٤٤)، المستصفى (١/ ١٦٣)، روضة الناظر (ص٦٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٥)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٦)، المسودة (ص٢٤٥)، مختصر الطوخي (ص٦١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٥٨)، نهاية السول (٢/ ٢٥١).

(٢) (قَوْلُهُ: وَرِوَايَةُ مَنْ لاَ يَرْوِي) أي وكذا رواية إلخ، وكان الأولى تقديمه على قوله في الأصحّ؛ لأنّه من مدخول الخلاف أيضًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: لاَ) وعلى هذا أهل الحديث، وقضيّة التّعليل أنّه لو صدر منه ما يدلّ على أنّه لم يترك عادته كان تعديلاً اتّفاقًا، وهو وجيهٌ اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ أَنْ يَتْرُكَ عَادَتَهُ) أي عادته التي التزمها سواءٌ كان بمقتضى القول أو الفعل.

(٥) انظر الغاية (ص١١٢)، شرح اللمع (٢/ ٦٤٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٦)، روضة الناظر (ص٥٩)، المسودة (٢٤٦)، مقدمة ابن الصلاح (ص١١١)، الإحكام لابن حزم (١/ ١٣٥)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٥٨).

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لِانْتِفَاءِ النِّصَابِ) أي لا لمعنًى في الشّاهد وقوله تعالى ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فيما إذا كان الرّمي على سبيل الغيبة لا الشّهادة.

(٧) انظر روضة الناظر (ص٦٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٦)، المسودة (ص٢٣٣)، كشف الأسرار (٢/ ٤٠٤)، مختصر الطوخي (٦١)، شرح المحلى مع حاشية البناني (٢/ ١١٣).

(٨) (قَوْلُهُ: وَلاَ فِي نَحْوِ شُرْبِ النَّبِيذِ) أي القدر الذي لا يسكر منه، وأمّا القدر الذي يسكر منه فالحدّ به محلّ وفاقٍ، قال بعضهم: والتّحقيق أنّ أبا حنيفة لا يرى أنّ مناط الحدّ الشّرب إلاّ في الخمر وأمّا النّبيذ فمناط الحدّ عنده فيه من السّكر لا الشّرب، ولا شرب قدرٍ مخصوصٍ حتّى أنّ من شرب قدرًا كثيرًا ولم يسكر به لا يحدّ عنده، والشّافعيّ يرى مناط الحدّ فيه الشّرب كالخمر فلذا جعل الشّارح محلّ الخلاف الشّرب إشارةً إلى ذلك ومن ملح أبي نواسٍ:

كنِكاحِ المتعةِ [١]؛ لجوازِ أنْ يعتقِدَ إباحةَ ذلك (وَلاَ التَّدْلِيسِ) فيمَنْ رُوِيَ عنه (بِتَسْمِيَةٍ غَيْرِ مَشْهُورَةٍ) [٢] له حتّى لا يُعْرَفَ إذْ لا خَلَلَ في ذلك.

(قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: إلاَّ أنْ يَكُونَ بِحَيْثُ لَوْ سُئِلَ) عنه (لَمْ يُبَيِّنْهُ)، فإنَّ صَنيعَه حينئذٍ جَرْحٌ له لظُهورِ الكذِبِ فيه.

وأُجِيبَ بمنعِ ذلك [٣] فتركُ الاستثناءِ [٤] أظهرُ منه (وَلاَ) التَّدْلِيسِ (بِإِعْطَاءِ شَخْصٍ اسْمَ آخَرَ تَشْبِيهًا كَقَوْلِنَا) أخبرَنا (أَبُو عَبْدِ اللهِ الحَافِظُ يَعْنِي الذَّهَبِيَّ [٥] تَشْبِيهًا بِالبَيْهَقِيِّ) في قولِه حدَّثَنا أبو عبدِ اللّهِ الحافظُ (يَعْنِي) [٦] به (الحَاكِمَ) لظُهورِ المقصودِ [٧] (وَلاَ) التَّدْليسِ (بِإِيهَامِ اللُّقَى وَالرِّحْلَةِ) [٨].

الأوّلُ: كقولِه مَنْ عاصَرَ الزُّهْريَّ مثلاً، ولم يَلْقَه قال الزُّهْريُّ [٩] موهِمًا أي موقِعًا

أباح العراقيّ النّبيذ وشربه ... وقال حرامان المدامة والسّكر

وقال الحجازيّ الشّرابان واحدٌ ... فحلّ لنا من بين قوليهما الخمر

يعني بالعراقيّ: أبا حنيفة وبالحجازيّ الشّافعيّ، وقد تكلّم المصنّف على هذين البيتين في (الطّبقات).

(١) (قَوْلُهُ: كَنِكَاحِ المُتْعَةِ) قال شيخنا الشّهاب: كأنّه بالنّظر إلى فرض ذلك في العصر الأوّل، وإلاّ فالإجماع الآن منعقدٌ على التّحريم ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: بِتَسْمِيَةٍ غَيْرِ مَشْهُورَةٍ) هذا يسمّى تدليس الشّيوخ ومنه ما ذكره بقوله (ولا بإعطاء شخص إلخ)، وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله أي ولا بإعطاء الرّاوي شخصًا اسم آخر وأمّا قوله: (ولا بإيهام اللّقى والرّحلة) فهو من تدليس الإسناد وسيذكر تدليس المتن.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِمَنْعِ ذَلِكَ) أي لجواز أن يكون أخفاه لغرضٍ من الأغراض.

(٤) (قَوْلُهُ: فَتَرْكُ الاسْتِثْنَاءِ إلَخْ) ترك الاستثناء هو القول الأوّل والاستثناء هو قول ابن السّمعانيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: يَعْنِي الذَّهَبِيَّ) هو شيخ المصنّف كما صرّح به في الطّبقات.

(٦) (قَوْلُهُ: يَعْنِي) أي البيهقيّ فالذّهبيّ شيخ المصنّف كما أنّ البيهقيّ شيخه الحاكم.

(٧) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِ المَقْصُودِ)؛ لأنّه في الحقيقة استعارةٌ كما تقول رأيت اليوم حاتمًا وتريد به جوادًا.

(٨) (قَوْلُهُ: وَالرِّحْلَةِ) بكسر الرّاء مصدرٌ بمعنى الارتحال، وأمّا الرّحلة بالضّمّ فالشّخص المرتحل.

(٩) (قَوْلُهُ: قال الزّهريّ) أي أو عن الزّهريّ ونحو ذلك فإن لم يأت بلفظٍ موهم بل صرّح بالسّماع ممّن لم يسمع منه فهو كذبٌ، ومن التّدليس أن يسقط الرّاوي شيخه ويرتقي إلى شيخ شيخه الذي عاصره

في الوَهْمِ أي الذِّهْنِ أنّه سمِعَه.

والثاني نحوُ: أنْ يُقال حدَّثَنا وراءَ النّهرِ موهِمًا جَيْحون [١] والمرادُ أنْهُرُ مِصْرَ كأنْ يكون بالجيزةِ؛ لأنّ ذلك [٢] من المعاريضِ لا كذِبَ فيه.

(أمّا مُدَلِّسُ المُتُونِ) [٣]، وهو مَنْ يُدْرِجُ كلامَه معها بحيث لا يَتَمَيَّزانِ (فَمَجْرُوحٌ) [٤] لإيقاعِه غيرَه في الكذِبِ على رسولِ اللّه ﷺ.

بلفظٍ محتملٍ وليس ذلك قادحًا فإن لم يدرك شيخ شيخه فهو إرسالٌ.

(١) (قَوْلُهُ: مُوهِمًا جَيْحُونَ)، وهو نهر بلخٍ، وهو حدٌّ فاصلٌ بين عراق العجم الذي هو إيران وبين بلاد التّرك، وهو إقليم توران الذي من قواعده بخارى وسمرقند وكاشغر، وهو إقليمٌ واسعٌ جدًّا خرج منه أفاضل لا تحصى يعبّر عنه بعضهم بعلماء ما وراء النّهر، وأوّل خراب هذا الإقليم ظهور جنكيز خان وله قصّةٌ طويلةٌ ذكرها المؤرّخون وذكر شيئًا منها المصنّف في الطّبقات، وقد أجمع المؤرّخون أنّه لم يقع في الإسلام فتنةٌ أشدّ من ظهور التّتار وتلاها في الشّدّة فتنة تيمورلنك والكلّ من التّتار، ثمّ ضعف حالهم بعد ذلك إلى أن انتهى حالهم في الدّخول تحت طاعة الموسّق، وهم الآن كذلك، وقد كانوا في أوّل ظهورهم كفّارًا لا يتديّنون بدينٍ فلمّا ملكوا معظم بلاد الإسلام وتسلطنوا بها وخالطوا العلماء والمشايخ الكبار أسلموا وحسن إسلامهم وأكرموا العلماء وألّفوا بأسمائهم التّآليف العظيمة كالفتاوى التّتارخانيّة في فقه الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ ذَلِكَ) أي التّدليس بإيهام التّقي والمعاصرة من المعارض جمع تعريضٍ على غير قياسٍ كما في محاسن جمع حسنٍ، وهو كلامٌ استعمل في معناه ليلوّح به إلى غيره، قال السّيوطيّ في (شرح التّقريب) واستدلّ على أنّ التّدليس غير حرامٍ بما أخرجه ابن عديٍّ عن البراء قال: لم يكن فينا فارسٌ يوم بدرٍ إلاّ المقداد، قال ابن عساكر: قوله فينا يعني المسلمين؛ لأنّ البراء لم يشهد بدرًا.

(٣) (قَوْلُهُ: أمّا مُدَلِّسُ الْمُتونِ) أي لفظ النّبيّ ﷺ ويسمّى الإدراج من غير تمييزٍ بأن لم يقل أي مثلاً كأن يقول: إنّما الأعمال في الصّلاة بالنّيّات.

(٤) (قَوْلُهُ: فَمَجْرُوحٌ) قد يتوقّف في ذلك فإنّ ما صوّر به الشّارح تدليس المتون عنونت في كتب المصطلح بزيادة الثّقات، قال في التّقريب: ومذهب الجمهور من الفقهاء والمحدّثين قبولها مطلقًا، وقيل: تقبل إن زادها غير من رواه ناقصًا، ولا تقبل ممّن رواه ناقصًا وقسّمه الشّيخ يعني ابن الصّلاح أقسامًا: أحدها: زيادةٌ تخالف الثّقات فتردّ، الثّاني: ما لا مخالفة فيه كتفرّد ثقةٍ بجملة حديثٍ فتقبل قال الخطيب: باتّفاق العلماء. الثّالث: زيادة لفظةٍ في حديثٍ لم يذكرها سائر رواته كحديث «جعلت الأرض لنا مسجدا وطهورا» انفرد أبو مالكٍ الأشجعيّ قال: وتربتها طهورًا فهذا يشبه الأوّل أي

(مَسْأَلَةٌ: الصَّحَابِيُّ) [(١)] أي الشّخصُ [(٢)] الذي يُسَمّى صحابيًا: أي صاحبُ النّبيِّ ﷺ: (مَنِ اجْتَمَعَ) [(٣)] حالَ كونِه (مُؤْمِنًا بِمُحَمَّدٍ ﷺ) ذَكَرًا كان أو أُنثى، فخرج مَنِ اجتمع به كافرًا [(٤)] . . . .

المردود ويشبه الثّاني أي المقبول كذا قال الشّيخ والصّحيح قبول هذا الأخير ا هـ.

(فَائِدَةٌ) قال الحاكم أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي وخراسان والجبال وأصبهان وبلاد فارس وخورستان وما وراء النّهر لا نعلم أحدًا من أئمّتهم دلّسوا، وأكثر المحدّثين تدليسًا أهل الكوفة ونفرٌ يسيرٌ من أهل البصرة، وأمّا أهل بغداد فلم يذكر عن أحدٍ من أهلها التّدليس إلاّ أبا بكرٍ محمّد بن محمّد بن سليمان للشّيعة الواسطيّ فهو أوّل من أحدث التّدليس بها ومن دلّس من أهلها إنّما تبعه في ذلك، وقد أفرد الخطيب كتابًا في أسماء المدلّسين، ثمّ ابن عساكر.

(١) (قَوْلُهُ: مَسْأَلَةٌ الصَّحَابِيُّ إِلَخْ) الغرض من هذه المسألة التّذييل لما قبلها والتّمهيد لما بعدها؛ لأنّ الأولى تبحث عن العدالة في الرّاوي، والصّحابة رضوان الله عليهم كلّهم عدولٌ وما بعدها تبحث عن المرسل الذي سقط منه الصّحابيّ فلا بدّ من معرفة الصّحابيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيِ الشَّخْصُ إِلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ الصّحابيّ اسم جنسٍ لا وصف لمفهومه إلاّ الماهيّة الكلّيّة كما يفيده قوله (ذكرًا كان أو أنثى) فاندفع ما أورد أنّ الشّخص اسمٌ للفرد والتّعريف لا يكون إلاّ للماهيّة، وقوله أي صاحب النّبيّ ﷺ بيانٌ لمعنى النّسبة في صحابيٍّ، وهو تسميةٌ إسلاميّةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مَنِ اجْتَمَعَ) أي اجتماعًا متعارفًا كما يفيده العدول عن رأي لا ما وقع على جهة خرق العادة فلا يدخل في التّعريف الأنبياء الذين اجتمعوا به ليلة الإسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك اللّيلة، ولا من اجتمع به غير مميّزٍ، ولم يره بعد التّمييز كالأطفال الذين حنّكهم، قال العلائيّ في المراسيل: (عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ نَوْفَلٍ حَنَّكَهُ النَّبِيُّ ﷺ وَدَعَا لَهُ وَلاَ صُحْبَةَ لَهُ) ا هـ. وفي النّكت على ابن الصّلاح ظاهر كلام الأئمّة ابن معينٍ وأبي زرعة وأبي حاتم وأبي داود وغيرهم اشتراطه يعني الاجتماع المتعارف وأنّهم لم يثبتوا الصّحبة لأطفالٍ حنّكهم النّبيّ ﷺ أو مسح وجوههم أو تفل في أفواههم كمحمّد بن حاطبٍ وعبد الرّحمن بن عثمان التّميميّ وعبيد اللّه بنْ معمرٍ ونحوهم ا هـ. ولا يشترط البلوغ على الصّحيح، وإلاّ خرج من أجمع على عدّه من الصّحابة كالحسن والحسين وعبد اللّه بن الزّبير ونحوهم رضي الله عنهم أجمعين ودخل في التّعريف مؤمنو الجنّ، وقد استشكل ابن الأثير عدّهم في الصّحابة دون من رآه من الملائكة، وهم أولى بالذّكر منهم، قال في النّكت: وليس كما زعم؛ لأنّ الجنّ من جملة المكلّفين الذين شملتهم الرّسالة والبعثة فكان ذكر من عرف اسمه ممّن رآه حسنًا بخلاف الملائكة قال: وإذا نزل عيسى عليه السلام وحكم بشرعه فهل يطلق عليه اسم الصّحبة؛ لأنّه يثبت أنّه رآه في الأرض، الظّاهر نعم.

(٤) (قَوْلُهُ: فَخَرَجَ مَنِ اجْتَمَعَ بِهِ كَافِرًا) أمّا من ارتدّ بعده، ثمّ أسلم ومات مسلمًا، فقال العراقيّ في

فليس بصاحبٍ له لعَداوَتِه [١] وفُصِلَ بين الفعلِ ومتعَلِّقِه بالحالِ لتَلي صاحبَها [٢]، وهو ضَميرُ اجتمع [٣] وعُدِّلَ [٤] عن قولِ ابنِ الحاجبِ وغيرِه مَنْ رأى النَّبيَّ ﷺ ليَشْمَلَ الأعْمَى من أوّلِ الصُّحْبةِ كابنِ أُمِّ مكتومٍ (وَإِنْ لَمْ يَرْوِ) عنه شيئًا، (وَلَمْ يُطِلْ) بضَمِّ الياءِ [٥] أي اجتماعَه به (بِخِلَافِ التَّابِعِيِّ مَعَ الصَّحَابِيِّ)، . . . .

نكته على ابن الصّلاح في دخولهم في الصّحابة نظرٌ فقد نصّ الشّافعيّ وأبو حنيفة على أنّ الرّدّة محبطةٌ للعمل قال: والظّاهر أنّها محبطةٌ للصّحبة السّابقة كعترة بن ميسرة والأشعث بن قيسٍ، أمّا من رجع إلى الإسلام في حياته كعبد اللّه بن أبي سرحٍ فلا مانع من دخوله في الصّحابة، وجزم شيخ الإسلام يعني الحافظ ابن حجرٍ العسقلانيّ في هذا والّذي قبله ببقاء اسم الصّحبة له قال: وهل يشترط لقيّه في حال النّبوّة أو أعمّ من ذلك حتّى يدخل من رآه قبلها ومات على الحنيفيّة كزيد بن عمرو بن نفيلٍ، وقد عدّه ابن منده في الصّحابة، وكذا لو رآه قبلها، ثمّ أدرك البعثة وأسلم ولم يره، قال العراقيّ: ولم أر من تعرّض لذلك قال: ويدلّ على اعتبار الرّؤية بعد النّبوّة ذكرهم في الصّحابة ولده إبراهيم دون من مات قبلها كالقاسم.

(١) (قَوْلُهُ: لِعَدَاوَتِهِ) أي فلا يكون صاحبًا.

(٢) (قَوْلُهُ: لِتَلِي صَاحِبَهَا) قد يقال الفصل لذلك ليس أولى من الفصل بين الحال وصاحبها ليلي متعلّق الفعل الفعل، قلنا: بل أولى؛ لأنّ الحال من تتمّة الفاعل إذ هي وصفٌ له في المعنى، والفاعل من متعلّقات الفعل؛ لأنّه معموله أيضًا وتعلّقه به فوق تعلّق المعمول الآخر به؛ لأنّه من قبيل المفعول به اهـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ ضَمِيرُ اجْتَمَعَ) دفعٌ لتوهّم أنّ صاحبها من، ولم يجعل صاحب الحال من؛ لأنّها خبرٌ، وفي مجيء الحال منه الخلاف الذي في مجيئه من المبتدأ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَدَلَ إلَخْ) أجيب بأنّ المراد بالرّؤية ملزومها فتساوى التّعريفان، ثمّ إنّ التّعريف الذي ذكره المصنّف هو المعروف عند المحدّثين كما قاله صاحب (التّقريب) قال: وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنّه من طالت مجالسته له ﷺ على طريق التّبع له والأخذ عنه بخلاف من وفد عليه وانصرف بلا مصاحبةٍ ولا متابعةٍ، وعن سعيد بن المسيّب أنّه كان لا يعدّ صحابيًّا إلاّ من أقام مع رسول اللّه ﷺ سنةً أو سنتين وغزا معه غزوةً أو غزوتين فإن صحّ عنه فضعيفٌ فإنّ مقتضاه أن لا يعدّ جرير بن عبد اللّه البجليّ وشبهه صحابيًّا، ولا خلاف أنّهم صحابةٌ اهـ. قال السّيوطيّ في شرحه: وبقي قولٌ رابعٌ أنّه من طالت صحبته وروى عنه قاله الجاحظ، وخامسٌ: أنّه من رآه بالغًا حكاه الواقديّ، وهو شاذٌّ، وسادسٌ: أنّه من أدرك زمنه ﷺ وهو مسلمٌ، وإن لم يره. اهـ. فعلى قول المصنّف: (وإن لم يرو أو لم يطل إلخ) فيه إيماء لبعض هذه الأقوال وعدم اعتبارها.

(٥) (قَوْلُهُ: بِضَمِّ الْيَاءِ) ضبطه بذلك ليناسب (وإن لم يرو) وإلاّ ففتحها جائزٌ فاجتماعه على الأوّل

وهو صاحبُه [١] فلا يكفي في صِدْقِ [٢] اسمِ التّابعيّ على الشّخصِ اجتماعُه بالصّحابيّ من غيرِ إطالةٍ للاجتماعِ به نَظَرًا للعُرْفِ في الصُّحْبةِ [٣].

وإنْ قِيلَ: يكفي كالأوّلِ والفرقُ أنّ الاجتماعَ بالمصطَفَى ﷺ يُؤثّرُ من النّورِ القلْبيّ أضعافَ ما يُؤثّرُه الاجتماعُ الطّويلُ بالصّحابيّ وغيرِه من الأخبارِ، فالأعرابيُّ الجِلْفُ [٤] بمُجَرّدِ ما يجتَمِعُ بالمصطَفَى ﷺ مُؤمِنًا يَنْطِقُ بالحكمةِ ببَركةِ طَلْعَتِه [٥] ﷺ.

(وَقِيلَ: يُشْتَرَطَانِ) أي المذكورانِ من الرّوايةِ وإطالةِ الاجتماعِ في صِدْقِ اسمِ الصّحابيّ نَظَرًا في الإطالةِ إلى العُرْفِ، وفي الرّوايةِ إلى أنّها المقصودُ الأعْظَمُ من صُحْبةِ النّبيّ ﷺ لتَبْليغِ الأحكامِ.

(وَقِيلَ:) يُشْتَرَطُ (أَحَدُهُمَا) فقط يعني قال بعضُهم [٦]: يُشْتَرَطُ الإطالةُ وهذا مَشهورٌ، وبعضُهم يشترِطُ الرّوايةَ، ولو لحديثٍ كما حكاه بعضُ المتأخّرينَ.

(وَقِيلَ:) يُشْتَرَطُ في صِدْقِ اسمِ الصّحابيّ (الغَزْوُ) مع النّبيّ ﷺ (أَوْ سَنَةٌ) [٧] أي

منصوبٌ وعلى الثّاني مرفوعٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ صَاحِبُهُ) أي صاحب الصّحابيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا يَكْفِي فِي صِدْقِ إلَخْ) قال الكمال: هذا هو الذي قاله الخطيب البغداديّ ويكن الذي عليه العمل عند أكثر أهل الحديث ورجّحه ابن الصّلاح وتبعه النّوويّ والعراقيّ في ألفيّته هو قول الحاكم أنّه يكفي فيه أن يسمع من الصّحابيّ أو يلقاه. اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: نَظَرًا لِلْعُرْفِ فِي الصُّحْبَةِ) فإنّه لا يقال له صاحبٌ إلاّ من طالت صحبته.

(٤) (قَوْلُهُ: الْجِلْفُ) أي الجافي الطّبع.

(٥) (قَوْلُهُ: بِبَرَكَةِ طَلْعَتِهِ) أي رؤيته ﷺ.

(٦) (قَوْلُهُ: يَعْنِي قَالَ بَعْضُهُمْ إلَخْ) عبّر بالعناية إشارةً إلى أنّه تفسيرٌ مرادٌ؛ لأنّ التّفصيل الذي ذكره لا يفهم من عبارة المصنّف؛ لأنّ ظاهرها الاكتفاء بواحدٍ من إطالة الاجتماع والرّواية ولا قائل به بل هما قولان: أحدهما: يشترط الإطالة والآخر يشترط الرّواية كما ذكره الشّارح.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: الْغَزْوُ أَوْ سَنَةٌ) قال: هذا يفيد الحصر في أحد هذين وكلام الشّارح يخالفه حيث قال كالغزو المشتمل على السّفر إلى إن قال (والسّنة إلخ) فجعلهما في حيّز الكاف التّمثيليّة فاقتضى عدم

مُضيُّها على الاجتماعِ [١] به؛ لأنّ لصُحبةِ النبيِّ ﷺ شَرَفًا عَظيمًا فلا يُنالُ [٢] إلا باجتماعٍ طَويلٍ يَظْهَرُ فيه الخُلُقُ المطبوعُ عليه الشّخصُ كالغزْوِ المشتَمِلِ [٣] على السّفَرِ الذي هو قِطْعةٌ من العَذاب، والسّنةُ المشتَمِلةُ على الفُصولِ الأربعةِ التي يختلفُ فيها المِزاجُ.

واعتُرِضَ على التعريفِ بأنّه يَصْدُقُ على مَنْ ماتَ مُرْتَدًّا كعبدِ اللّه بْنِ خَطَلٍ، ولا يُسَمّى صحابيًّا [٤] بخلاف مَنْ ماتَ بعد رِدَّتِه مسلمًا كعبدِ اللّه بْنِ أبي سرْحٍ.

ويُجابُ: بأنّه كان يُسَمّى [٥] قبلَ الرِّدّةِ ويكفي ذلك في صِحّةِ التعريفِ إذْ لا يُشْتَرَطُ فيه الاحتِرازُ عن المنافي المعارِضِ؛ ولِذلك لم يحترِزوا في تعريفِ المؤمِنِ [٦] عن الرِّدّةِ العارِضةِ لبعضِ أفرادِه ومَنْ زادَ من متأخِّري المحدِّثينَ كالعِراقيِّ [٧] في التعريفِ وماتَ مُؤمِنًا للاحتِرازِ عَمَّنْ ذُكِرَ، أرادَ تعريفَ مَنْ يُسَمّى صحابيًّا بعد انقِراضِ

الحصر قلت: يمكن دفع المخالفة بأنّه بقي بعد السّنة التي عبّر بها الشّارح السّتّان والأكثر فالكاف باعتبار ذلك، واعتبار المصنّف السّنة أعمّ من أن ينضمّ إليها زيادةٌ أو لا على أنّه يمكن أن يكون ذكر المصنّف للغزو على وجه التّمثيل فالسّفر، ولو لغير الغزو كافٍ كما يشعر بذلك ما علّل به الشّارح لدلالته على أنّ وجه اعتبار الغزو اشتماله على السّفر ا هـ سم.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ مُضِيُّهَا عَلَى الِاجْتِمَاعِ) لعلّه لم يرد بالاجتماع به مخالطته والحضور عنده في جميع السّنة بل يكفي مضيّها على اتّباعه واعتقاده، وإن كان بعيدًا عنه تأمّل ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا يُنَالُ) بالتّاء عائدٌ على الصّحبة وبالياء إلى الشّرف وكلاهما صحيحٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالْغَزْوِ الْمُشْتَمِلِ إلَخْ) هذا يقتضي مطلق سفرٍ لكن خصّ الغزو لما فيه من شرف العبادة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَا يُسَمَّى صَحَابِيًّا) لموتته.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ كَانَ يُسَمَّى إلَخْ) أي فإن نظر لهذا الوقت كان داخلًا، وإلّا فلا.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي تَعْرِيفِ الْمُؤْمِنِ) بأنّه ما صدّق النّبيّ في جميع ما علم مجيئه به ضرورةً، ولم يزيدوا ومات على ذلك.

(٧) هو: عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الدين، المعروف بالحافظ العراقي (٧٢٥-٨٠٦هـ): بحاثة، من كبار حفاظ الحديث. له مصنفات كثيرة منها: نكت منهاج البيضاوي، في الأصول، التحرير في أصول الفقه. انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٤/ ١٧١)، حسن المحاضرة (١/ ٢٠٤).

الصّحابةِ [١] لا مُطْلَقًا، وإلا لَزِمَه [٢] أنْ لا يُسَمَّى الشّخصُ صحابيًا حالَ حَياته [٣]، ولا يقولُ بذلك أحدٌ، وإنْ كان ما أرادَه ليس من شَأنِ التعريفِ [٤].

(وَلَوْ ادَّعَى المُعَاصِرُ) للنّبيِّ ﷺ (العَدْلُ الصُّحْبَةَ) له [٥] (قُبِلَ وِفَاقًا لِلقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ؛ لأنّ عَدالَتَه تَمْنَعُه من الكذِبِ [٦] في ذلك.

وقِيلَ: لا يُقْبَلُ لادِّعائِه [٧] لنفسِه رُتْبَةً هو فيها مُتَّهَمٌ كما قال أنا عَدْلٌ [٨] والأكثرُ)

---

(١) (قَوْلُهُ: بعد انقراض الصّحابة) أي أنّ التّعريف المذكور انقراض الصّحابة فصحّت فيه تلك الزّيادة أي ولو كان التّعريف المذكور قبل الانقراض لم تصحّ تلك الزّيادة؛ لأنّه لا يشمل من لم يمت هذا معناه وبه يندفع ما قيل هنا: انقراض الصّحابة غير لازمٍ فالأولى أن يقول بعد موته.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ لَزِمَهُ إِلَخْ) أي باعتبار الغالب فلا يرد المبشّرون بالجنّة.

(٣) (قَوْلُهُ: حَالَ حَيَاتِهِ) أي؛ لأنّه لا يعلم كونه صحابيًّا على هذا إلاّ بعد موته على الإسلام.

(٤) (قَوْلُهُ: لَيْسَ مِنْ شَأْنِ التَّعْرِيفِ) أي؛ لأنّ التّعريف من شأنه أن يبيّن الماهيّة لا الأفراد، وإن كان لا يقطع النّظر عنها من حيث إنّه يكون جامعًا لها مانعًا من دخول غيرها فيها.

(٥) (قَوْلُهُ: الصُّحْبَةَ لَهُ) متعلّقٌ بادّعى يدلّ له قول الشّارح لادّعائه لنفسه، وهو احترازٌ عمّا لو ادّعاها لغيره فإنّه روايةٌ أو شهادةٌ فله حكمها فإذا قال: إنّ زيدًا اجتمع بالنّبيّ ﷺ فقد روى اجتماع زيدٍ به ﷺ فتقبل رؤيته بشرطها كما لو رأى أوصاف النّبيّ ﷺ أو غيرها.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ عَدَالَتَهُ تَمْنَعُهُ مِنَ الْكَذِبِ) أي لتضمّنها التّقوى التي تنهى عن المعاصي وتمنع عادةً منها فلا يرد أنّ العدالة لا تنافي مطلق الكذب؛ لأنّه صغيرةٌ اهـ. سم. على أنّه قد يقال إنّها كذبةٌ على النّبيّ ﷺ؛ لأنّه في قوّة الإخبار عنه بأنّه اجتمع به ﷺ والكذب عليه من الكبائر.

(٧) (قَوْلُهُ: لِادِّعَائِهِ إِلَخْ) أي والعدل لا تقبل تزكيته لنفسه.

(٨) (قَوْلُهُ: كَمَا لَوْ قَالَ: أَنَا عَدْلٌ) فيه أنّ هذا لم يقبل لكونه غير معروف العدالة والكلام في معروفها، ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف إنّما هو في المعاصر له ﷺ كما قال وهذا لا يخصّنا؛ لأنّه يدّعي ذلك والصّحابة كثيرون ملء الدّنيا فإمّا أن يقبلوا ذلك منه أو يردّوه، وكان اللاّئق به أن يذكر بدله الطّريق الذي تعرف به الصّحابة بعد انقراض عصرهم فإنّه الذي يخصّنا وقد قالوا طريق ذلك إمّا التّواتر كأبي بكرٍ وعمر ونحوهما أو الاستفاضة والشّهرة كعكاشة بن محصنٍ أو شهادة صحابيٍّ فيه أنّه صحابيٌّ كحممة بن أبي حممة الدّوسيّ الذي مات بأصبهان مبطونًا فشهد له أبو موسى الأشعريّ أنّه سمع النّبيّ ﷺ أو بأخبار آحاد التّابعين بأنّه صحابيٌّ بناءً على قبول التّزكية من واحدٍ، وهو الرّاجح، أو قوله هو: أنا صحابيٌّ إذا كان عدلاً إذا أمكن ذلك فإن ادّعاه بعد مائة سنةٍ من وفاته ﷺ فإنّه لا يقبل، وإن ثبتت عدالته قبل ذلك

من العُلَماءِ السَّلَفِ والخلَفِ (عَلَى عَدَالَةِ الصَّحَابَةِ [(١)]) [(٢)] فلا يُبْحَثُ عنها في رِوايةٍ،

لقوله ﷺ في الحديث الصّحيح «أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو اليوم على ظهر الأرض» يريد انخرام ذلك القرن فإنّ ذلك سنة وفاته ﷺ، وقد ذكر في (التقريب) وشرحه: آخر الصّحابة موتًا مطلقًا أبو الطّفيل عامر بن واثلة اللّيثيّ وأنّه مات سنة مائةٍ قاله مسلمٌ في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك عن خليفة بن خيّاطٍ، وقال خليفة في غير رواية الحاكم إنّه تأخّر بعد المائة، وقيل: مات سنة اثنين ومائةٍ قاله معصب بن عبد اللّه الزّبيريّ، وجزم ابن حبّان وابن قانع وأبو زكريّا بن منده أنّه مات سنة سبع ومائةٍ، وقال وهب بن جرير بن حازم عن أبيه كنت بمكّة سنةَ عشرٍ ومائةٍ فرأيت جنازةً فسألت عنها فقال: هذا أبو الطّفيل وأمّا كونه آخرَ الصّحابة موتًا مطلقًا فجزم به مسلمٌ ومصعبٌ الزّبيريّ وابن منده والمزّيّ في آخرين، وفي صحيح مسلم عن أبي الطّفيل رأيت رسول اللّه ﷺ وما على وجه الأرض رجلٌ رآه غيري، وأمّا أنس بن مالكٍ فإنّه آخر من مات بالبصرة من الصّحابة وكانت وفاته سنة ثلاثٍ وتسعين، وقيل: اثنين، وقيل: إحدى، وقيل: تسعين وآخرهم بمصر عبد اللّه بن الحارث بن خبرٍ الزّبيديّ مات سنة ستٍّ وثمانين، وقيل: سنة خمسٍ، وقيل: سنة سبعٍ، وقيل: ثمانٍ وقيل: تسع قال الطّحاويّ وكانت وفاته بسفط العذور وتعرف الآن بسفط أبي ترابٍ ا هـ. وقد ظهر بعد السّتّمائة رجلٌ يسمّى رتن الهنديّ وادّعى الصّحبة فصدّقه جماعةٌ متهوّرون ممّن يتّبع كلّ ناعقٍ ويلبّي دعوة كلّ ناطقٍ ورحم اللّه أبا حيّان حيث يقول:

إنّ عقلي لفي عقالٍ إذا ما ... أنا صدّقت كلّ قولٍ محال

قال في القاموس: رتنٌ محرّكًا بن كربال بن رتنٍ البترنديّ ليس بصحابيٍّ، وإنّما هو كذّابٌ ظهر بالهند بعد السّتّمائة فادّعى الصّحبة وصدّق وروى أحاديث سمعناها من أصحاب أصحابه ا هـ. وقال الذّهبيّ في الميزان: رتن الهند وما أدراك ما رتنٌ شيخٌ دجّالٌ بلا ريبٍ ظهر بعد السّتّمائة فادّعى الصّحبة وهذا تجرّؤٌ على اللّه ورسوله.

(١) انظر: اللمع (ص٢٤٣)، شرح اللمع (٢/ ٦٣٤)، المستصفى (١/ ١٦٤)، روضة الناظر (ص٦١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٨)، مقدمة ابن الصلاح (ص٢٩٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٧)، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/ ١١٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٥٥)، إرشاد الفحول (ص٦٩).

(٢) (قَوْلُهُ: وَالأَكْثَرُ عَلَى عَدَالَةِ الصَّحَابَةِ) قال في (التقريب) وشرحه الصّحابة كلّهم عدولٌ من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتدّ به قال تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي عدولاً وقال تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] والخطاب فيها للموجودين حينئذٍ وقال ﷺ «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي» رواه الشّيخان، قال إمام الحرمين: والسّبب في عدم التّفحّص عن عدالتهم أنّهم حملة الشّريعة فلو ثبت توقّفٌ في روايتهم لانحصرت الشّريعة على عصره ﷺ ولما استرسلت على سائر الأعصار.

ولا شَهادةٍ؛ لأنّهم خَيْرُ الأمةِ قال ﷺ «خَيرُ أُمَّتِي قَرْنِي» [١] رواه الشَيخانِ [٢] ومَنْ طَرأ له منهم قادِحٌ كسَرِقَةٍ أو زِنًا عُمِلَ [٣] بمُقتضاه.

(وَقِيلَ:) هم (كَغَيْرِهِمْ) فيُبْحَثُ عن العَدالةِ فيهم في الرِّوايةِ والشَّهادةِ إلا مَنْ يكونُ ظاهِرَ العَدالةِ أو مقطوعَها كالشَّيخَيْنِ رضي الله عنهما.

(وَقِيلَ:) هم عُدولٌ (إلَى) حينِ (قَتْلِ عُثْمَانَ) رضي الله عنه، ويُبْحَثُ عن عَدالَتِهم من حينِ قَتْلِه لوقوعِ الفِتَنِ بينهم من حينئذٍ، وفيهم المُمْسِكُ [٤] عن خَوْضِها.

(وَقِيلَ:) هم عُدولٌ (إلاَّ مَنْ قَاتَلَ عَلِيًا) رضي الله عنه فهم فُسّاقٌ لخُروجهم على الإمامِ، ورُدَّ بأنّهم مجتهِدون [٥] في قِتالِهم له فلا يَأثَمون، وإنْ أخطَئوا بل يُؤْجَرون

---

(١) (قَوْلُهُ: خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي) أي أهل زماني، وهو عامٌّ مخصوصٌ بالذين اجتمعوا عليه فاندفع ما يقال إنّ قرنه يشمل غير الصّحابة.

(٢) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، برقم (٣٦٥٠)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة رضي الله عنهم من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: عمِلَ) أي الصّحابيّ منهم فهو مبنيٌّ للفاعل ومعنى عمل بمقتضاه أنّه أتى وأخبر بمقتضاه فيقام عليه الحدّ كما وقع لماعزٍ والغامديّة، وأشار الشّارح بذلك إلى أنّ عدالتهم لا تستلزم عصمتهم، وفي شرح التّقريب قال المازريّ في شرح البرهان: لسنا نعني بقولنا الصّحابة عدولٌ كل من رآه ﷺ يومًا أو زاره لمامًا أو اجتمع به لغرضٍ وانصرف، وإنّما نعني به الذين لازموه وعزّروه ونصروه، قال العلائيّ: هذا قولٌ غريبٌ يخرج كثيرًا من المشهورين بالصّحبة والرّواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن أبي العاص وغيرهم ممّن وفد عليه ﷺ ولم يقم عنده إلاّ قليلاً وانصرف وكذلك من لم يعرف إلاّ برواية الحديث الواحد، ولم يعرف مقدار إقامته من أعراب القبائل والقول بالتّعمّم هو الذي صرّح به الجمهور، وهو المعتبر اهـ. ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقًا أنّه إذا قيل: عن رجلٍ من أصحاب رسول الله ﷺ قال: سمعته ﷺ يقول كذا كان حجّةً كتعيّنه باسمه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَفِيهِم المُمْسِكُ): فيه إشارةٌ إلى أنّه لم تختلّ بما ذكر عدالة الجميع، وعلى هذا فمن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغي أن يلحق الممسك على هذا القول من خاض وعلم أنّ خوضه على وجه الحقّ كعليٍّ. اهـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأنّهُمْ مجتَهِدُونَ) الحكم عليهم بالاجتهاد بالنّسبة لمجموعهم، وإلاّ ففيهم من ليس مجتهدًا فيقال إنّه: مقلّدٌ للمجتهد منهم.

كما سيأتي في العَقائِدِ.

(مَسْألَةٌ: المُرْسَلُ [١] [٢] قَوْلُ غَيرِ الصَّحَابِيّ) تابعيًا كان أو مِمَّنْ بعده.

(قَالَ النّبيُّ (ﷺ) كذا مُسْقِطًا الواسِطةَ [٣] بينه وبين النّبيِّ، هذا اصطِلاحُ الأُصوليّينَ [٤]، وأمّا اصطِلاحُ المحدِّثينَ [٥] فهو قولُ التّابعيِّ [٦]، قال المصنِّفُ: فإنْ كان القولُ من تابعِ التّابعينَ فمنقطِعٌ [٧]، أو مِمَّنْ بعدهم [٨] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: المُرْسَلُ) سمّي بذلك؛ لأنّه أرسله وأطلقه عن التّقييد برواية الصّحابة.

(٢) المرسل لغة: اسم مفعول من أرسل الشيء يرسله إرسالاً فهو مُرسَل أي أطلقه ولم يقيده.

واصطلاحًا: ما سقط من آخر إسناده مَنْ بَعْدَ التابعي. انظر شرح نخبة الفكر لابن حجر (٦٠).

(٣) (قَوْلُهُ: مُسْقِطًا الوَاسِطَةَ) وأمّا إذا أبهمها كحدّثنا فلانٌ عن رجلٍ فقال الحاكم هو منقطعٌ وليس بمرسلٍ، وقال ابن الصّلاح: مرسلٌ، قال العراقيّ: وكلٌّ من القولين بخلاف ما عليه الأكثرون فإنّهم ذهبوا إلى أنّه متّصلٌ في سنده مجهولٌ حكاه الرّشيد العطّار واختاره العلائيّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهذا اصْطِلاحِ الأُصُولِيّينَ) أي كون المرسل في غير الصّحابة، ولو غير تابعيٍّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَأمّا اصْطِلاحُ المُحَدّثِينَ إلَخ) قال في (التّقريب) اتّفق علماء الطّوائف على أنّ قول التّابعيّ الكبير قال رسول اللّه ﷺ كذا أو فعله المسمّى مرسلاً، فإن انقطع قبل التّابعيّ واحدٌ أو أكثر قال الحاكم وغيره من المحدّثين: لا يسمّى مرسلاً بل يختصّ المرسل بالتّابعيّ عن النّبيّ ﷺ فإن سقط قبله واحدٌ فهو منقطعٌ، وإن كان أكثر فمعضلٌ أيضًا، والمشهور في الفقه والأصول أنّ الكلّ مرسلٌ وبه قطع الخطيب.

(٦) (قَوْلُهُ: فَهُوَ قَوْلُ التّابِعِيّ) قال السّيوطيّ يرد على تخصيص المرسل بالتّابعيّ من سمع من النّبيّ ﷺ وهو كافرٌ، ثمّ أسلم بعد موته فهو تابعيٌّ اتّفاقًا وحديثه ليس بمرسلٍ بل موصولٌ لا خلاف في الاحتجاج به كالتّنوخيّ رسول هرقل، وفي روايةٍ قيصر فقد أخرج حديثه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما وساقاه مساق الأحاديث المسندة ومن رأى النّبيّ ﷺ غير مميّزٍ كمحمّد بن أبي بكرٍ الصّدّيق فإنّه صحابيٌّ وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول، ولا يجيء فيه ما قيل في مراسيل الصّحابة؛ لأنّ أكثر رواية هذا وشبهه عن التّابعين بخلاف الصّحابيّ الذي أدرك وسمع فإنّ احتمال روايته عن التّابعين بعيدٌ جدًّا اهـ.

(٧) (قَوْلُهُ: فَمُنْقَطِعٌ) أي فقط إن كان مفرّعًا على اصطلاح المحدّثين أو كما أنّه مرسلٌ إن كان على اصطلاح الأصوليّين.

(٨) (قَوْلُهُ: أوْ مِمّنْ بَعْدَهُمْ) أي بعد تابع التّابعين فضمير الجمع راجعٌ لتابع المضاف وفيه دلالةٌ على أنّه

فمُعْضَلٌ [1] أي بفتحِ الضّادِ [2]، وهو ما سقط منه راويانِ فأكثرُ [3]، والمنقَطِعُ ما سقط منه راوٍ فأكثرُ، وعَرَّفَه العِراقيُّ: بما سقط منه واحدٌ غيرُ الصّحابيِّ لِيَنْفَرِدَ عن المعْضَلِ والمرسَلِ، (وَاحتجَّ بِهِ [4] أَبُو حَنِيفَةَ [5] وَمَالِكٌ) وأحمَدُ في أشهَرِ الرّوايَتين عنه (وَالآمِدِيُّ [6] مُطْلَقًا)، قالوا: لأنَّ العَدْلَ لا يُسْقِطُ الواسِطةَ بينه وبين النّبيِّ إلا وهو

جمعٌ حذفت نونه للإضافة وياؤه لالتقاء السّاكنين، ويحتمل أنّه مفردٌ وعاد عليه ضمير الجمع؛ لأنّه في المعنى جمعٌ اهـ. سم.

(١) (قَوْلُهُ: فَمُعْضَلٌ) أي فقط عند المحدّثين لا مرسلٌ أو فردٌ من أفراد المعضل كما أنّه مرسلٌ ومنقطعٌ على اصطلاح أهل الأصول، وبهذا يندفع ما قيل: ظاهره أنّ المعضل لا يكون من تابعي التّابعين مع أنّه ما سقط منه اثنان، ولا حاجة لما قاله النّاصر من أنّ المراد ما سقط منه اثنان وكان صالحًا لأكثر، ولا يتصوّر ذلك في تابع التّابعين انظر سم.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ بِفَتْحِ الضّادِ) قال ابن الصّلاح وهو اصطلاحٌ مشكل المأخذ من حيث اللّغة أي لأنّ مفعلٌ بفتح العين لا يكون من ثلاثيٍّ لازمٍ عدّي بالهمزة وهذا لازمٌ معها، قال: وبحثت فوجدت له قولهم أمرٌ عضلٌ أي متعلّقٌ شديدٌ وفعيلٌ بمعنى فاعلٍ يدلّ على الثّلاثيّ فعلى هذا يكون لنا عضل قاصرًا وأعضل متعدّيًا كما قالوا ظلم اللّيل وأظلم قاله السّيوطيّ في شرح التّقريب.

(٣) (قَوْلُهُ: راويان فأكثر) أي من موضعٍ واحدٍ فعلى هذا لو سقط راويان فأكثر من موضعين فهو معضلٌ من موضعين ويقاس به المنقطع اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَاحْتَجَّ بِهِ) صريحٌ في أنّ كلًّا من المنقطع والمعضل من محلّ هذا الخلاف لصدق المرسل بالمعنى الأصوليّ المذكور في كلام المصنّف مع كلٍّ منهما كما علم؛ فيحتجّ بكلٍّ منهما عند أبي حنيفة ومالكٍ ومن وافقهما، وفيه تأمّلٌ.

(٥) انظر: الكفاية (ص٤٢٣)، اللمع (ص٤١)، شرح اللمع (٢/ ٦٢٢)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٤٠٨)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٠)، المستصفى (١/ ١٦٩)، والمحصول (٢/ ٢٢٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٤)، مقدمة ابن الصلاح (ص٥٥)، المسودة (ص٢٢٥).

(٦) (قَوْلُهُ: وَالآمِدِيُّ) اللّائق بالأدب أن يقال: واحتجّ به أبو حنيفة ومالكٌ مطلقًا واختاره الآمديّ؛ لأنّ ينظم الآمديّ مع الإمامين في سلكٍ بأسلوبٍ واحدٍ؛ لأنّ الاحتجاج إنّما هو للإمامين المجتهدين لا للآمديّ، قال النّوويّ في شرح المهذّب: وقيّد ابن عبد البرّ وغيره ذلك يعني احتجاج المذكورين بما إذا لم يكن مرسله ممّن لا يحترز ويرسل عن غير الثّقات فإن كان فلا خلاف في ردّه، وقال غيره: محلّ قبوله عند الحنفيّة ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثّلاثة الفاضلة فإن كان من غيرها فلا لحديثٍ ثمّ يفشو الكذب صحّحه النّسائيّ، وقال ابن جريرٍ: أجمع التّابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا

عَدْلٌ عنده، وإلا كانَ ذلك تَلْبيسًا قادِحًا فيه، (وَقَوْمٌ) إنْ كان [(١)] المرسِلُ من أئِمَّةِ النَّقْلِ كسَعيدِ بْنِ المسَيِّبِ والشَّعْبيِّ بخلاف مَنْ لم يكنْ منهم فقد يَظُنُّ مَنْ ليس بعَدْلٍ عَدْلاً فيُسْقِطُه لظَنِّه (ثُمَّ هُوَ) على الاحتِجاجِ به (أَضْعَفُ مِنَ المُسْنَدِ) أي الذي اتَّصَلَ سَنَدُه فلم يسقُطْ منه أحدٌ (خِلاَفًا لِقَوْمٍ) في قولِهم [(٢)] إنّه أقوَى من المسنَدِ قالوا: لأنَّ العَدْلَ لا يُسْقِطُ إلا مَنْ يجزِمُ بعَدالَتِه بخلاف مَنْ يذكرُه فيحِلُ الأمرُ فيه على غيرِه، وأُجيبَ بمنعِ ذلك (وَالصَّحِيحُ رَدُّهُ [(٣)] وَعَلَيْهِ الأَكْثَرُ مِنْهُمْ) الإمامُ (الشَّافِعِيُّ [(٤)] وَالقَاضِي أَبُو بَكْرٍ البَاقِلاَّنِيُّ).

قال (مُسْلِمٌ) في صَدْرِ صحيحِه: (وَأَهْلُ العِلْمِ [(٥)] بِالأَخْبَارِ) للجهلِ بعَدالةِ السّاقِطِ، وإنْ كان صحابيًا [(٦)] لاحتِمالِ أنْ يكون [(٧)] مِمَّنْ طَرأ له قادِحٌ، (فَإِنْ كَانَ) المرسِلُ (لاَ يَـرْوِي إلاَّ عَـنْ عَـدْلٍ) [(٨)] ....

عن أحدٍ من الأئمّة بعدهم إلى رأس المائتين قال ابن عبد البرّ كأنّه يعني أنّ الشّافعيّ أوّل من ردّه وبالغ بعضهم فقوّاه على المسند وقال: من أسند فقد أحالك ومن أرسل فقد تكفّل لك اهـ. سيوطيٌّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَوْمٌ إنْ كَانَ إلَخْ) هذا يقتضي أنّ الأئمّة الأول يطلقون، وهو بعيدٌ عن مقامهم فالظّاهر أنّهم لا يقبلون إلاّ مراسيل الثّقات.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي قَوْلِهِمْ إلَخْ) لمّا كانت عبارة المتن محتملةً التّساوي صرّح الشّارح بالمراد بقوله (في قولهم إلخ).

(٣) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ رَدُّهُ) أي ردّ الاحتجاج به ما لم يوجد معه عاضدٌ كما سيأتي.

(٤) انظر الرسالة للإمام الشافعي (ص٢٠٠ فقرة ٢٧٧) وما بعدها، المستصفى (١/ ١٦٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٨)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٥٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٤).

(٥) (قَوْلُهُ: وَأَهْلُ العِلْمِ) أي ومنهم أهل العلم فهو مرفوعٌ عطفًا على الشّافعيّ ويصحّ عطفه على القاضي.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ صَحَابِيًا) قال شيخنا الشّهاب: هذا يخالف ما مرّ من أنّهم عدولٌ لا يبحث عن حالهم اهـ. وأقول هو إشكالٌ قويٌّ، وقد يجاب بأنّ هذا التّوجيه مفرّعٌ على القول بأنّهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم اهـ. سم.

(٧) (قَوْلُهُ: لاِحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ إلَخْ) فيه نظرٌ؛ لأنّ من طرأ له منهم قادحٌ عمل بمقتضاه كما تقدّم.

(٨) (قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ لاَ يَرْوِي إلاَّ عَنْ عَدْلٍ) لا يقال هذا ينافي تضعيف قوله السّابق وقوم إن كان المرسل من أئمّة النّقل مع أنّه إذا كان من أئمّة النّقل لا يروي إلاّ عن عدلٍ، كما هو حاصل ما يفهم من قول

كأنْ عُرِفَ ذلك من عادَتِه (كَابْنِ المُسَيِّبِ) [(١)] وأبي سلَمةَ بْنِ عبدِ الرَّحْمَنِ يَرْوِيانِ عن أبي هُرَيْرَةَ (قُبِلَ) مُرْسَلُه لانتفاءِ المحذورِ (وَهُوَ) حينئذٍ (مُسْنَدٌ) حكمًا؛ لأنَّ إسقاطَ العَدْلِ كذِكرِه (وَإنْ عُضِدَ [(٢)] مُرْسَلُ كِبَارِ التَّابِعِينَ) كقَيْسِ بْنِ أبي حازِمٍ وأبي عُثْمانَ النَّهديِّ وأبي رَجاءٍ العُطارِديِّ (ضَعِيفٌ يُرَجَّحُ) [(٣)] ....

الشّارح بخلاف من لم يكن منهم فقد يظنّ من ليس بعدلٍ عدلاً فيسقطه لظنّه؛ لأنّا نقول فرقٌ كبيرٌ بين علم أنّه لا يروي إلاّ عن عدلٍ، وبين غيره، وإن كان مقتضى حاله لا يسقط إلاّ العدل كما في من هو من أئمّة النّقل؛ لأنّ ذاك معلوم الحال بخلاف هذا وذاك لا يروي إلاّ عن العدل في حالتي الذّكر والإسقاط بخلاف هذا فإنّ الدّليل المذكور إنّما دلّ على أنّه لا يسقط إلاّ العدل، ولم يدلّ على أنّه لا يروي إلاّ عن العدل فليتأمّل. اهـ. سم.

(١) (قَوْلُهُ: كابن المسيّب) وأمّا مراسيل عطاءٍ فقد قال ابن المدينيّ: كان عطاءٌ يأخذ عن كلّ ضربٍ، ومرسلات مجاهدٍ أحبّ إليّ من مرسلاته بكثيرٍ، وقال الإمام أحمد بن حنبلٍ: مرسلات سعيد بن المسيّب أصحّ المرسلات ومرسلات إبراهيم النّخعيّ لا بأس بها وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباحٍ فإنّهما كانا يأخذان عن كلّ واحدٍ، وقال الحاكم في علوم الحديث: أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيّب ومن أهل مكّة عن عطاء بن أبي رباحٍ، ومن أهل البصرة عن الحسن البصريّ ومن أهل الكوفة عن إبراهيم بن يزيد النّخعيّ، ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلالٍ ومن أهل الشّام عن مكحولٍ، قال وأصحّها كما قال ابن معينٍ: مراسيل ابن المسيّب؛ لأنّه من أولاد الصّحابة وأدرك العشرة وفقيه أهل الحجاز ومفتيهم وأوّل الفقهاء السّبعة الذين يعتدّ مالكٌ بإجماعهم كإجماع كافّة النّاس، وقد تأمّل الأئمّة المتقدّمون مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحةٍ وهذه الشّرائط لم توجد في مراسيل غيره.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإنْ عُضِدَ) بالتّخفيف من باب نصر وهذا تقييدٌ لقوله (والصّحيح ردّه) قال زكريّا وإنّما قيّد بكبار التّابعين؛ لأنّ غالب رواياتهم عن الصّحابة فيغلب على الظّنّ أنّ السّاقط صحابيٌّ فإن انضمّ إليه عاضدٌ كان أقرب إلى القبول وعليه ينبغي ضبط التّابعيّ الكبير ممّن أكثر رواياته عن الصّحابة، والصّغير بمن أكثر رواياته عن التّابعين على أنّ ابن الصّلاح وغيره لم يقيّدا بالكبير، وهو قويٌّ معنًى اهـ. ثمّ إنّ جميع ما ذكر في مرسل غير الصّحابيّ أمّا مرسله كإخباره عن شيءٍ فعله النّبيّ ﷺ أو نحوه ممّا لم يعلم أنّه لم يحضره لصغر سنّه أو تأخّر إسلامه، فقال في (التّقريب) وشرحه: إنّه محكومٌ بصحّته على المذهب الصّحيح الذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيرهم وأطبق عليه المحدّثون المشترطون للصّحيح القائلون بضعف المرسل، وفي الصّحيحين من ذلك ما لا يحصى، وقيل: إنّه كمرسل غيره لا يحتجّ به إلاّ أن تبين الرّواية له عن صحابيٍّ اهـ.

(٣) انظر الرسالة للإمام الشافعي (ص١٩٩ فقرة/ ١٢٦٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٨)، مختصر ابن

أي صالحٌ [١] للتَّرْجيحِ (كَقَوْلِ الصَّحَابِيِّ [٢] أَوْ فِعْلِهِ) قولُ (الأَكْثَرِ) [٣] من العُلَماءِ ليس فيهم صحابيٌّ، (أَوْ إِسْنَادٌ) من مُرْسِلِه، أو غيرِه بأنْ يشتمِلَ على ضَعْفٍ [٤] (أَوْ إِرْسَالٍ) بأنْ يُرْسِلَه آخرُ يَرْوي عن غيرِ شُيوخِ الأوّلِ (أَوْ قِيَاسٍ) معنًى [٥] (أَوْ انْتِشَارٍ) [٦] له من غيرِ نكيرٍ (أَوْ عَمَلٍ) أهلِ (العَصْرِ) على وفْقِه (كَانَ المَجْمُوعُ) من المرسَلِ والمنضَمِّ إليه العاضِدِ له (حُجَّةً وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ) [٧] رضي الله عنه (لاَ مُجَرَّدَ المُرْسَلِ، وَلاَ) مُجَرَّدَ (المُنْضَمِّ) إليه لضَعْفِ كُلٍّ منهما على انفِرادِه، ولا يلزَمُ من ذلك ضَعْفُ المجموعِ؛ لأنّه يحصُلُ من اجتماعِ الضَّعيفَيْنِ قوّةٌ مُفيدةٌ للظَّنِّ، ومن الشّائِعِ ضَعيفانِ [٨] يَغْلِبانِ قَوِيًّا أمّا

الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٤) المسودة، (ص٢٥٠)، شرح الفصول (ص٣٨٠)، معراج المنهاج (٢/ ٦٥) تدريب الراوي (١/ ١٩٨).

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ صَالِحٌ إلَخْ) بأن لم يشتدّ ضعفه.

(٢) (قَوْلُهُ: كَقَوْلِ الصَّحَابِيِّ إلَخْ) أمثلةٌ للضّعيف؛ لأنّ قول الصّحابيّ وفعله ليسا بحجّةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ فعلِهِ قَوْلُ الأَكْثَرِ إلَخْ) قدّر الشّارح لفظة قولٍ إشارةً إلى عطفه على مدخول الكاف لا على صحابيٍّ، ولم يقدّر أو فعل أيضًا لئلّا يتكرّر مع قوله الآتي أو عمل العصر فإنّ المراد جماعةٌ منهم.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى ضَعْفٍ) ضميره يعود للإسناد وقيّد به ليصلح مثالاً لضعيفٍ يرجّح وليصحّ قوله، ثمّ هو أضعف من المسند.

(٥) (قَوْلُهُ: أَوْ قِيَاسٌ مَعْنًى)، وهو ما فقد فيه العلّة وكان الجمع بنفي الفارق كأن قيل: هذا مقيسٌ على ذلك؛ لأنّه لا فارق وقيّد به ليصلح مثالاً لضعيفٍ يرجّح وليصحّ كون المجموع حجّةً إذ لو كان قياسًا صحيحًا كان دليلًا لا ضعف فيه.

(٦) (قَوْلُهُ: أَوْ انْتِشَارٌ) أي لم يستوف شروط الإجماع، وإلاّ كان حجّةً فاندفع ما للنّاصر بأنّه إذا انتشر كان إجماعًا سكوتيًّا.

(٧) (قَوْلُهُ: وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ إلَخْ) بهذا علم أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه لم يحتجّ بمراسيل سعيد بن المسيّب مطلقًا، ولذلك قال النّوويّ في شرح المهذّب في الإرشاد: إنّ من اشتهر من أنّ الشّافعيّ لا يحتجّ بالمرسل إلاّ مراسيل سعيد بن المسيّب في إطلاق الإثبات والنّفي غلطٌ بل هو يحتجّ بالمرسل بالشّروط المذكورة ولا يحتجّ بمراسيل سعيدٍ إلاّ بها أيضًا اهـ. وقال البلقينيّ في محاسن الاصطلاح ذكر الماورديّ في الحاوي أنّ الشّافعيّ اختلف قوله في مراسيل سعيدٍ فكان في القديم يحتجّ بها بانفرادها ومذهبه في الجديد أنّه كغيره.

(٨) (قَوْلُهُ: ضَعِيفَانِ إلَخْ) هو عجز بيتٍ سقطت منه الفاء، وهو من بحر الخفيف قال الشّاعر:

مُرْسَلُ صِغارِ التّابعينَ كالزُّهْرِيِّ ونحوِه فباقٍ على الرّدِّ مع العاضِدِ لشِدّةِ ضَعْفِه (فَإِنْ تَجَرَّدَ) المرسَلُ عن العاضِدِ (وَلاَ دَلِيلَ) في الباب (سِوَاهُ) ومدلولُه المنعُ من شيءٍ (فَالأَظْهَرُ الانْكِفَافُ) [١] عن ذلك الشّيءِ (لِأَجْلِهِ) احتياطًا، وقِيلَ: لا يجِبُ الانكِفافُ؛ لأنّه ليس بحُجّةٍ حينئذٍ [٢].

(مَسْأَلَةٌ: الأَكْثَرُ) من العُلَماءِ منهم الأئِمّةُ الأربعةُ (عَلَى جَوَازِ [٣] نَقْلِ الحَدِيثِ بِالمَعْنَى لِلْعَارِفِ) بمدلولات الألفاظِ [٤] أو مواقِعِ الكلامِ بأنْ يَأتيَ بلفظٍ بَدَلَ آخَرَ . . . . . .

يا مريض الجفون عذّبت قلبًا كان قبل الهوى قويًّا سويّا

لا تحارب بناظريك فؤادي فضعيفان يغلبان قويّا

(١) (قَوْلُهُ: فَالأَظْهَرُ الانْكِفَافُ) أي وجوبًا بدليلٍ لمقابلٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيْسَ بِحُجّةٍ حِينَئِذٍ) أي حين إذا تجرّد عن العاضد، ولا دليل سواه.

(٣) (قَوْلُهُ: الأَكْثَرُ عَلَى جَوَازِ إلَخ)؛ لأنّ ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصّحابة والسّلف ويدلّ عليه روايتهم للقصّة الواحدة بألفاظٍ مختلفةٍ، وقد ورد في المسألة حديثٌ مرفوعٌ رواه ابن منده في معرفة الصّحابة والطّبرانيّ في الكبير من حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَكْتَمَةَ اللَّيْثِيِّ قَالَ قُلْت يَا رَسُولَ اللَّهِ إنِّي أَسْمَعُ مِنْك الحَدِيثَ لاَ أَسْتَطِيعُ أَنْ أُؤَدِّيَهُ كَمَا أَسْمَعُ مِنْك يَزِيدُ حَرْفًا أَوْ يَنْقُصُ حَرْفًا فَقَالَ: إذَا لَمْ تُحِلُّوا حَرَامًا، وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلاَلاً وَأَصَبْتُمْ المَعْنَى فَلاَ بَأْسَ وكان الحسن وإبراهيم والشّعبيّ يأتون بالحديث على المعاني وكذا كان عمرو بن دينارٍ يحدّث بالحديث على المعنى، وقال وكيعٌ: إن لم يكن المعنى واسعًا فقد هلك النّاس.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمَدْلُولاَتِ الأَلْفَاظِ) أي اللّغويّة وقوله (ومواقع الكلام) أي المقامات الخطّابيّة؛ ولذلك ذكروا في علوم الحديث أنّه يتعينّ على طالب الحديث أن يتعلّم من النّحو واللّغة ما يسلم به من اللّحن والتّحريف؛ قال حمّاد بن سلمة: مثل الذي يطلب الحديث، ولا يعرف النّحو مثل الحمار عليه مخلاةٌ، ولا شعير فيها وروى الخليل في الإرشاد عن العبّاس بن المغيرة بن عبد الرّحمن عن أبيه قال: جاء عبد العزيز الدّراورديّ في جماعةٍ إلى أبي ليعرضوا عليه كتابًا فقرأ لهم الدّراورديّ وكان رديّ اللّسان يلحن، فقال: أبي ويحك يا دراورديّ أنت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النّظر في هذا الشّأن أحوج منك إلى غير ذلك اهـ. أقول ينبغي لمن يريد التّفقّه في الحديث، وفي الكتاب العزيز أن يقدّم على ذلك تعلّم العلوم العربيّة وعلم أصول الحديث وأصول الفقه حتى ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن ومدارك الأئمّة المستنبطين للأحكام كما أنّ من أراد فهم دقائق علم الكلام محتاجٌ لإتقان علومٍ ثلاثةٍ: المنطق والآداب والحكمة حتّى يكون في تقرير الأدلّة وردّ الشّبهة على بصيرةٍ من الحقّ وكذلك النّظر في الفقه يحتاج لتقديم علم الأصول إن أراد فهم دقائقه فمن نظر في شيءٍ من هذه العلوم الأربعة بدون معرفة وسائلها

مُساوٍ له [١] في المرادِ منه [٢] وفَهمِه؛ لأنّ المقصودَ المعنى [٣]، واللّفظُ آلةٌ له، أمّا غيرُ العارِفِ فلا يجوزُ له تَغْييرُ اللّفظِ قطعًا، وسَواءٌ في الجوازِ نَسي الرّاوي اللّفظَ أم لا (وَقَالَ) الماوَرْديُّ [٤]: يجوزُ (إِنْ نَسِيَ اللَّفْظَ) فإنْ لم يَنْسَه فلا لفَوات الفصاحةِ في كلامِ النّبيِّ ﷺ.

(وَقِيلَ:) يجوزُ (إِنْ كَانَ مُوجِبُهُ) أي الحديثِ (عِلْمًا) [٥] أي اعتِقادًا، فإنْ كان موجِبُه

خبط خبط عشواء، ولكنّ الهمم تقاصرت والعزائم تقاعست - نسأل الله اللّطف والعافية وحسن الختام - قال إمام الحرمين في البرهان: أنا على قطعٍ نعلم أنّ الرّسول ﷺ كان يقصد أنّ تمثيل أوامره وكان لا يبغي من ألفاظه غير ذلك والذي يوضّح ما قلناه أنّه ﷺ كان مبعوثًا إلى العرب والعجم، ولا يتأتّى إيصال أوامره إلى معظم خليقة الله تعالى إلاّ بالتّرجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف أنّ إحلال اللّفظ في لغةٍ محلّ ألفاظٍ أقرب إلى الاقتصار من نقل المعنى من لغةٍ إلى لغةٍ فإن استدلّ من منع ذلك بما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال «نَضَّرَ اللَّهُ امْرأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا»، قلنا: هذا أولى من أخبار الآحاد ونحن نحاول الخوض في محلّ القطعيّات، وقد قال بعض المحقّقين من أدّى المعنى على وجهه فقد وعى وأدّى اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: مُسَاوٍ لَهُ) أي لأجلى، ولا أخفى؛ لأنّه إذا كان أجلى منه وكان معارضًا بما هو مساوٍ له قدّم هذا الأجلى على معارض الأصل فيلزم تقديم كلام الغير على كلام النّبيّ وأمّا الأخفى؛ فلأنّه ربّما أفهم خلاف المراد.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الْمُرَادِ مِنْهُ) بأن يكون الأصل مسوقًا للزّجر والمأتيّ به كذلك فهذا مرجعه المدلول اللّغويّ وقوله (وفهمه) أي باعتبار المقامات الخطّابيّة.

(٣) انظر الرسالة للشافعي (ص١٦٠ فقرة/ ١٠٠١)، الكفاية (ص٢٣٣)، اللمع (ص٤٤)، شرح اللمع (٢/ ٦٤٥)، وأصول السرخسي (١/ ٣٥٥)، المستصفى للغزالي (١/ ١٦٨)، المحصول للرازي (٢/ ٢٣١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٦)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٠).

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْمَاوَرْدِيُّ إلَخْ)، وقيل: عكسه، وهو الجواز لمن يحفظ اللّفظ ليتمكّن من التّصرّف فيه دون من نسيه.

(٥) (قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ مُوجِبُهُ عِلْمًا)؛ لأنّ العلم وسيلةٌ للعمل ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، ونظر فيه بأنّ العلم يكون مقصودًا لذاته كالمسائل الاعتقاديّة ويجاب بأنّه إذا كان الموجب اعتقادًا لا يقدم الإنسان لا بيقينٍ فيتحرّى في الألفاظ المغيّرة بخلاف ما إذا كان موجبه علمًا فربّما يتساهل.

عملاً فلا يجوزُ في بعضٍ [١] كحديثِ أبي داود وغيرِه «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ» وحديثُ الصَّحيحَيْنِ «خَمسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَوَاسِقُ [٢] يُقْتَلْنَ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ الغُرَابُ وَالحِدَأَةُ وَالعَقْرَبُ وَالفَأْرَةُ وَالكَلْبُ العَقُورُ» [٣] ويجوزُ في بعضٍ.

(وَقِيلَ:) يجوزُ (بِلَفظٍ مُرَادِفٍ، وَعَلَيْهِ الخَطِيبُ) البغداديُّ بأنْ يُؤْتَى بلفظٍ بَدَلَ مُرادِفِه مع بَقَاءِ التَّركيبِ [٤] وموقِعُ الكلامِ على حالِه بخلاف ما إذا لم يُؤْتَ بلفظٍ مُرادِفٍ بأنْ يُغَيِّرَ الكلامَ فلا يجوزُ؛ لأنّه قد لا يوفّي بالمقصودِ، (وَمَنَعَهُ) [٥] أي النَّقْلَ مُطْلَقًا (ابْنُ سِيرِينَ وَثَعْلَبُ وَالرَّازِيُّ) من الحنَفيَّةِ، (وَرَوَى) المنعَ (عَنِ ابْنِ عُمَرَ) رضي الله عنهما حَذَرًا من التَّفاوُتِ، وإنْ ظَنَّ النَّاقِلُ عدمَه فإنَّ العُلَماءَ [٦] كثيرًا ما يختلفون [٧] في

---

(١) (قَوْلُهُ: فَلَا يجوزُ فِي بَعْضٍ) وعدم الجواز في هذا الحديث لما فيه من البلاغة التي لا توجد في غيره من الألفاظ، وكان ضابط البعض الذي لا تجوز فيه أن يكون في أعلى مراتب البلاغة لا أن يكون في حصرٍ مثلاً؛ لأنّه يمكن الإتيان به بدون البلاغة.

(٢) (قَوْلُهُ: كُلُّهُنَّ فَوَاسِقُ) لمجاوزتها في الإيذاء الحدّ فالمراد الفسق اللّغويّ، وقوله (يقتلن) جملةٌ استئنافيّةٌ واقعةٌ جوابًا عمّا يقال ما حكمهنّ.

(٣) حسن صحيح: رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: الإمام يحدث بعدما يرفع رأسه. . .، برقم (٦١٨)، والترمذي (٢٣٨)، وابن ماجه (٢٧٥) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وانظر صحيح أبي داود.

(٤) (قَوْلُهُ: مَعَ بَقَاءِ التَّرْكِيبِ) قضيّته أن يشترط أن يوضع البدل في موضوع المبدل منه وكأنّه زاد هذا ليغاير القول الأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَنَعَهُ) أي النّقل مطلقًا ظاهره، ولو للصّحابة، وقد يتوقّف فيه لما روي عن حذيفة رضي الله عنه قال: إنّا قومٌ عربٌ نردّد الأحاديث فنقدّم ونؤخّر، وقد حكي هذا القول في شرح (التّقريب) بقوله، وقيل: إنّما يجوز ذلك للصّحابة دون غيرهم وبه جزم ابن العربيّ في أحكام القرآن قال: لأنّا لو جوّزنا لكلّ أحدٍ لما كنّا على ثقةٍ من الأخذ بالحديث والصّحابة اجتمع فيهم أنّ الفصاحة والبلاغة جبلّةٌ ومشاهدة أقوال النّبيّ ﷺ وأفعاله فأفادتهم المشاهدة تعقّل المعنى جملةً واستبقاء المقصد كلّه ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ العُلَمَاءَ إِلَخ) علّةٌ لقوله حذرًا من التّفاوت.

(٧) (قَوْلُهُ: كَثِيرًا مَا يَخْتَلِفُونَ) أي فربّما رواه باعتبار فهمه

معنى الحديثِ المرادِ.

وأُجِيبَ بأنّ الكلامَ في المعنى الظّاهِرِ لا فيما يُخْتَلَفُ فيه كما أنّه ليس الكلامُ فيما تُعُبِّدَ بألفاظِه [١] كالأذانِ والتّشهُّدِ والتّكبيرِ والتّسْليمِ.

(مَسْأَلَةٌ): (الصَّحِيحُ يُحْتَجُّ بِقَوْلِ الصَّحَابِيِّ) [٢] (قَالَ) النّبيُّ ﷺ؛ لأنّه ظاهِرٌ في

---

(١) (قَوْلُهُ: فِيمَا تُعُبِّدَ بِأَلْفَاظِهِ) أي وما ليس من جوامع الكلم كقوله عليه الصلاة والسلام «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» قال الكمال: وأمّا اشتراط أن لا يكون المنقول من مصنّفات النّاس فقد جزم به ابن الصّلاح في علوم الحديث وتعقّبه ابن دقيق العيد بما يتحصّل منه أنّه إذا لم يؤدّ إلى تغيير ذلك التّصنيف كان جائزًا فتجوز روايته بالمعنى إذا نقلناه إلى أجزائنا وتخاريجنا أي بأسانيدنا فإنّه ليس فيه تغييرٌ للتّصنيف المتقدّم اهـ. قال في التّقريب وشرحه: وأمّا إصلاحه في الكتاب، وتغيير ما وقع فيه فجوّزه بعضهم والصّواب تقريره في الأصل على حاله مع التّضبيب عليه، وبيان الصّواب في الحاشية فإنّ ذلك أجمع للمصلحة وأنفى للمفسدة، وقد يأتي من يظهر له وجه صحّته ولو فتح باب التّغيير لجسر عليه من ليس بأهله اهـ. وينبغي لراوي الحديث بالمعنى أن يقول عقيبه أو كما قال أو نحوه أو شبهه، وما أشبه ذلك من الألفاظ، وقد كان قومٌ من الصحابة يتعلّمون ذلك، وهم أعلم النّاس بمعاني الكلام خوفًا من الزّلل لمعرفتهم بما في الرّواية بالمعنى من الخطر وروى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ يَوْمًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْرَوْرَقَتْ عَيْنَاهُ وَانْتَفَخَتْ أَوْدَاجُهُ، ثُمَّ قَالَ أَوْ مِثْلُهُ أَوْ نَحْوُهُ أَوْ شَبِيهٌ بِهِ اهـ.

(تَذْنِيبٌ) مّما يلتحق مّما نقلناه ما ذكره إمام الحرمين في البرهان أنّه إذا وجد النّاظر حديثًا مستندًا في كتابٍ صحيحٍ، ولم يسترب في ثبوته واستبان انتفاء اللّبس والرّيب عنه، ولم يسمع الكتاب من شيخٍ فهذا رجلٌ لا يروي ما رآه، ولكنّ الذي أراه أنّه يتعيّن عليه العمل به، ولا يتوقّف وجوب العمل على المجتهدين بموجبات الأخبار على أن تنتظم لهم الأسانيد في جميعها والمعتمد في ذلك - إن روجعنا فيه - الثّقة، والشّاهد له أنّ الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله ﷺ كان يتعيّن عليهم الانتهاء إليه والعمل بموجبه ومن بلغه ذلك الكتاب، ولم يكن مخاطبًا بمضمونه، ولم يسمعه من مسمعٍ كان الذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب، ولو قال هذا الرّجل رأيت في صحيح محمّد بن إسماعيل البخاريّ رحمه الله وقد وثقت باشتمال الكتاب عليه؛ فعلى الذي سمعه يذكر ذلك أن يثق به ويلحقه بما يلقاه في نفسه ورآه ورواه من الشّيخ المسمع، ولو عرض ما ذكرناه على جهلة المحدّثين لأبوه فإنّ فيه سقوط منصب الرّواية عند ظهور الثّقة وصحّة الرّواية، وهم عصبةٌ لا مبالاة بهم في حقائق الأصول، وإذا نظر النّاظر في تفاصيل هذه المسائل صادف جميعها جاريةً في الرّدّ والقبول على ظهور الثّقة وانخرامها، وهذا هو المعتمد الأصوليّ فإذا صادفناه لزمناه وتركنا وراءه المحدّثين ينقطعون في وضع ألقابٍ وترتيب أبوابٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: يُحْتَجُّ بِقَوْلِ الصَّحَابِيِّ إلَخ) هذا غير ما تقدّم من أنّ قول الصّحابيّ ضعيفٌ يعضّد؛ لأنّ ذاك

سماعِه منه، وقِيلَ: لا يُحْتَجُّ به لاحتِمالِ أنْ يكون بينه وبينه صحابيٌّ آخَرُ، وقلنا: يُبْحَثُ عن عَدالةِ الصّحابةِ أو تابعيٌّ (وَكَذَا) بقولِه (عَنْ) أي عن النّبيِّ (عَلَى الأصَحِّ) لظُهورِه [١] في السّماعِ منه أيضًا وإنْ كان دون الأوّلِ، وقِيلَ: لا لظُهورِه في الواسِطةِ على ما سبَقَ [٢] (وَكَذَا) بقولِه (سَمِعْته أَمَرَ وَنَهَى) لظُهورِه في صُدورِ أمرٍ ونهْيٍ منه، وقِيلَ: لا لجوازِ أنْ يُطْلِقَهما الرّاوي على ما ليس بأمرٍ ولا نَهْيٍ تَسَمُّحًا (أَوْ أُمِرْنَا) أو نُهينا أو أوجب (أَوْ حُرِّمَ وَكَذَا رُخِّصَ) [٣] ببِناءِ الجميعِ للمفعولِ [٤] (فِي الأَظْهَرِ) لظُهورِ أنّ فاعِلَها النّبيُّ ﷺ، وقِيلَ: لا لاحتِمالِ أنْ يكون الآمِرُ والنّاهي بعضَ الوُلاةِ، والإيجابُ والتّحريمُ والتّرخيصُ استِنْباطًا من قائِلِه (وَالأَكْثَرُ يَحْتَجُّ بِقَوْلِهِ) أيضًا (مِنَ السُّنَّةِ) لظُهورِه في سُنّةِ النّبيِّ [٥] وقِيلَ: لا لجوازِ إرادةِ سُنّةِ البلَدِ (فَكُنَّا مَعَاشِرَ النَّاسِ) نَفْعَلُ في عَهْدِه [٦] ﷺ (أَوْ كَانَ النَّاسُ يَفْعَلُونَ فِي عَهْدِهِ ﷺ فَكُنَّا نَفْعَلُ فِي عَهْدِهِ ﷺ) لظُهورِه في تقريرِ النّبيِّ وقِيلَ: لا لجوازِ أنْ لا يعلَمَ به (فَكَانَ النَّاسُ يَفْعَلُونَ فَكَانُوا لاَ يَقْطَعُونَ [٧] فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ) قالتْه عائِشةُ لظُهورِ ذلك في جميعِ النّاسِ الذي هو إجماعٌ [٨]، وقِيلَ: لا لجوازِ إرادةِ ناسٍ مَخصوصةٍ، وعَطَفَ الصّوَرَ بالفاءِ للإشارةِ إلى

فيما قاله من عند نفسه وما هنا ليس كذلك؛ لأنّه نقلٌ لما قاله النّبيّ ﷺ بدليل قوله قال النّبيّ.

(١) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِهِ إلَخ) فيه إشارةٌ إلى أنّ المشكوك فيه في هذه السّورة صدور أمرٍ ونهيٍ منه حقيقةً لا السّماع إذ سمعته صريحٌ في أنّه سمع من النّبيّ ﷺ بخلاف ما تقدّم فإنّ الشّكّ فيه في السّماع.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا سَبَقَ) أي من القول بالبحث عن عدالة الصّحابة فالمراد على الوجه الذي سبق.

(٣) (قَوْلُهُ: وَكَذَا رُخِّصَ إلَخ) فصله بكذا لكثرة التّرخيص من الأئمّة فأمرها أضعف.

(٤) (قَوْلُهُ: بِبِنَاءِ الْجَمِيعِ لِلْمَفْعُولِ) لعلّه في الرّواية عن المصنّف ولتأخّره عمّا قبله أي المبنيّ للفاعل في مرتبة أمر أو نهى وإلاّ فالبناء للفاعل غير ممتنع.

(٥) انظر المحصول للرازي (٢/ ٢٢٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٣٩)، معراج المنهاج (٢/ ٥٩)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٦٥)، نهاية السول (٢/ ٢٥٩).

(٦) (قَوْلُهُ: نَفْعَلُ فِي عَهْدِهِ إلَخ) إشارةٌ إلى أنّ قول المصنّف (في عهده) عائدٌ للأمرين.

(٧) (قَوْلُهُ: فَكَانُوا لاَ يَقْطَعُونَ) أي اليد وقوله (في الشّيء التّافه) أي في سرقته وأخّره عمّا قبله؛ لأنّ التّرك أخفى إذ هو أمرٌ عدميٌّ بخلاف الفعل فإنّه أمرٌ وجوديٌّ.

(٨) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ إجْمَاعٌ) إشارةٌ إلى أنّ وجه الحجّيّة الإجماع دون التّقرير.

أنَّ كُلَّ صورةٍ دون ما قبلَها في الرُّتْبَةِ [١] ومن ذلك يُسْتَفادُ حِكايةُ الخلاف [٢] الذي في الأوَّلِ في غيرِها وقد تقدَّمَ بيانُهُ.

(خَاتِمَةٌ) [٣] (مُسْتَنَدُ غَيرِ الصَّحَابِيِّ) [٤] في الرِّوايةِ (قِرَاءَةُ الشَّيخِ) عليه [٥] (إمْلَاءً وَتَحْدِيثًا)؛ من غيرِ إملاءٍ (فَقِرَاءَتُهُ عَلَيْهِ) أي على الشَّيخِ (فَسَمَاعُهُ) بقِراءةِ غيرِه على الشَّيخِ، [٦] (فَالمُنَاوَلَةُ [٧] مَعَ الإجَازَةِ) كأنْ يَدْفَعَ له الشَّيخُ أصلَ سماعِه أو فرعًا مُقابَلًا به ويقولَ له أجَزْت لك رِوايَتَه عَنّي، (فَالإجَازَةُ) من غيرِ مُناوَلةٍ (لِخَاصٍّ فِي خَاصٍّ) نحوُ: أجَزْت لك رِوايةَ البخاريِّ، (فَخَاصٌّ فِي عَامٍّ) نحوُ: أجَزْت لك رِوايةَ جميعِ مَسْموعاتي، (فَعَامٌّ فِي خَاصٍّ) نحوُ: أجَزْت لمَنْ أدرَكَني رِوايةَ مسلمٍ، (فَعَامٌّ فِي عَامٍّ) نحوُ: أجَزْت لمَنْ عاصَرَني رِوايةَ جميعِ مرويّاتي، (فَلِفُلَانٍ وَمَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِهِ) [٨] تبَعًا

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي الرُّتْبَةِ) أي بحسب الاحتجاج.

(٢) (قَوْلُهُ: حِكَايَةُ الخِلَافِ) أي مطلق الخلاف لا عينه لجواز أن يوافق في الأضعف من يخالف في الأقوى.

(٣) (قَوْلُهُ: خَاتِمَةٌ) مشتملةٌ على مراتب التّحمّل وألفاظ الرّواية.

(٤) (قَوْلُهُ: مُسْتَنَدُ غَيرِ الصَّحَابِيِّ) قيّد به نظرًا للغالب من سماعه منه عليه الصلاة والسلام، وإلاّ فقد يروي الصّحابيّ عن صحابيٍّ آخر أو تابعيٍّ فيكون مستنده ما ذكره كغيره.

(٥) (قَوْلُهُ: قِرَاءَةُ الشَّيْخِ عَلَيْهِ) أي من كتابه الذي في يده أو من حفظه وكذا يقال في قوله (وتحديثًا).

(٦) انظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٥)، المستصفى (١/ ١٦٥)، المحصول للرازي (٢/ ٢٢١) روضة الناظر (ص٦١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤١)، مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٦٩)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٣٦٨) نهاية السول (٢/ ٢٦٢)، البحر المحيط (٤/ ٣٨٢)، تدريب الراوي (٢/ ٨).

(٧) المناولة: طريقة من طرق تحمل الحديث وهي نوعان:

المناولة المقرونة بالإجازة وصورتها: أن يعطي الشيخ الطالب الكتاب فيقول له: هذا سماعي من فلان أو هذا تصنيفي فاروه عني. وهي جائزة عند الجمهور.

المناولة المجردة عن الإجازة: وصورتها: أن يعطي الشيخ الطالب الكتاب فيقول له: هذا سماعي. وحكم هذه المناولة عدم الجواز عند جمهور المحدثين والفقهاء والأصوليين. وقيل بجواز الرواية بها. انظر تدريب الراوي (٢/ ٤٤)، والمنهل الروي (٨٨).

(٨) (قَوْلُهُ: وَمَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِهِ) إشارةٌ إلى جواز الإجازة للمعدوم ولها صورتان العطف على موجودٍ

له، (فَالمُنَاوَلَةُ [١]) من غيرِ إجازةٍ، (فَالإعْلَامُ [٢]) كأنْ يقولَ: هذا الكتابُ من مَسْموعاتي على فُلانٍ، (فَالوَصِيَّةُ) [٣] كأنْ يوصيَ بكتابٍ إلى غيرِه عند سفَرِه أو موتِه، (فَالوِجَادَةُ [٤]) كأنْ يجِدَ كتابًا أو حديثًا بخَطِّ شيخٍ معروفٍ.

كهذه وبدونه كأجزت لمن يولد لفلانٍ وفيها خلافٌ عند المحدّثين، وأمّا الإجازة للطّفل الذي لا يميّز فصحيحةٌ وقيل لا تصحّ كما لا يصحّ سماعه والإجازة لمجنونٍ صحيحةٌ، وأمّا الكافر، فقال العراقيّ: لم أجد فيه نقلاً وإن كان سماعه صحيحًا، ولم أجد أحدًا من المتقدّمين والمتأخّرين أجاز الكافر إلاّ أنّ شخصًا من الأطبّاء يقال له محمّد بن عبد السّيّد سمع الحديث في حال يهوديّته على أبي عبد الله الصّوريّ وكتب اسمه في الطّبقة مع السّامعين وأجاز الصّوريّ لهم وهو من جملتهم وكان ذلك بحضور المزّيّ فلولا أنّه يرى جواز ذلك ما أقرّ عليه ثمّ هدى الله هذا اليهوديّ للإسلام وحدّث وسمع منه أصحابنا اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: فَالمُنَاوَلَةُ) أي بشرط أن تحتفّ بقرائن تدلّ على الإجازة وكذا ما بعده وإلاّ فمجرّد ذلك لا يدلّ على الإجازة، وفي (المنخول) وأمّا المناولة فلا فائدة فيها وهي من جهالات بعض المحدّثين اهـ.

قال البلقينيّ: وأحسن ما يستدلّ به عليها ما استدلّ به الحاكم من حديث ابن عبّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ إِلَى كِسْرَى مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى وفي معجم البغويّ عن يزيد الرّقاشيّ قال كنّا إذا أكثرنا على أنس بن مالكٍ أتانا بمجال له فألقاها إلينا، وقال: هذه أحاديث سمعتها من رسول الله ﷺ وكتبتها وعرضتها اهـ.

(٢) الإعلام: أن يعلم الشيخ الطالب أن هذه الأحاديث سمعها من فلان أو أن هذا الكتاب يرويه عن فلان، فإما أن يأذن له بروايته عنه أو لا يأذن. انظر نخبة الفكر (٢٣٢)، والمنهل الروي (٩١).

(٣) (قَوْلُهُ: فَالوَصِيَّةُ) قال سم: ينبغي أن يكون العاريّة كالوصيّة بل قد تدخل في الوصيّة هنا؛ لأنّهم جعلوا منها الوصيّة عند السّفر وقابلوا بها الوصيّة عند الموت وذلك يقتضي أنّهم لم يريدوا بها الوصيّة المعرّفة عند الفقهاء وأن تكون الهبة ونحو البيع والوقف عليه كذلك فليراجع اهـ.

(٤) الوجادة: في اللغة بكسر الواو مصدر لوجد، مولد غير مسموع من العرب، فإن مادة «وجد» متحدة الماضي والمضارع مختلفة المصادر بحسب اختلاف المعاني، فيقال في الغضب: موجدًا، وفي المطلوب: وجودًا، وفي الضالة: وجدانًا بكسر الواو، وفي الحب: وَجدًا بالفتح، وفي المال: وجدانًا بالضم، وفي الغنى: وجدة بالكسر وتخفيف الدال المفتوحة. انظر القاموس المحيط (١/ ٣٤٣) المعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٥).

اصطلاحًا: أن يجد الطالب حديثًا أو كتابًا بخط شخص لم يسمع منه وليست له منه إجازة. انظر تدريب الراوي (٢/ ٦٠)، والمنهل الروي (٩١).

(وَمَنَعَ) إبراهيمُ (الحَرْبِيُّ) [(١)] [(٢)] وَأبُو الشَّيْخِ) ....

(١) هو: إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبد الله البغدادي الحربي، أبو إسحاق (١٩٨-٢٨٥هـ): من أعلام المحدثين أصله من مرو، واشتهر وتوفي ببغداد، ونسبته إلى محلة فيها، كان حافظًا للحديث عارفًا بالفقه بصيرًا بالأحكام. انظر ترجمته في الأعلام (١/ ٣٢)، ومن مصادره: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٤٧)، إرشاد الأريب (١/ ٣٧)، تاريخ بغداد (٦/ ٢٧).

(٢) (قَوْلُهُ: وَمَنَعَ إِبْرَاهِيمُ الْحَرْبِيُّ إلَخ) قالوا من قال لغيره أجزت لك أن تروي عنّي ما لم تسمع فكأنّه قال: أجزت لك أن تكذب عليّ؛ لأنّ الشّرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وهو إحدى الرّوايتين عن إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه، وحكاه الآمديّ عن أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف نقله القاضي عبد الوهّاب عن الإمام مالكٍ رضي الله عنه، وقال ابن حزم إنّها بدعةٌ غير جائزةٍ، ثمّ على القول بجوازها لا يشترط القبول كما صرّح به البلقينيّ فلو رد المجاز، قال السّيوطيّ: الذي ينقدح في النّفس الصّحّة، وكذا لو رجع الشّيخ عن الإجازة ويحتمل أن يقال إن قلنا الإجازة إخبارٌ فلم يضرّ الرّدّ ولا الرّجوع، وإن قلنا إذنٌ وإباحةٌ ضرّ كالوقف والوكالة ولكنّ الأوّل هو الظّاهر، ولم أر من تعرّض له.

(خَاتِمَةٌ مُهِمَّةٌ) قال ابن برهانٍ في الأوسط: ذهب الفقهاء كافّةً إلى أنّه لا يتوقّف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صحّ عنده النّسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع، وحكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على جواز النّقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتّصال السّند إلى مصنّفها وذلك شاملٌ لكتب الأحاديث والفقه، وقال الطّبريّ: من وجد حديثًا في كتابٍ صحيحٍ جاز له أن يرويه ويحتجّ به، وقال قومٌ من أصحاب الحديث: لا يجوز له أن يرويه؛ لأنّه لم يسمعه وهذا غلطٌ، وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدّثين، وقال: هم عصبةٌ لا مبالاة بهم ا هـ. وكتب الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام جوابًا عن سؤالٍ كتبه إليه أبو محمّدٍ عبد الحميد، وأمّا الاعتماد على كتب الفقه الصّحيحة الموثوق بها فقد اتّفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها؛ لأنّ الثّقة قد حصلت بها كما تحصل بالرّواية وبعد التّدليس ومن اعتقد أنّ النّاس قد اتّفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطّل كثيرٌ من المصالح المتعلّقة بها، وقد رجع الشّارع إلى قول الأطبّاء في صورٍ وليست كتبهم مأخوذةً في الأصل إلاّ عن قوم كفّارٍ ولكن لما بعد التّدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللّغة على أشعار العرب وهم كفّارٌ لبعد التّدليس، قال: وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النّسخ وتحريرها فمن قال: إنّ شرط التّخريج من كتابٍ يتوقّف على اتّصال السّند إليه فقد خرق الإجماع وغاية المخرّج أن ينقل الحديث من أصلٍ موثوقٍ بصحّته وينسبه إلى من رواه ويتكلّم على علّته وغريبه وفقهه قال: وليس النّاقل للإجماع مشهورًا بالعلم مثل اشتهار هؤلاء الأئمّة بل نصّ الشّافعيّ في الرّسالة على أنّه يجوز أن يحدّث بالخبر، وإن لم يعلم أنّه سمعه فليت شعري أيّ إجماعٍ بعد ذلك ا هـ. وقد ذكر المصنّف في كتاب (الأشباه والنّظائر) فروعًا جليلةً متفرّعةً على اعتماد

. . . .

الكتابة منها أنّ عمل النّاس اليوم على النّقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنّفيها قال ابن الصّلاح: لا يقول: قال فلانٌ إلاّ إذا وثق بصحّة النّسخة وإلاّ فليقل بلغني عن فلانٍ. قال المصنّف: ومن ثمّ بعث القاضي بكّار شاهدين إلى المزنيّ ليشهدا عليه أنّ هذا كلام الإمام الشّافعيّ في كلامٍ رآه في المختصر فلمّا شهد قال: الآن وثقت نفسي، قال المصنف وهذا كان منه ورعًا، وإن كان في أوائل الحال حيث لم ينتشر كلام الشّافعيّ انتشاره الآن، وأمّا الآن فالتّحرّي في مثل ذلك وسوسةٌ، ومنها إذا ولّى الإمام رجلاً كتب له عهدًا أو أشهد عليه عدلين فإن لم يشهد لم يلزم النّاس طاعته إلاّ أن يصدّقوه على أحد الوجهين في الحاوي، وقيل: يكتفي بالكتاب، قال الإمام: بشرط ظهور الصّدق في مخائله، وقال الإصطخريّ: الاستفاضة تكفي قال المصنّف الأرجح الاكتفاء إن حصل به ظنّ الولاية ومنها إذا وجد مع اللّقيط رقعةٌ فيها أنّ تحته دفينًا وأنّه له، ففي اعتمادها وجهان: ومنها قال الماورديّ والرّويانيّ في آخر الضّمان: إذا كتب سفنجةً بلفظ الحوالة وردّت على المكتوب إليه لزمه أداؤها إذا اعترف بالكتاب والدّين اعتمادًا على العرف ولتعذّر الوصول إلى الأداء، ومنها قال النّوويّ في الأذكار: من كتب سلامًا في كتابٍ وجب على المكتوب إليه ردّ السّلام إذا بلغه قاله المتولّي والواحديّ وغيرهما، وزاد في شرح المهذّب أنّه يجب الرّدّ على الفور وعزاه إلى المتولّي والواحديّ والرّافعيّ، ومنها أنّه يجوز الاعتماد على خطّ المفتي قاله القاضي الحسين في فتاويه، ومنها أنّه يجوز اعتماد الرّاوي على سماع جزءٍ وجد اسمه مكتوبًا فيه إذا ظنّ ذلك بالمعاصرة واللّقيّ ونحوهما ممّا يغلب عليه الظّنّ، وإن لم يتذكّر عليه العمل وتوقّف فيه القاضي الحسين في فتاويه ولا وجه للتّوقّف فهذه ظنونٌ معتضدةٌ بالقرائن ربّما انتهت إلى القطع. ا هـ.

(استِطْرَادٌ) وقع بين إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه وبين الإمام إسحاق بن راهويه رحمه الله مناظرةٌ حكم الشّافعيّ بأنّ جلد الميتة يطهر بالدّباغ فطالبه إسحاق بالدّليل فقال حديث ميمونة أنّ النّبيّ ﷺ قال: هلاّ انتفعتم بإهابها فاعترضه إسحاق بحديث ابن عكيم كَتَبَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ أَنْ لاَ تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلاَ عَصَبٍ، قال: وهذا يشبه أن يكون ناسخًا لحديث ميمونة؛ لأنّه قبل وفاة رسول الله ﷺ بشهرٍ، فقال الشّافعيّ: هذا كتابٌ وذاك سماعٌ فقال إسحاق إنّ النّبيّ ﷺ كتب إلى كسرى وقيصر وكتبه حجّةٌ عليهم، فسكت الشّافعيّ قيل: وكانت المناظرة بمحضر الإمام أحمد بن حنبلٍ فمن ثمّ رجع إلى حديث ابن عكيمٍ وأفتى به ورجع إسحاق إلى حديث الشّافعيّ، قال المصنّف في (الأشباه) إنّ حجّة الشّافعيّ باقيةٌ فإنّ هذا كتابٌ عارضه سماعٌ، وإن لم يتيقّن أنّه مسبوقٌ بالسّماع وإنّما ظنّ ذلك ظنًّا لقرب التّاريخ فأنّى ينهض بالنّسخ، أمّا كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر فلم يعارضها شيءٌ بل عضّدتها القرائن وساعدها التّواتر الدّالّ على أنّ هذا النّبيّ ﷺ جاء بالدّعوة إلى ما في هذا الكتاب، ولعلّ سكوت الشّافعيّ تسجيلٌ على إسحاق بأنّ اعتراضه فاسد الوضع فلم يستحقّ عنده جوابًا وربّ سكوتٍ أبلغ من نطقٍ ومن ثمّ

الأصفهانيُّ [١] (وَالقَاضِي الحُسَيْنُ وَالمَاوَرْدِيُّ الإِجَازَة) أقسامَها السّابقةَ (وَ) مَنَعَ (قَوْمٌ العَامَّةَ مِنْهَا) دون الخاصّةِ (وَ) مَنَعَ (القَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ) إجازةَ (مَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِ زَيْدٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَالإِجْمَاعُ عَلَى مَنْعِ) إجازةِ (مَنْ يُوجَدُ مُطْلَقًا): أي من غيرِ التَّقْييدِ بنَسْلِ فُلانٍ، وعَطَفَ الأقسامَ بالفاءِ إشارةً إلى أنَّ كُلَّ قِسْمٍ دون ما يَليه في الرُّتْبةِ، ومن ذلك مع حِكايةِ الخلاف في الإجازةِ يُسْتَفادُ حِكايةُ خلافٍ فيما بعدها وهو الصّحيحُ، (وَأَلْفَاظُ) الرِّوايةُ أو الألفاظُ التي تُؤَدَّى بها الرِّوايةُ (مِنْ صِنَاعَةِ المُحَدِّثِينَ)، فلْيَطْلُبْها منهم مَنْ يُريدُها منها على ترتيبِ ما تقدّمَ: أملى عَلَيَّ، حدَّثني، قرأت عليه، قُرِئَ عليه، وأنا أسمَعُ، أخبَرَني إجازةً ومُناوَلةً، أخبَرَني إجازةً، أنْبَأني مُناوَلةً، أخبَرَني إعلامًا، أوصَى إليَّ، وجدْت بخَطِّه.



رجع إليه إسحاق وإلاّ فلو كان السّكوت لقيام الحجّة لأكّد ذلك ما عند إسحاق ا هـ.

(١) هو: عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، الأصبهاني، ويعرف بأبي الشيخ، أبو محمد (٢٧٤-٣٦٩هـ): محدث، حافظ، مفسر، مؤرخ. انظر ترجمته في (٦/ ١١٤)، ومن مصادره: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٤٧-١٤٩)، والنجوم الزاهرة (٤/ ١٣٦).

(الكِتَابُ الثَّالِثُ فِي الإجْمَاعِ) [١]

مِنَ الأدِلَّةِ الشَّرعِيَّةِ [٢] (وَهُوَ اتِّفَاقُ . . . .

الكِتَابُ الثَّالِثُ فِي الإجْمَاعِ

(١) الإجماع في اللغة يطلق على شيئين:

الأول: العزم والتصميم على الشيء، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل» أي لم يعزم عليه.

الثاني: الاتفاق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]. ويقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه مع العزم والتصميم. انظر لسان العرب (١/ ٦٨١) مادة «ج . م . ع» القاموس المحيط ١٥)/ ١٥). وانظر تعريف الإجماع في الاصطلاح في المستصفى (١/ ١٧٣)، والمحصول (٢/ ٣) وروضة الناظر لابن قدامة (١٦) والإحكام للآمدي (١/ ٢٨١)/ وإرشاد الفحول (٧١).

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ) متعلّقٌ بالثّالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالاً لازمةً من الإجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيًا كحلّ النّكاح ولغويًا ككون الفاء للتّعقيب وعقليًا كحدوث العالم أو دنيويًا كتدبير الجيوش ا هـ. زكريّا ونوقش تعلّقه بالثّالث بأنّه صفةٌ للكتاب وليس الكتاب بمعنى الألفاظ أو المسائل من الأدلّة وإنّما الذي منها الاتّفاق المخصوص الذي يقع موضوعًا للمسائل ولو جعل خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي وهو من الأدلّة الشّرعيّة لكان أحسن. قال في (البرهان): أوّل من باح بردّ الإجماع النّظّام، ثمّ تابعه طوائف من الرّوافض، وقد يطلق بعضهم كون الإجماع حجّةً وهو في ذلك ملبّسٌ فإنّ الحجّة عنده في قول الإمام القائم صاحب الزّمان وهو منغمسٌ في غمار النّاس فإذا استقرّ الإجماع كان قوله حجّةً في جملة الأقوال فهو الحجّة وبه التّمسّك، وعمدة نفاة الإجماع أنّ العقول لا تدلّ على كون الإجماع حجّةً وليس يمتنع في مقدور اللّه أن تجتمع أقوامٌ لا يعصم أحدهم عن الخطأ على نقيض الصّواب فإذًا ليس في العقل متعلّقٌ في انتصاب الإجماع حجّةً فلم يبق إلاّ تتبّع الأدلّة السّمعيّة ويتعيّن انتفاء القاطع فيها أنّ القاطع نصّ الكتاب أو نصّ سنّةٍ متواترةٍ والمسألة عريّةٌ عنهما فلا دليل إذًا على أنّ الإجماع حجّةٌ، وهذا الكلام مخيّلٌ بالغٌ في فنّه إن لم نسلك المسلك المرتضى، ثمّ ذكر متمسّك القائلين بحجّيّته وأخذ في تقريرها وبيانها بكلامٍ نفيسٍ جزلٍ إلى أن قال: فإن قيل: قد تحقّق أنّ العقول لا تدلّ على ثبوت الإجماع واستبان أنّه ليس في السّمعيّات قاطعٌ دالٌّ على أنّ الإجماع واجب الاتّباع فلا معنى بعد ذلك إلاّ الرّدّ والإجماع عصام الشّريعة وعمادها وإليه استنادها قلنا الإجماع حجّةٌ قاطعةٌ والطّريق القاطع في ذلك أنّ قوله إلخ وذكر كلامًا طويلاً محصّله الرّجوع إلى العرف وبه صرّح الغزاليّ في (المنخول) فقال: مطمعٌ في مسلكٍ عقليٍّ إذ ليس فيه ما يدلّ عليه، ولم يشهد له من السّمع خبرٌ متواترٌ ولا نصّ كتابٍ وإثبات الإجماع بالإجماع تهافتٌ والقياس المظنون لا مجال له في القطعيّات وهذه مدارك الأحكام فلم يبق وراءها إلاّ مسالك العرف فلعلّنا نتلقّاه منه فنقول إلخ.

مُجتَهِدِ الأُمَّةِ [١] بَعْدَ وَفَاةِ) نَبِيِّها (مُحَمَّدٍ ﷺ فِي عَصْرٍ [٢] عَلَى أَيِّ أَمْرٍ كَانَ)، وشَرَحَ المصنِّفُ هذا الحدَّ بانيًا عليه مُعْظَمَ مسائِلِ المحدودِ [٣] وناهيك بحُسْنِ ذلك [٤] [٥].

فقال (فَعُلِمَ اخْتِصَاصُهُ) أي الإجماعِ (بِالمُجْتَهِدِينَ) [٦] بأنْ لا يَتَجاوَزَهم إلى غيرِهم (وَهُوَ) أي الاختِصاصُ بهم (اتِّفَاقٌ) أي فلا عِبْرةَ باتِّفاقِ غيرِهم [٧]، وهل يُعتَبَرُ وِفاقُ غيرِهم لهم؟ نَبَّهَ عليه بقولِه (وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ وِفَاقَ العَوَامِّ) [٨] للمجتهِدينَ (مُطْلَقًا) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: مُجتَهِدِ الأُمَّةِ) أي أمّة الإجابة لا الدّعوة وهو بصيغة الإفراد والإضافة على معنى من أيّ المجتهد منهم فيصدق بواحدٍ وسيأتي يقول (ولو انحصر اجتهادًا إلخ) ويصحّ أن يكون جمعًا حذفت ياؤه للإضافة لكن يلزم أنّ الاثنين إذا اتّفقا لا يكون إجماعًا إلاّ أن يراد بالجمع ما فوق الواحد.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي عَصْرٍ) أي أيّ عصرٍ كان كما يفيده التّنكير فيقتضي جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة، وفي (التلويح) أنّه حالٌ من المجتهدين ومعناه زمنٌ قلّ أو كثر وفائدته الاحتراز عمّا يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزّمان إذ لا يتحقّق اتّفاق جميع المجتهدين إلاّ حينئذٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: مُعْظَمَ مَسَائِلِ المَحْدُودِ) أي لا كلّها؛ لأنّ منها ما لا يؤخذ منه ككون الإجماع حجّةً وكونه قطعيًّا وكون خرقه حرامًا، ثمّ إنّ هذا المعظم عشرون مسألةً بجعل السّتّ المذكورة في قوله، وأنّ إجماع كلٍّ من أهل المدينة إلى آخر السّتّ واحدةً، وخمسةٌ وعشرون بجعلها ستّةً، وصرّح المصنّف بالبناء في جميعها ما عدا ثلاثةً فذكرها على وجه الاستقلال وهي قوله (أمّا السّكوتيّ إلخ) وقوله (ولا يشترط فيه إمامٌ معصومٌ).

وقوله (ولا بدّ له من مستندٍ)، وإنّما غيّر الأسلوب في هذه الثّلاثة لقوّة الخلاف فيها فاعتنى به لكونه أهمّ وغير المعظم ذكره بقوله (الصّحيح إمكانه إلخ).

(٤) (قَوْلُهُ: وَنَاهِيك بِحُسْنِ ذَلِكَ) ناهي خبرٌ مقدّمٌ وبحسن مبتدأٌ مؤخّرٌ والباء زائدةٌ أي حسن ذلك ناهيك عن الالتفات لغيره، أو الباء سببيّةٌ وناهي خبر مبتدأٍ محذوفٍ أي وهو ناهيك بسبب حسن إلخ والضّمير للمصنّف أو لمصنوعه وفيه إظهارٌ في مقام الإضمار.

(٥) انظر البرهان (٢/ ١٦٩)، والغزالي في المستصفى (٢/ ٣٩٢)، وابن النجار في شرح الكوكب (٤/ ٦٠٠: ٦٠١)، وانظر اللمع (ص٧٠)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٥٨٩/ ٢٠١، ٢٦٧) وتيسير التحرير (٣/ ١٦١)، وفواتح الرحموت.

(٦) (قَوْلُهُ: بِالمُجْتَهِدِينَ) الباء داخلةٌ على المقصور عليه.

(٧) (قَوْلُهُ: أي فلا عبرة باتّفاق غيرهم) تنبيهٌ على أنّ اختصاصه بهم بمعنى أنّ اتّفاقهم هو المعتبر دون اتّفاق غيرهم، وإن اشترط اتّفاقٌ للعوامّ عند القائل به لا ينافي اختصاص الإجماع بهم بهذا المعنى.

(٨) (قَوْلُهُ: وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ وِفَاقَ العَوَامِّ) المراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد.

المشهورُ والخفيُّ، (وَقَوْمٌ فِي المَشْهُورِ) دون الخفيِّ كدَقائِقِ الفقه (بِمَعْنَى إطْلَاقِ [١] أَنَّ الأُمَّةَ أَجْمَعَتْ) أي ليَصِحَّ هذا الإطلاقُ (لَا) بمعنى (افْتِقَارِ الحُجَّةِ) اللَّازِمةِ للإجماعِ [٢] (إِلَيهِمْ خِلَافًا لِلْآدَمِيِّ) في قولِه بالثّاني [٣]، ويَدُلُّ له التَّفْرِقةُ [٤] بين المشهورِ والخفيِّ (وَ) اعتَبَرَ (آخَرُونَ الأُصُولِيَّ [٥] فِي الفُرُوعِ) فيُعتبَرُ وِفاقُه للمجتهِدينَ فيها لتَوَقُّفِ استِنْباطِها على الأُصولِ والصَّحيحُ المنعُ؛ لأنّه عامّيٌّ بالنِّسْبةِ إليها.

(وَ) عُلِمَ اختِصاصُ الإجماعِ (بِالمُسْلِمِينَ) [٦] لأنّ الإسلامَ شرطٌ في الاجتهادِ [٧]

---

(١) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى إطْلَاقِ إلَخْ) تفسيرٌ للاعتبار مطلقًا فالخلاف على المعنى الأوّل لفظيٌّ وعلى الثّاني معنويٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: اللّازِمَةِ لِلإِجْمَاعِ) دفع به ما يقال لا حاجة لقوله: (لا بمعنى افتقار الحجّة) أن الكلام في الإجماع، وحاصل الدّفع أنّ الحجّة لمّا كانت لازمةً للإجماع صحّ ذكرها.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي قَوْلِهِ بِالثَّانِي) أي افتقار الحجّة له.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَدُلُّ لَهُ التَّفْرِقَةُ) إذ لو كان شرطًا في جواز الإطلاق ما كان للتّخصيص بالمشهور وجهٌ بل الخفيّ كذلك فلا يصحّ أن يقال أجمعت الأمّة إذ العامّة لا يخطر ذلك ببالهم والتّفرقة تدلّ أنّ الشّرط في اعتبار الحجّة.

(٥) (قَوْلُهُ: الأُصُولِيَّ) أي اتّفاق الأصوليّ قال في (البرهان): ذكر القاضي أبو بكرٍ إلى أنّ الأصوليّ الماهر المتصرّف في الفقه يعتبر خلافه ووفاقه، والذي ذهب إليه الأصوليّون خلاف ذلك فإنّ الذي وصفه القاضي رحمه الله ليس من المفتيّين ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعةٌ لزمه أن يستفتي المفتيّين فيها فهذا إذًا من المقلّد ولا اعتبار بأقوالهم فإنّهم تابعون غير متبوعين وحملة الشّريعة مفتوها والمقلّدون فيها اهـ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعُلِمَ اخْتِصَاصُ الإِجْمَاعِ بِالمُسْلِمِينَ) لإضافة مجتهدٍ في التّعريف إلى الأمّة المنصرف عند الإطلاق إلى أمّة الإجابة.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الإِسْلَامَ شَرْطٌ فِي الاجْتِهَادِ) الأولى أن يقال لأنّ الإسلام قيدٌ في المجتهد؛ لأنّه المأخوذ في تعريفه لا يقال إذا كان شرطًا في المجتهد كان شرطًا في الاجتهاد؛ لأنّا نقول ممنوعٌ؛ لأنّه إنّما شرط في المجتهد ليقبل قوله فهو شرطٌ لاعتبار قوله لتسمية استنباطه اجتهادًا أو يدلّ لعدم اشتراطه فيها ما سيأتي في الكتاب السّابع في مسألة المصيب في العقليّات واحدٌ اهـ. زكريّا. قال سم: وقد يوجّه كلام الشّارح بأنّ كلام المصنّف في باب الاجتهاد يفيد اعتبار الإسلام في الاجتهاد؛ لأنّه اعتبر فيه معرفة متعلّق الأحكام من كتابٍ وسنّةٍ وما يتعلّق بذلك كمعرفة النّاسخ والمنسوخ وهذا لا يتصوّر في الكافر إذ لا يعتقد حقيقة الكتاب والسّنّة فكيف يعرف متعلّق الأحكام منهما ولا ينافي ذلك ما دلّ عليه كلامه في مسألة المصيب في العقليّات واحدٌ من تحقّق الاجتهاد في الكافر؛ لأنّه بمعنًى آخر غير ما قرّره أوّلاً ممّا هو المعتبر في الأحكام الشّرعيّة اهـ.

المأخوذِ في تعريفِه (فَخَرَجَ مَنْ نَكَرَهُ) بِبدْعَتِه فلا عِبْرةَ بوِفاقِه ولا خلافه.

(وَ) عُلِمَ اختِصاصُه (بِالعُدُولِ إنْ كَانَتِ العَدَالَةُ رُكْنًا) [١] في الاجتهادِ [٢] (وَعَدَمِهِ) أي عدمِ الاختِصاصِ بهم (إنْ لَمْ تَكُنْ) رُكنًا في الاجتهادِ وهو الصّحيحُ كما سيأتي في بابه، فحَصَلَ مِمّا ذُكِرَ أنّ في اعتِبارِ وِفاقِ الفاسِقِ قولَيْنِ [٣] وزادَ عليهما قولَه (وَثَالِثُهَا) أي الأقوالِ (فِي الفَاسِقِ يُعْتَبَرُ) وِفاقُه (فِي حَقِّ نَفْسِهِ) دون غيرِه فيكونُ إجماعُ العُدولِ حُجّةً عليه إنْ وافَقَهم وعلى غيرِه مُطْلَقًا [٤] (وَرَابِعُهَا) يُعتبَرُ وِفاقُه (إنْ بَيَّنَ مَأخَذَهُ) في مُخالَفَتِه بخلاف ما إذا لم يُبيِّنْه إذْ ليس عنده ما يمنعُه عن أنْ يقولَ شيئًا من غيرِ دليلٍ [٥].

(وَ) عُلِمَ (أنَّهُ لاَ بُدَّ مِنَ الكُلِّ) لأنّ إضافةَ مجتهِدٍ إلى الأُمّةِ تُفيدُ العُمومَ [٦] (وَعَلَيْهِ الجُمْهُورُ) فتَضُرُّ مُخالَفةُ الواحدِ (وَثَانِيهَا) أي الأقوالِ (يَضُرُّ الاِثْنَانِ) دون الواحدِ (وَثَالِثُهَا) تَضُرُّ (الثَّلاَثَةُ) دون الواحدِ والاثْنَيْنِ (وَرَابِعُهَا) يَضُرُّ (بَالِغُ عَدَدِ التَّوَاتُرِ) دون مَنْ لم يَبْلُغْه إذا كان غيرُهم [٧] أكثر منهم [٨] (وَخَامِسُهَا) تَضُرُّ مُخالَفةُ مَنْ خالَفَ (إنْ سَاغَ

---

(١) (قَوْلُهُ: إنْ كَانَتِ العَدَالَةُ رُكْنًا) أي شرطًا فالمراد بالرّكن ما لا بدّ منه.

(٢) انظر المسألة في الإحكام لابن حزم، اللمع (ص٥٠)، البرهان (١/ ٦٨٨)، المستصفى (١/ ١٨٣)، الوصول لابن برهان (٢/ ٨٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٢٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٣) المسودة (ص٣٣١).

(٣) (قَوْلُهُ: قَوْلَيْنِ) والمعتمد أنّه يعتبر وفاقه فلا يعتبر الإجماع بدونه ويعلم وفاقه بخبر غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَى غَيْرِهِ مُطْلَقًا) أي وافق أو خالف.

(٥) انظر المستصفى (١/ ٨٣)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٣)، المسودة (ص٣٣١)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٩).

(٦) (قَوْلُهُ: لأنّ إضافة مجتهدٍ إلى الأمّة تفيد العموم)؛ لأنّه مفردٌ مضافٌ أريد به الجنس فيعمّ كلّ فردٍ من مجتهدي الأمّة وبهذا يعلم أنّ «مجتهد» في التّعريف مفردٌ لا جمع، وقد تقدّم.

(٧) (قَوْلُهُ: إذَا كَانَ غَيْرُهُمْ) أي غير من لم يبلغ عدد التّواتر أكثر منهم، وخرج بذلك ما إذا كان أقلّ أو تعادلا فلا إجماع قطعًا اهـ. زكريّا.

(٨) انظر المستصفى (١/ ١٨٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٣٦)، منتهى السول (١/ ٥٥)، البحر المحيط (٤/ ٤٧٧).

الاجْتِهَادُ فِي مَذْهَبِهِ) [١] بأنْ كان للاجتهادِ فيه مجالٌ كقولِ ابنِ عبّاسٍ بعدمِ العَوْلِ [٢]، فإنْ لم يَسَغْ كقولِه بجوازِ رِبا الفضْلِ فلا تَضُرُّ مُخالَفَتُه (وَسَادِسُهَا) تَضُرُّ مُخالَفَةُ مَنْ خالَفَ ولو كان واحدًا [٣] (فِي أُصُولِ الدِّينِ) لخَطَرِه دون غيرِه من العُلومِ (وَسَابِعُهَا لاَ يَكُونُ) الاتّفاقُ مع مُخالَفةِ البعضِ (إِجْمَاعًا بَلْ) يكونُ (حُجَّةً) اعتبارًا للأكثرِ.

(وَ) عُلِمَ (أَنَّهُ) أي الإجماعُ (لاَ يَخْتَصُّ بِالصَّحَابَةِ) لِصِدْقِ مجتهِدِ الأُمّةِ في عَصْرٍ بغيرِهم، (وَخَالَفَ الظَّاهِرِيَّةُ) فقالوا يختَصُّ بها لكثرةِ غيرِهم كثرةً لا تنضَبِطُ فيَبْعُدُ اتّفاقُهم على شيءٍ [٤].

---

(١) (قَوْلُهُ: إِنْ سَاغَ الاجْتِهَادُ فِي مَذْهَبِهِ) أي فيما ذهب إليه من الحكم بأن كان للاجتهاد فيه مجالٌ لعدم ورود نصٍّ فيه كالعول إذ لا نصّ فيه بخلاف ربا الفضل لورود النّصّ فيه -وهو الأحاديث في الصّحيحين وغيرهما- ولا يسوّغ الاجتهاد مع النّصّ ا هـ. نجاريٌّ.

(٢) العول هو: زيادة السهام على الفريضة فتعول المسألة إلى سهام الفريضة فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم، فهي فروض لا يتسع المال لها كما لو اجتمع في الورثة زوج وأخت شقيقة وأم وإخوة لأم، فإن النصف للزوج، والنصف للأخت، يكمل المال بهما، ويزيد ثلث الأخوة لأم، وسدس الأم. فتعول المسألة ويدخل النقص عليهم كلهم، ويقسم المال بينهم على قدر فروضهم، كما يقسم مال المفلس بين غرمائه بالحصص، لضيق ماله عن وفائهم، وهذا هو قول عامة الصحابة -رضي الله عنهم- وهو قول مالك والشافعي وأصحابه والثوري وأبو ثور، ونعيم بن حماد، وسائر أهل العلم إلا ابن عباس - رضي الله عنهما - ومن تبعه كعطاء، وداود فقالوا: لا يعول. انظر السنن الكبرى للبيهقي، باب: العول في الفرائض (٦/ ٢٥٣). ومعجم المصطلحات (٢/ ٥٥٧).

(٣) (قَوْلُهُ: وَلَوْ كَانَ وَاحِدًا) قال شيخنا الشّهاب: انظر لم زاد هذا هنا دون ما قبله أي وهو الخامس ويمكن أن يجاب بأنّه ذكر في الخامس ما يغني عن ذلك وهو تمثيله بقوله (كقول ابن عبّاسٍ رضي الله عنه إلخ) إذ لولا أنّه تضرّ مخالفته وحده على هذا القول ما صحّ التّمثيل إلاّ على سبيل الفرض وهو خلاف الأظهر ا هـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَبْعُدُ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى شَيْءٍ) فيه إشارةٌ إلى أنّ مستند الظّاهريّة مجرّد الاستبعاد لا دليلٌ خاصٌّ بالصّحابة ولا نزول درجةٍ من بعد الصّحابة عن انعقادٍ دلّ على ذلك لما قال العلاّمة ابن أبي شريف: قول ابن حزمٍ إنّه بعد عصر الصّحابة لا يمكن أحدًا مع سعة الأقطار بالمسلمين وكثرة عددهم أن يضبط أقوالهم [*].

[*] انظر المسألة بالتفصيل في المعتمد (٢/ ٢٧)، اللمع (ص٥٠)، المستصفى (٢/ ١٨٥)، المحصول (٢/ ٩٣)، التحصيل من المحصول (٢/ ٨٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٢٨)، نهاية السول (٢/ ٢٧٧)، سلاسل الذهب (ص٣٤٨)، وانظر الإحكام لابن حزم (٤/ ١٤٧).

(وَ) عُلِمَ (عَدَمُ انعِقَادِهِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ) من قولِه بعد وفاته، ووجهُه أنّه إنْ وافقَهم [1] فالحُجّةُ في قولِه وإلا فلا اعتِبارَ بقولِهم دونه.

(وَ) عُلِمَ (أنَّ التَّابِعِيَّ المُجْتَهِدَ) وقت اتّفاقِ الصّحابةِ (مُعْتَبَرٌ مَعَهُمْ)؛ لأنّه من مجتهِدي الأُمّةِ في عَصْرٍ (فَإِنْ نَشَأَ بَعْدُ) بأنْ لم يَصِرِ التّابعيُّ مجتهِدًا إلا بعد اتّفاقِهم (فَعَلَى الخِلَافِ) أي فاعتِبارُ وِفاقِه لهم مبنيٌّ على الخلاف (فِي انْقِرَاضِ العَصْرِ) إنِ اشْتُرِطَ اعتُبِرَ وإلا وهو الصّحيحُ فلا.

(وَ) عُلِمَ (إجْمَاعُ كُلٍّ مِنْ أهْلِ المَدِينَةِ) [2] النّبويّةِ (وَأهْلِ البَيْتِ) [3] النّبويِّ وهم

---

(١) (قَوْلُهُ: إِنْ وَافَقَهُمْ) أي بقولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، وإن كان قوله (والحجّة في قوله) يوهم أنّ ذلك في القول فقط ويمكن أن يراد بالقول الرّأي وهو حاصلٌ بالقول وغيره أو أنّه ذكر على سبيل التّمثيل.

(٢) (قَوْلُهُ: إِجْمَاعُ كُلٍّ مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ) أي مع وجود غيره من المجتهدين، وكذا يقال فيما بعده وأتى بلفظ كلٍّ للإشارة إلى أنّ إجماع كلٍّ من هؤلاء على انفراده حجّةٌ، قال في (البرهان) نقل أصحاب المقالات عن الإمام مالكٍ رضي الله عنه أنّه كان يرى اتّفاق أهل المدينة يعني علماءها حجّةً وهذا مشهورٌ عنه ولا حاجة إلى تكلّف ردٍّ عليه إن صحّ النّقل فإنّ البلاد لا تعصم والظّنّ بمالكٍ رحمه الله أنّه لا يقول بما نقل النّاقلون عنه اهـ. وفي فصول البدائع للعلّامة الفناريّ الكبير الذي هو جامعٌ لكثيرٍ من كتب هذا الفنّ المعتبرة ما نصّه قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصّحابة والتّابعين معتبرٌ عند مالكٍ وحمل على تقدّم روايتهم أو على صحّة إجماعهم في المنقولات المستمرّة كالأذان والإقامة والصّاع ونحوها، وقيل: مراده التّعميم والحقّ أنّه وحده ليس بحجّةٍ؛ لأنّهم ليسوا كلّ الأمّة والأصل عدم دليلٍ آخر لهم أو لأنّ العادة قاضيةٌ بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوب الأدلّة والتّرجيح إلاّ عن راجحٍ وجوابه منع ذلك لما علم من تثبّت الصّحابة قبل زمان صحّة الإجماع فيجوز أن يكون لغيرهم متمسّكٌ براجحٍ لم يطّلعوا عليه وهذا ليس احتمالاً بعيدًا وثانيًا نحو (المَدِينَةُ طَيِّبَةٌ تَنْفِي خَبَثَهَا) والخطأ خبثٌ وجوابه أنّه دليل فضلها، وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة له على انتفاء الخطأ، وثالثًا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بأنّ الرّواية ترجّح بكثرة الرّواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأَهْلِ البَيْتِ) القائل بحجّيّة إجماعهم الشّيعة، قيل: كيف يلتئم ذلك مع ما اشتهر عن الشّيعة من إنكارهم حجّيّة الإجماع؟ وأجيب: بأنّهم إن أنكروا كونه حجّةً على تفسيره المعروف لا مطلقًا اهـ. كمالٌ. واستدلال الشّيعة بحصر انتفاء الرّجس فيهم لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣] والخطأ رجسٌ مردودٌ بأنّ الآية إنّما تدلّ على فضلهم مع أنّ المذكور في التّفاسير أنّ المراد بالرّجس الشّرك أو الإثم أو الشّيطان أو الأهواء والبدع أو البخل والطّمع.

فاطِمةُ وعَليٌّ والحسَنُ والحُسَيْنُ رضي الله عنهم (وَالخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ) أبي بكرٍ وعمرَ وعُثْمانَ وعَليٌّ رضي الله عنهم (وَالشَّيْخَيْنِ) أبي بكرٍ وعمرَ (وَأهْلِ الحَرَمَيْنِ) مَكَّةَ والمدينةِ (وَأهْلِ المِصْرَيْنِ الكُوفَةِ وَالبَصْرَةِ غَيْرُ حُجَّةٍ) [١]؛ لأنّه اتّفاقُ بعضِ مجتهِدِ الأُمّةِ لا كُلِّهم [٢].

(وَإِنَّ) الإجماعَ (المَنقُولَ بِالآحَادِ حُجَّةٌ) لِصِدْقِ التعريفِ به [٣] (وَهُوَ الصَّحِيحُ فِي الكُلِّ)، وقِيلَ: إنّ الإجماعَ في الأخيرةِ ليس بحُجّةٍ؛ لأنّ الإجماعَ قطعيٌّ [٤] فلا يَثْبُتُ بخبرِ الواحدِ وقِيلَ إنّه فيما قبلَ الأخيرةِ من السِّتِّ حُجّةٌ.

أمّا في الأولى [٥]: فلِحديثِ الصّحيحَيْنِ «إنَّمَا المَدِينَةُ كَالكِيرِ [٦] تَنْفِي خَبَثَهَا وَيَنْصَعُ طَيِّبُهَا» [٧]، والخطأُ خبثٌ فيكونُ مَنفيًّا عن أهلِها.

---

(١) (قَوْلُهُ: غَيْرُ حُجَّةٍ) كيف يكون غير حجّةٍ في جانب الخلفاء مع أمر الله ورسوله باتّباعهم؟ غاية الأمر أنّه ليس بإجماعٍ ولا يلزم من نفي الإجماع نفي الحجّيّة ولا يردّ كون الحجّة لازمةً للإجماع لجواز كون اللاّزم أعمّ.

(٢) انظر المسألة في الرسالة للشافعي (ص ٢٣٢ فقرة/ ١٥٥٦)، المعتمد (٢/ ٣٤)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٢٠٢)، التبصرة (ص٣٦٥)، اللمع (ص٥)، البرهان (١/ ٧٢٠)، أصول السرخسي (١/ ٣١٤)، المستصفى (١/ ١٨٧)، المنخول (ص٣١٤)، المحصول (٢/ ٧٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٤٩)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٥)، المسودة (ص٣٣١).

(٣) انظر المسألة في المعتمد (٢/ ١٦، ١٨)، الإحكام لابن حزم (٤/ ١٣٩)، أصول السرخسي (١/ ٣٠٢)، المستصفى (١/ ٣١٥)، المحصول (٢/ ٧٣)، روضة الناظر (ص١٣٥)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٠٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٤)، المسودة (ص٣٤٤).

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الإِجْمَاعَ قَطْعِيٌّ) فيه أنّه لا يلزم من قطعيّة دلالته قطعيّته في نفسه كما لا يلزم من قطعيّة الدّالّ قطعيّة المدلول.

(٥) (قَوْلُهُ: أَمَّا فِي الأُولَى) أي أمّا كون الإجماع حجّةً في الأولى، وكذا يقال فيما بعده.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالكِيرِ) هو زقّ الحدّاد الذي ينفخ به النّار وقوله (تنفي خبثها) أي خبث أهلها وقوله (ينصع) أي يخلص فيه أنّ الخطأ في الاجتهاد ليس بخبثٍ وإلاّ لم يكن له أجرٌ والخبث إنّما هو خطأ المعصية.

(٧) رواه البخاري، كتاب الاعتصام، باب: ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم. . .، برقم (٧٣٢٢)، ومسلم، كتاب الحج، باب: المدينة تنفي شرارها، برقم (١٣٨٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

وأُجيبَ بصُدورِه منهم [١] بلا شَكٍّ لانتفاءِ عِصْمَتِهم [٢] فيُحْمَلُ الحديثُ على أنّها في نفسِها فاضِلةٌ مُباركةٌ .

وأمّا في الثّانيةِ فلِقولِه تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] والخطأُ رِجْسٌ فيكونُ مَنْفيًّا عنهم وهم مَنْ تقدّمَ لما رَوَى التِّرْمِذِيُّ عن عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ لَفَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِمْ كِسَاءً وَقَالَ: «هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي، اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ [٣] وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا» [٤] ورَوَى مسلمٌ عن عَائِشَةَ رضي الله تعالى عنها قَالَتْ: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ غَدَاةً وَعَلَيْهِ مِرْطٌ [٥] مُرَحَّلٌ مِنْ شَعْرٍ أَسْوَدَ، فَجَاءَ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ جَاءَ الحُسَيْنُ فَأَدْخَلَهُ مَعَهُ، ثُمَّ جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَدْخَلَهَا، ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ قَالَ: «﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾» [٦].

وأُجيبَ بمنعِ أنّ الخطأَ رِجْسٌ والرِّجْسُ قِيلَ [٧] العَذابُ وقِيلَ الإثمُ وقِيلَ كُلُّ مُسْتقذَرٍ ومُسْتنكَرٍ .

---

(١) (قَوْلُهُ: بِصُدُورِهِ مِنْهُمْ) أي بجواز صدوره اهـ. زكريّا. وبتقدير المضاف اندفع اعتراض الشّهاب عميرة بأنّ انتفاء العصمة لا يثبت المدّعى اهـ. أي لأنّه إنّما يستلزم إمكان الصّدور والإمكان لا يقتضي الوقوع بالفعل إلاّ أنّه يرد على ما قاله زكريّا إنّ جواز الصّدور لا يدلّ على عدم الحجّيّة لاحتمال عدم الصّدور، وقد يجاب بأنّهم حينئذٍ كغيرهم فلا وجه لمزيّتهم على غيرهم في ذلك تأمّل .

(٢) (قَوْلُهُ: لِانْتِفَاءِ عِصْمَتِهِمْ) في هذا التّعليل نظرٌ إذ الصّدور والوقوع إنّما يعلّل بالمشاهدة مثلاً، وإنّما يصحّ هذا التّعليل لإمكان الصّدور وجوازه ولهذا قدّر زكريّا لفظة جوازٍ لتصحيح هذا التّعليل، والأولى أن يجعل تعليلاً لمحذوفٍ أي وإنّما صحّ صدوره منهم لانتفاء إلخ .

(٣) (قَوْلُهُ: الرِّجس) تبدل الجيم كافًا في غير القرآن وتبدل السّين أيضًا زايًا، وأمّا الرّكز في قوله تعالى ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨] فالمراد به الصّوت الخفيّ .

(٤) صحيح: رواه الترمذي، كتاب المناقب، باب: ما جاء في فضل فاطمة بنت محمد ﷺ، برقم (٣٨٧١)، وانظر صحيح الترمذي .

(٥) (قَوْلُهُ: وَعَلَيْهِ مِرْطٌ) بكسر الميم وسكون الرّاء كساءٌ من صوفٍ أو خزٍّ أو كتّانٍ، وقيل: هو الإزار ومرحّلٌ بضمّ الميم وفتح الرّاء وتشديد الحاء المهملة فيه خطوطٌ .

(٦) رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل أهل بيت النبي ﷺ، برقم (٢٤٢٤) .

(٧) (قَوْلُهُ: وَالرِّجْسُ قِيلَ إلَخْ) الظّاهر أنّ الواو للتّعليل .

وأمّا في الثَّالِثةِ فلِقولِه ﷺ «عَلَيكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ مِن بَعْدِي [١] تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ» [٢] رواه التِّرمِذيُّ وغيرُه، وصحَّحَه وقال «الخِلَافَةُ مِنْ بَعْدِي [٣] ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَكُونُ مِلْكًا» [٤] أي تَصيرُ، أخرجه أبو حاتِمٍ وأحمَدُ في «المناقِبِ»، وكانت مُدّةُ الأربعةِ هذه المدّةَ إلا سِتّةَ أشهُرٍ مُدّةُ الحسَنِ بْنِ عَليٍّ [٥] فقد حَثَّ على اتِّباعِها فينْتَفي عنهم الخطَأُ. وأُجِيبَ بمنعِ [٦] انتفائِه.

وأمّا في الرّابعةِ فلِقولِه ﷺ «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِن بَعْدِي أبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ» [٧] رواه التِّرمِذيُّ وغيرُه وحَسَّنَه أمَرَ بالاقتداءِ بهما فينْتَفي عنهما الخطَأُ. وأُجِيبَ بمنعِ انتفائِه.

وأمّا في الخامِسةِ والسّادِسةِ فلِأنّ إجماعَ مَنْ ذُكِرَ فيها إجماعُ الصّحابةِ؛ لأنّهم كانوا بالحرمينِ وانتَشَروا إلى المِصْرَيْنِ [٨]. وأُجِيبَ على تقديرِ تَسْليمِ ذلك بأنّهم بعضُ المجتهِدينَ في عَصْرِهم على أنّ فيما ذُكِرَ تخصيصُ الدّعْوَى بعَصْرِ الصّحابةِ [٩].

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ بَعْدِي) متعلّقٌ بالخلفاء عل أنّه حالٌ منه وقوله (تمسّكوا) بيانٌ لقوله (عليكم) وتفسيرٌ له.

(٢) صحيح: رواه الترمذي، كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة، برقم (٢٦٧٦) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وانظر صحيح الترمذي.

(٣) (قَوْلُهُ: الخِلَافَةُ بَعْدِي إلَخْ) فيه تفسيرٌ للخلفاء قبله.

(٤) حسن: أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٩٢)، برقم (٦٩٤٣)، وأحمد (١٧٩٣٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وانظر مشكاة المصابيح، حديث رقم (٥).

(٥) (قَوْلُهُ: مُدَّةَ الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رضي الله عنهما) فإنّه ولي الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام ستّة أشهرٍ وأيّامًا فهو آخر الخلفاء الرّاشدين وقضيّته اعتبار موافقته لهم فيشكل بعدم عدّه فيهم في هذا القول إلاّ أن يوجّه بقصر مدّته واشتغاله فيها عن النّظر لترادف الفتن.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِمَنْعِ إلَخْ) انظر هذا مع أمره ﷺ باتّباعهم ويأتي مثله في مسألة الشّيخين.

(٧) صحيح: رواه الترمذي، كتاب المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما، برقم (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وانظر صحيح الترمذي.

(٨) (قَوْلُهُ: إلَى المِصْرَيْنِ) يعني: الكوفة والمدينة أي معظمهم وإلاّ فقد انتشروا في جميع المشارق والمغارب لاتّساع نطاق دائرة الإسلام بكثرة الفتوحات.

(٩) (قَوْلُهُ: بِعَصْرِ الصَّحَابَةِ) أي والإجماع لا يختصّ بعصرهم.

(وَ) عُلِمَ (أَنَّهُ) (لاَ يُشْتَرَطُ) في المجْمِعينَ (عَدَدُ التَّوَاتُرِ) لصِدْقِ مجتهِدِ الأُمَّةِ بما دون ذلك (وَخَالَفَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) فشُرِطَ ذلك نَظَرًا للعادةِ [١] [٢].

(وَ) عُلِمَ (أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ) [٣] في العَصْرِ (إلاَّ) مجتهِدٌ (وَاحِدٌ لَمْ يُحْتَجَّ بِهِ) [٤] أَقَلُّ ما يَصْدُقُ به اتِّفاقُ مجتهِدِ الأُمَّةِ اثْنانِ (وَهُوَ) أي عدمُ الاحتِجاجِ به (المُخْتَارُ) لانتفاءِ الإجماعِ عن الواحدِ وقِيلَ: يُحْتَجُّ به وإنْ لم يكنْ إجماعًا لانحِصارِ الاجتهادِ فيه [٥].

(وَ) عُلِمَ (أَنَّ انْقِرَاضَ العَصْرِ) بموتِ أهلِه [٦] (لاَ يُشْتَرَطُ) في انعِقادِ الإجماعِ لصِدْقِ تعريفِه مع بَقاءِ المجْمِعينَ ومُعاصِريهم (وَخَالَفَ أَحْمَدُ وَابْنُ فُورَكٍ وَسُلَيْمٌ) الرَّازيّ (فَشَرَطُوا انْقِرَاضَ كُلِّهِمْ) أي كُلِّ أهلِ العَصْرِ [٧] (أَوْ غَالِبِهِمْ أَوْ عُلَمَائِهِمْ) كُلِّهم أو غالِبِهم.

---

(١) (قَوْلُهُ: فَشُرِطَ ذَلِكَ نَظَرًا لِلْعَادَةِ) أي لأنّ العادة عند شارطه -وهو إمام الحرمين- تحكم بأنّ العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع في شيءٍ بمجرّد توثيقٍ أو ظنٍّ بل لا يقطعون بشيءٍ إلاّ عن قاطعٍ اهـ. زكريّا.

(٢) انظر المسألة في أصول السرخسي (١/ ٣١٢)، المسودة (ص٣٣٠)، الإبهاج (٢/ ٤٤٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤١)، تيسير التحرير (٣/ ٢٣٥).

(٣) (قَوْلُهُ: وَعُلِمَ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ إلَخْ) الذي علم إنّما هو انتفاء الإجماع لا انتفاء الحجّة ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها فالمناسب أن يقول لم يكن قوله إجماعًا وليس بحجّةٍ على المختار ويجاب: بأنّ الإجماع يلزمه الحجّيّة فإذا انتفت انتفى كما مرّ اهـ. زكريّا وفيه أنّ المعلوم انتفاء الإجماع لا انتفاء الحجّيّة والكلام في المعلوم.

(٤) (قَوْلُهُ: لَمْ يَحْتَجَّ بِهِ) كيف لا يحتجّ به مع أنّ غيره عامّيٌّ فالعامّيّ يجب عليه اتّباع المجتهد فيكون قوله حجّةً فيه وحينئذٍ فالحقّ مقابلُ هذا القول.

(٥) انظر المسألة في المنخول (ص٣١٣)، المحصول (٢/ ٩٣)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٦٠)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٢)، الآيات البينات (٣/ ٢٩٤)، إرشاد الفحول (ص٩٠).

(٦) (قَوْلُهُ: بِمَوْتِ أَهْلِهِ) أي كلّهم أو بعضهم ليأتي قوله الآتي أو غالبهم.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ كُلِّ أَهْلِ العَصْرِ) عامّهم وغيرهم على الإطلاق لا كلّ علمائهم وإلاّ لساوى قوله (أو علمائهم).

(أَقْوَالُ اخْتِيَارِ [(١)] الْعَامِيِّ وَالنَّادِرِ) [(٢)] هل يُعتبَرانِ [(٣)] أو لا يُعتبَرانِ كما تقدّمَ أو يُعتبَرُ العاميُّ دون النّادِرِ أو العَكسُ [(٤)] كما يُستَفادُ من جمعِ المسألَتين [(٥)] فيَنْبَني على الأوّلَيْنِ [(٦)] الأوّلُ والرّابعُ وعلى الأخيرَيْنِ الثّاني والثّالِثُ، واستَدَلّوا على اشتِراطِ الانقِراضِ في الجملةِ [(٧)] بأنّه يجوزُ أنْ يَطْرأ لبعضِهم ما يُخالِفُ اجتهادَه الأوّلَ فيرْجِعُ عنه جوازًا بل وجوبًا.

وأُجيبَ بمنعِ جوازِ الرُّجوعِ عنه للإجماعِ عليه [(٨)]. (وَقِيلَ: يُشْتَرَطُ الانْقِرَاضُ فِي) الإجماعِ (السُّكُوتِيِّ) لضَعفِه بخلاف القوليِّ وسيأتي [(٩)].

---

(١) (قَوْلُهُ: أَقْوَالُ اخْتِيَارِ إلَخْ) خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي وهذه الأقوال أقوال اعتبارٍ إلخ أي أنّها مبنيّةٌ عليها قال الكمال: ثمّ ظاهره أنّ الأقوال الأربعة لهؤلاء الثّلاثة إمّا على معنى أن يكون كلّ واحدٍ نقل عنه كلٌّ من الأقوال الأربعة وإمّا على معنى أنّ كلّ واحدٍ قائلٌ بقولٍ منها وفيهم من نقل عنه مع ما قال به من الثّلاثة القول الرّابع وكلاهما غير سديدٍ إذ لا نقل يساعده بل النّقل بخلافه إذ المعروف نقل ذلك عن هؤلاء الثّلاثة وغيرهم لمحقّقي أصحاب أحمد ونقله ابن برهانٍ عن المعتزلة ونقله الأستاذ عن الأشعريّ واختلف المنقول عنهم في الاشتراط على الأقوال الأربعة المذكورة فذهب إلى كلّ قولٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: الْعَامِيِّ وَالنَّادِرِ) أي الواحد من المجتهدين.

(٣) (قَوْلُهُ: هل يعتبران إلخ) أمّا اعتبار العاميّ فيقدّم في قوله (واعتبر قومٌ وفاق العوامّ)، وأمّا اعتبار وفاق النّادر فهو الرّاجح السّابق في قوله (وإنّه لا بدّ من الكلّ وعليه الجمهور)؛ وأمّا عدم اعتبار العاميّ فهو الرّاجح السّابق في قوله (فعلم اختصاصه بالمجتهدين)، وأمّا عدم اعتبار النّادر فهو ما اتّفق عليه القول الثّاني والثّالث والرّابع من جملة الأقوال السّابقة اهـ. من الكمال.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ الْعَكْسُ) أي أن يعتبر موافقة الواحد فتضرّ مخالفته.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ جَمْعِ الْمَسْأَلَتَيْنِ) أي مسألة اعتبار العاميّ ومسألة اعتبار النّادر فجمعهما في مكان واحدٍ دليلٌ على أنّ الخلاف في إحداهما خلافٌ في الأخرى.

(٦) (قَوْلُهُ: فَيَنْبَنِي عَلَى الْأَوَّلَيْنِ) أراد بالأوّلين ما يشمل الأوّل الحقيقيّ وهو قوله (هل يعتبران) والأوّل: الإضافيّ وهو قوله (أو لا يعتبران أو هو تغليبٌ).

(٧) (قَوْلُهُ: فِي الْجُمْلَةِ) أي من غير نظرٍ لخصوص قولٍ من الأربعة.

(٨) (قَوْلُهُ: لِلْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ) فإنّه لا يجوز خرق الإجماع.

(٩) وقيل: لا يشترط، انظر التبصرة (ص٣٧٥)، اللمع (ص٤٩)، المنخول (ص٣١٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٦٦)، منتهى السول (١/ ٦٠)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٢)، التمهيد للإسنوي

(وَقِيلَ): يُشْتَرَطُ الانقِراضُ [١] (إنْ كَانَ فِيهِ) أي في المجْمَعِ عليه (مَهْلَةٌ) [٢] بخلاف ما لا مَهْلَةَ فيه [٣] كقَتْلِ النّفسِ [٤] واستِباحةِ الفرجِ إذْ لا يَصْدُرُ [٥] إلا بعد إمعانِ النّظَرِ.

(وَقِيلَ): يُشْتَرَطُ الانقِراضُ (إنْ بَقِيَ مِنْهُمْ) أي من المجْمِعينَ (كَثِيرٌ) كعَدَدِ التّواتُرِ بخلاف القليلِ إذْ لا اعتِبارَ به فالمشتَرَطُ حينئذٍ انقِراضُ ما عَدا القليلِ.

(وَ) عُلِمَ (أَنَّهُ لاَ يُشْتَرَطُ) في انعِقادِ الإجماعِ (تَمَادِي الزَّمَنِ) عليه لصِدْقِ تعريفِه مع انتفاءِ التّمادي عليه كأنْ ماتَ المجْمِعون عَقِبَه بخُرورِ سقْفٍ أو غيرِ ذلك [٦]، (وَشَرَطَهُ) أي التّماديَ (إمَامُ الحَرَمَيْنِ فِي) الإجماعِ (الظَّنِّيِّ) ليستَقِرَّ الرّأيُ عليه [٧] كالقطعيِّ [٨] وسيأتي التّمْييزُ بينهما.

(ص٤٥٢)، تيسير التحرير (٣/ ٢٣١)، غاية الوصول (ص١٠٧).

(قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي) أي السّكوتيّ.

(١) (قَوْلُهُ: الاِنْقِرَاضُ) أي من حيث هو لا انقراض الكلّ ليصحّ قوله إن بقي، قال الكمال: واعلم أنّ مشترطي الانقراض قائلون بحجّيّة الإجماع قبله لكن لو رجع أو حدث مخالفٌ كان ذلك عندهم قادحًا في الإجماع فالانقراض في الحقيقة شرطٌ لانعقاده دليلاً مستقرّ الحجّيّة كغيره من الأدلّة لا لأصل انعقاده حجّةً.

(٢) (قَوْلُهُ: مَهْلَةٌ) بفتح الميم أي تأنٍّ وتراخٍ والمراد بها هنا إمكان استدراك الشّيء لو وقع كما لو وقع كما لو أجمعوا على وجوب دفع الدّين من زيدٍ الذي عليه لعمروٍ، ثمّ دفعه

(٣) (قَوْلُهُ: مَا لاَ مَهْلَةَ فِيهِ) وهو ما لا يمكن تداركه كقتل النّفس فإنّه إذا وقع لا يمكن استدراكه.

(٤) (قَوْلُهُ: كَقَتْلِ النَّفْسِ) أي كجواز قتل النّفس القاتلة.

(٥) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ يَصْدُرُ إلَخْ) وبعد إمعان النّظر لا يمكن حدوث مخالفٍ. قوله: (فالمشترط حينئذٍ انقراض ما عدا القليل) قال شيخنا الشّهاب: لا يقال هذا يتّحد مع قوله (الذي مرّ أو غالبهم)؛ لأنّا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالبةً فلو كان ثلاثة آلافٍ مثلاً وانقرض منهم ألفان وبقي ألفٌ لم يتحقّق الشّرط لمكان الكثرة وتحقّق على القول السّابق لانقراض غالب أهل العصر.

(٦) (قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ) مِنَ الْأَسْبَابِ الْعَامَّةِ كحرقٍ وغرقٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِيَسْتَقِرَّ الرَّأْيُ عَلَيْهِ) كالقطعيّ فيه إشارةٌ إلى ما ضبط به إمام الحرمين الزّمن الذي اعتبره فإنّه قال المعتبر زمنٌ لا يفرض في مثله استقرار الجمّ الغفير على رأيٍ إلاّ عن قاطعٍ أو نازلٍ منزلة القاطع، واعلم أنّ إمام الحرمين قد شرط مع تمادي الزّمن ترداد الخوض في الواقعة فلو وقعت فأجابوا بحكمٍ فيها، ثمّ تناسوها إلى ما سواها فلا أثر للزّمان عنده اهـ. كمالٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: كَالْقَطْعِيِّ) أي كاستقرار الزّمن في القطعيّ.

(وَ) عُلِمَ (أنَّ إجماعَ) الأُمَمِ (السَّابِقِينَ) [(١)] على أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ (غَيرُ حُجَّةٍ) [(٢)] في مِلَّتِه حيث أخذ أُمَّتَه في التعريفِ (وَهُوَ الأَصَحُّ) لاختِصاصِ دليلِ حُجِّيَّةِ الإجماعِ بأُمَّتِه كحديثِ ابنِ ماجه وغيرِه «إنَّ أُمَّتي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ» [(٣)] وقِيلَ: إنَّه حُجَّةٌ بناءً على أنَّ شرعَهم [(٤)] شرعٌ لَنا وسيأتي الكلامُ فيه [(٥)].

(وَ) عُلِمَ (أنَّهُ) أي الإجماعَ (قَدْ يَكُونُ عَنْ قِيَاسٍ)؛ لأنَّ الاجتهادَ المأخوذَ في تعريفِه لا بَدَلِه من مُسْتَنِدٍ كما سيأتي والقياسُ من جملَتِه (خِلَافًا لِمَانِعِ جَوَازِ ذَلِكَ) أي الإجماعِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَعُلِمَ أنَّ إجْمَاعَ الأُمَمِ السَّابِقِينَ) أي كلّ أمّةٍ لا إجماع الجميع مع بعضٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: غَيرُ حُجَّةٍ) فيه أنّ الكلام في الإجماع ولا يلزم من كونه ليس إجماعًا نفي الحجّيّة إلاّ أنّها لازمةٌ له فيلزم من نفيها نفيه.

(٣) ضعيف دون الجزء الأول الذي ذكره المصنف وهو «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» فقد ورد من عدة طرق يقوي بعضه بعضًا، والجزء الثاني الذي استدل به المصنف صحيح أو حسن بمجموع الطرق: رواه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب: السواد الأعظم، برقم (٣٩٥٠)، والترمذي (٢١٦٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وانظر السلسلة، حديث رقم (١٣٣١).

(٤) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أنَّ شَرْعَهُمْ إلَخْ) أي أنّ الحجّيّة مبنيّةٌ على ذلك ولا يلزم من كون شرعهم شرع لنا أنّ إجماعهم حجّةٌ. قال في (البرهان): اختلف الأصوليّون في أنّ الإجماع في الأمم الماضية هل كان حجّةً فزعم زاعمون أنّ إثباته حجّةٌ من خصائص هذه الأمّة فإنّها أمّةٌ مفضّلةٌ على الأمم مزكّاةٌ بتزكية القرآن الكريم قال الله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وقال تعالى ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ومنع مانعون هذا الفرق وقالوا: لم يزل الإجماع حجّةً في الملل، قال القاضي رحمه الله: لست أدري كيف كان ولا يشهد له موجبٌ عقليٌ على وجوب التّسوية ولا على وجوب الفرق، ولم يثبت في ذلك عندنا قاطعٌ من طريق النّقل فلا وجه إلاّ التّوقّف، والذي أراه أنّ أهل الإجماع إذا قطعوا فقولهم في كلّ ملّةٍ يستند إلى حجّةٍ قاطعةٍ، فإنّ تلقّي هذا من قضايا العادات، والعادات لا تختلف إلاّ إذا انخرمت. وأمّا إذا فرض إجماع من قبلنا على مظنونٍ من غير قطعٍ فالوجه الآن ما قاله القاضي رحمه الله فإنّا لا ندري أنّ الماضين هل كانوا يبكّتون من كان يخالف مثل هذا الإجماع أم لا، وقد تحقّقنا التّبكيت في ملّتنا اهـ.

(٥) انظر المسألة في المعتمد (٢/ ٣٣٦)، التبصرة (ص٢٨٥)، اللمع (ص٣٥)، البرهان (١/ ٥٠٣)، المستصفى (١/ ٢٥١)، المنخول (ص٢٣١)، الوصول لابن برهان (١/ ٣٨١)، المحصول (٢/ ٥١٩)، نهاية السول (٢/ ٢١١)، سلاسل الذهب (ص٣٣٨)، شرح الكوكب (٤/ ٤٠٨) إرشاد الفحول (ص٢٤٠).

عن قياسٍ (أَوْ) مانعٍ (وُقُوعِهِ مُطْلَقًا أَوْ فِي) القياسِ (الخَفِيّ) دون الجليّ وسيأتي التّمييزُ بينهما، والإطلاقُ والتّفْصيلُ راجِعانِ إلى كُلٍّ من الجوازِ والوقوعِ، ووجه المنعِ في الجملةِ أنّ القياسَ لكونِه ظَنّيًا في الأَغْلَبِ [١] يجوزُ مُخالَفَتُه لأرْجَحَ منه فلو جازَ الإجماعُ عنه [٢] لَجازَ مُخالَفَتُه الإجماعَ.

وأُجِيبَ بأنّه إنّما يجوزُ مُخالَفَةُ القياسِ إذا لم يجمع على ما ثَبَتَ به وقد أُجْمِعَ [٣] على تحريمِ شَحْمِ الخِنْزيرِ قياسًا على لَحْمِه، وعلى إراقةِ نحوِ الزَّيْتِ [٤] إذا وقَعَتْ فيه فأرةٌ قياسًا على السَّمْنِ [٥].

(وَ) عُلِمَ (أَنَّ اتِّفَاقَهُمْ) أي المجتهِدينَ في عَصْرٍ (عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ) لهم (قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الخِلَافِ [٦]) بينهم بأنْ قَصُرَ الزّمانُ بين الاختِلاف والاتّفاقِ (جَائِزٌ [٧] وَلَوْ) كان الاتّفاقُ

---

(١) (قَوْلُهُ: لكَوْنِهِ ظَنّيًا فِي الأَغْلَبِ) غير الأغلب ما قطع فيه بنفي الفارق، وأورد عليه: أنّ الدّليل أخصّ من المدّعى؛ لأنّ الخلاف في القياس مطلقًا إلاّ أن يقال إنّ قوله في الجملة راجعٌ لأصل الدّعوى أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: الإِجْمَاعُ عَنْهُ) أي النّاشئ عنه.

(٣) (قَوْلُهُ وَقَدْ أُجْمِعَ إلَخْ) استدلالٌ بالوقوع ويلزم منه الجواز ففيه ردٌّ عليهما.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَى إِرَاقَةِ نَحْوِ الزَّيْتِ) كأنّه لم يعتبر القول بقبول التّطهير. وقد قيل به ومن غرائب المنقول أنّ أبا عليٍّ الطّبريّ في شرح مختصر المزنيّ كان يلحق الزّيت بالماء فيعتبره بالقلّتين إذا وقعت فيه نجاسةٌ غير مغيّرةٍ، ونقل المروزيّ عنه أيضًا السّمن والظّاهر أنّ جمع المائعات سواءٌ قال المصنّف في الطّبقات بعد نقله هذا، ونقله عن القفّال الكبير في كتاب (محاسن الشّريعة) الفرق بين الماء والمائع وفي هذا الفرق إشارةٌ إلى اعتبار القلّتين فلا ينبغي أن ينجّس بيسير النّجاسة من المائع الكثير الزّائد على قدر القلّتين لا ما جرت عادة النّاس بجوازه في الإناء، أمّا لو فرض أن خلق اللّه بحرًا من زيتٍ فلا ينبغي أن يحكم بنجاسته بوقوع ما لا يغيّره من النّجاسات فإنّ المحكوم بنجاسته إنّما هو ما اعتيد من المائعات وهذه الصّورة لا وجود لها فلم يتكلّم السّابقون فيها ولكن يرشد إليها الفرق المذكور اهـ. كلامه وهو في نفسه حسنٌ ولكنّ العمل في مسألة المائعات عندنا على تنجّسها مطلقًا قلت أو كثرت بملاقاة النّجاسة ولو يسيرةً، قال شيخ الإسلام في منهجه: ولو تنجّس مائعٌ تعذّر تطهيره رحمه الله.

(٥) (قَوْلُهُ: قِيَاسًا عَلَى السَّمْنِ) هذا قياسٌ بعدم الفارق وهو لا يسمّى قياسًا حقيقةً.

(٦) (قَوْلُهُ: قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الخِلَافِ) أي قبل ثباته وقوّته بطول الزّمن.

(٧) انظر المسألة بالتفصيل في المنخول (ص٣٢١)، روضة الناظر (ص ١٢٨)، الإبهاج (٢/ ٤٢٠)، التمهيد للإسنوي (ص٤٥٨)، منهاج العقول (٢/ ٢٩٩)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٤)، غاية الوصول (ص ١٠٨)، إرشاد الفحول (ص٨٦).

(مِنَ الحَادِثِ بَعْدَهُمْ) إنْ ماتوا ونشأ غيرُهم فإنّه يُعْلَمُ [١] جوازُه أيضًا [٢] لصِدْقِ تعريفِ [٣] الإجماعِ على كُلٍّ من هذينِ الاتّفاقَيْنِ [٤]، ووجه الجوازِ أنّه يجوزُ أنْ يَظْهَرَ مُسْتَنَدٌ [٥] جَليٌّ يجمِعون عليه، وقد أجْمعتِ الصّحابةُ [٦] على دَفْنِه ﷺ في بيْتِ عائِشةَ بعد اختِلافِهم الذي لم يستَقِرَّ.

(وَأمّا) الاتّفاقُ (بَعْدَهُ) أي بعد استقرارِ الخلاف [٧] (مِنْهُمْ) هو قَيْدٌ للاتّفاقِ المقدَّرِ [٨] (فَمَنَعَهُ الإمَامُ) الرّازيّ مُطْلَقًا (وَجَوّزَ الآمِدِيُّ مُطْلَقًا وَقِيلَ): يجوزُ (إلاّ أنْ يَكُونَ مُسْتَنَدُهُمْ) [٩] في الاختِلاف (قَاطِعًا) [١٠] فلا يجوزُ حَذَرًا من إلغاءِ القاطِعِ، واحتَجَّ المانعُ بأنّ استقرارَ الخلاف بينهم يَتَضَمَّنُ اتّفاقَهم على جوازِ الأخذِ بكُلٍّ من شِقَّيِ الخلاف باجتهادٍ [١١] أو تقليدٍ فيمتنِعُ [١٢] اتّفاقُهم بعدُ على أحدِ الشّقَّيْنِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإنّهُ يُعْلَمُ إلَخْ) أشار بذلك إلى أن لو ليست وصليّةً بل شرطيّةٌ جوابها محذوفٌ إذ لو كانت وصليّةً لأفادت حصول الاتّفاق بعد موتهم ولا يعقل.

(٢) (قَوْلُهُ: جَوَازُهُ أيْضًا) أي كما علم ممّن قبلهم.

(٣) (قَوْلُهُ: لِصِدْقِ تَعْرِيف إلَخْ) أمّا على الأوّل فظاهرٌ. وأمّا على الثّاني فلأنّ قصر الزّمن نزّلهم كأنّهم في عصرٍ واحدٍ وليس فيه خرقٌ للإجماع.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ هَذَيْنِ الاتّفَاقَيْن) أي اتّفاق أهل العصر بعد خلافهم واتّفاق من بعدهم.

(٥) (قَوْلُهُ: أنْ يَظْهَرَ مُسْتَنَدٌ) أي للقول الذي اتّفقوا عليه وقوله (يجتمعون عليه) أي على مقتضاه أي على الحكم الذي اقتضاه ذلك المستند أو المعنى يجتمعون عليه فينشأ عنه اجتماعهم على مقتضاه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَدْ أجْمَعَتِ الصّحَابَةُ إلَخْ) أي لما روي لهم أنّ النّبيّ يدفن حيث مات.

(٧) (قَوْلُهُ: أيْ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الخِلَافِ) بأن يمضي بعد الخلاف زمنٌ يعلم به أنّ كلّ قائلٍ مصمّمٌ على قوله.

(٨) انظر البرهان (١/ ٧١٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٩٩)، الإبهاج (٢/ ٤٢٠)، البحر المحيط (٤/ ٥٣٠)، إرشاد الفحول (ص٨٦).

(٩) (قَوْلُهُ: إلاّ أنْ يَكُونَ مُسْتَنَدُهُمْ) أي مستند المخالفين الذين رجعوا.

(١٠) (قَوْلُهُ: قَاطِعًا) أي باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعًا حقيقةً ما أمكن الخلاف؛ لأنّه ليس محلّ اجتهادٍ.

(١١) (قَوْلُهُ: بِاجْتِهَادٍ) أي بأن كان مجتهدًا ووافق اجتهاده اجتهاد أحد المخالفين فلا يقال إنّ المجتهد لا يقلّد مجتهدًا.

(١٢) (قَوْلُهُ: فَتَمْتَنِعُ إلَخْ) لأنّ هذا الإجماع يخرق الإجماع السّابق.

وأجابَ المجوِّزُ بأنّ تَضَمُّنَ ما ذُكِرَ [١] مَشروطٌ بعدمِ الاتِّفاقِ بعدُ على أحدِ الشِّقَّيْنِ فإذا وُجِدَ فلا اتِّفاقَ قبلَه [٢]، والخلافُ مبنيٌّ على أنّه لا يُشْتَرَطُ انقِراضُ العَصْرِ فإنِ اشتُرِطَ جازَ الاتِّفاقُ مُطْلَقًا [٣] قطعًا [٤] وفيما نَسَبَه المصنِّفُ إلى الإمامِ والآمِديِّ انقِلابٌ، والواقِعُ أنّ الإمامَ جوَّزَ والآمِديُّ مَنَعَ [٥].

(وَأَمَّا) الاتِّفاقُ (مِنْ غَيْرِهِمْ) أي من غيرِ المختلِفينَ بعد استقرارِ الخلاف بأنْ ماتوا [٦] ونشأ غيرُهم (فَالأَصَحُّ) أنّه (مُمْتَنِعٌ إِنْ طَالَ الزَّمَانُ [٧]) أي زمانُ الاختِلاف إذْ لَو انقَدَحَ وجهٌ في سُقوطِه لَظَهَرَ للمُخْتَلِفينَ بخلاف ما إذا قَصُرَ فقد لا يَظْهَرُ لهم ويَظْهَرُ لغيرِهم، وقِيلَ: يجوزُ مُطْلَقًا [٨] لجوازِ ظُهورِ سُقوطِ الخلاف لغيرِ المختلِفينَ دونهم مُطْلَقًا.

---

(١) (قَوْلُهُ: مَا ذُكِرَ) أي اتّفاقهم على جواز الأخذ إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا اتِّفَاقَ قَبْلَهُ) قال شيخنا الشّهاب: لو قال بدله وقته لكان بيّنًا اهـ. وأقول لأنّ الاتّفاق قبله ثابتٌ قطعًا، وقد يجاب بحمل كلامه على أنّ المراد فلا اتّفاق قبله يمتنع مخالفته أو بأنّ اتّفاقهم على أحد الشّقّين يتبين به عدم تحقّق اتّفاقهم على جواز الأخذ المذكور وإلاّ لم يتّفقوا على أحد الشّقّين وهذا ظاهر عبارة الشّارح ولا مانع منه في عقلٍ ولا نقلٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي كان مستندهم قاطعًا أو لا وليس المراد قبل استقرار الخلاف أو لا خلافًا لما في حاشية النّجاريّ؛ لأنّ ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلافٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: قَطْعًا) أي؛ لأنّهم لم يتقرّروا فلم يوجد شرط الإجماع قال سم: وقد يشكل بالقول الأخير إذ إلغاء القاطع محذورٌ مطلقًا إلاّ أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل أنّ إلغاء القاطع إنّما يحذر عند الانقراض ليبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبيّن للخطأ في قطعيّته اهـ.

(٥) انظر المسألة في اللمع (ص٥١)، المستصفى (١/ ٢٠٣)، المنخول (ص٢٢٠)، الوصول لابن برهان (٢/ ١٠٢) منتهى السول (ق١/ ٦٥)، المسودة (ص٣٢٥)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٩)، نهاية السول (٢/ ٣٠٢)، منهاج العقول (٢/ ٣٠٠) وإليه ميل الشافعي.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ مَاتُوا إِلَخْ) هذا بيانٌ للاتّفاق من غيرهم لا لاستقرار الخلاف أيضًا؛ لأنّهم قد يموتون قبل استقرار الخلاف.

(٧) (قَوْلُهُ: إِنْ طَالَ الزَّمَانُ) فيه أنّ هذا هو الموضوع فإنّ الموضوع بعد استقرار الخلاف ولا يكون إلاّ بطول الزّمنِ. وأجيب: بأنّه ذكر توضيحًا أو أنّ المراد طول زائدٍ على ما يستقرّ فيه الخلاف.

(٨) (قَوْلُهُ وَقِيلَ يَجُوزُ مُطْلَقًا) أي طال الزّمن أو قصر المراد بالقصر عدم الزّيادة على ما استقرّ فيه الخلاف فلا يردّ أنّه خروجٌ عن الموضوع.

(وَ) عُلِمَ أنّ (التّمَسُّكَ بِأقَلّ مَا قِيلَ حَقٌّ) لأنّه تَمَسُّكٌ بما أُجْمِعَ عليه مع ضَميمةِ أنّ الأصلَ عدمُ وجوبِ ما زادَ عليه، مثالُه أنّ العُلَماءَ اختلفوا في ديةِ الذّمّيّ [(١)] الواجبةِ على قاتلِه فقِيلَ كديةِ المسلمِ، وقِيلَ: كنِصْفِها، وقِيلَ: كثُلُثِها فأخذ به الشّافعيُّ للاتّفاقِ على وجوبِه [(٢)] ونفَى وجوبَ الزّائِدِ عليه بالأصلِ [(٣)]، فإنْ دَلَّ دليلٌ على وجوبِ الأكثرِ أُخِذَ به كما في غَسَلات وُلوغِ الكَلْبِ قِيلَ: إنّها ثَلاثٌ وقِيلَ إنّها سَبْعٌ ودَلَّ حديثُ الصّحيحَيْنِ على سبْعٍ فأُخِذَ به.

(أمّا) الإجماعُ (السُّكُوتِيُّ) بأنْ يقولَ [(٤)] بعضُ المجتهِدينَ حكمًا ويسكُتَ الباقون عنه بعد العلمِ به إلى آخرِ ما سيأتي [(٥)] في صورَتِه.

(فَثَالِثُهَا) أي الأقوالِ [(٦)] فيه أنّه (حُجّةٌ لاَ إجْمَاعٌ [(٧)]) وثانيها أنّه حُجّةٌ وإجماعٌ [(٨)]؛

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي دِيَةِ الذّمّيّ) أي الكتابيّ فإنّ دية الذّمّيّ المجوسيّ ونحوه ثلثا عشر دية المسلم.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلاتّفَاقِ عَلَى وُجُوبِهِ إلَخ) تنبيهٌ على أنّ التّمسّك بالأقلّ ليس من قبيل التّمسّك بالإجماع؛ لأنّ نفي الزّائد على ذلك الأقلّ ليس مجمعًا عليه بل التّمسّك فيه بالأصل أي أصل استصحاب براءة الذّمّة من ذلك الزّائد وأنّ الأصل عدم وجوب الشّيء ما لم يقم عليه دليلٌ ا هـ. كمالٌ.

(٣) انظر المسألة في المستصفى (١/ ٢١٦)، المحصول (٢/ ٥٧٤)، روضة الناظر (ص ١٣٥، ١٣٦) الإحكام للآمدي (١/ ٤٠٣)، منتهى السول (ق١/ ٦٧)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٣)، نهاية السول (٣/ ١٣٤)، سلاسل الذهب ص (٤٣٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٤١، ٢٤٢).

(٤) (قَوْلُهُ: بِأنْ يَقُولَ إلَخ) الظّاهر أنّ منه أيضًا أن يفعل بعضهم فعلًا يدلّ على الجواز أو يمنع من فعلٍ امتناعًا يدلّ على الامتناع ويسكت الباقون بعد العلم إلخ ومن القول جوابه عن السّؤال عن حكمٍ وحكمه إذا كان حاكمًا وفي معناه ومعنى الفعل الإشارة إلى الحكم وكتابته ا هـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: إلَى آخِرِ مَا سَيَأْتِي) أي من كون السّكوت مجرّدًا عن أمارة رضًا وسخطٍ ومن مضيّ مهلة النّظر عادةً وكون المسألة اجتهاديّةً.

(٦) (قَوْلُهُ: أيْ الأقْوَالِ إلَخ) أشار به إلى أنّ ثالثها هو الخبر ولذا احتاج لتقدير الرّابط ولو قال ففيه أقوالٌ ثالثها إلخ لاستغنى عن ذكر الرّابط ويكون ثالث صفةٍ لموصوفٍ محذوفٍ هو الخبر.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ إجْمَاعٌ) ليس المراد نفي حقيقة الإجماع عنه كما يسبق إلى الوهم بل نفي مطلق اسم الإجماع بدليل قول الشّارح ونفى الثّالث اسم الإجماع.

(٨) (قَوْلُهُ: وَثَانِيهَا أنّهُ حُجّةٌ وَإجْمَاعٌ) قدّمه على الأوّل لموافقته الثّالث في المعنى لما يأتي.

لأنَّ سُكوتَ العُلَماءِ في مثلِ ذلك [١] يُظَنُّ منه الموافَقةُ عادةً، ونفَى الثّالِثُ اسمَ الإجماعِ لاختِصاصِ مُطْلَقِه [٢] عنده [٣] بالقطعيِّ [٤] أي المقطوعِ فيه [٥] بالموافَقةِ بخلاف الثّاني كما سيأتي [٦]، وأوّلُها ليس بحُجّةٍ ولا إجماعٍ لاحتِمالِ السُّكوتِ لغيرِ الموافَقةِ كالخوفِ والمهابةِ والتّرَدُّدِ في المسألةِ ونُسِبَ هذا القولُ للشّافعيِّ أخذًا من قولِه [٧] لا يُنْسَبُ إلى ساكتٍ قولٌ.

(وَرَابِعُهَا) أنّه حُجّةٌ (بِشَرْطِ الانْقِرَاضِ) [٨] لا من ظُهورِ المخالَفةِ بينهم بعده

(١) (قَوْلُهُ: فِي مِثْلِ ذَلِكَ) أي في مثاله.

(٢) (قَوْلُهُ: لاخْتِصَاصِ مُطْلَقِهِ) أي مطلق اسم الإجماع أي الإجماع المطلق عن التّقييد.

(٣) (قَوْلُهُ: عِنْدَهُ) أي عند الثّالث. (٤) (قَوْلُهُ: بِالْقَطْعِيِّ) والسّكوتيّ لا قطع فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: أي الْمَقْطُوعُ فِيهِ) أشار إلى أنّه ليس المراد بالقطعيّ مقابل الظّنّيّ بل المقطوع فيه بالموافقة أعمّ من أن يكون قطعيًا أو ظنّيًا.

(٦) (قَوْلُهُ كَمَا سَيَأْتِي) أي في قول المصنّف وفي تسميته إجماعًا خلفٌ لفظيٌّ.

(٧) (قَوْلُهُ: أَخْذًا مِنْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ إلَخْ) قال في (البرهان) المختار مذهب الشّافعيّ رحمه الله فإنّ من ألفاظه الرّشيقة في المسألة لا ينسب إلى ساكتٍ قولٌ ومراده بذلك أنّ سكوت السّاكت له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدّعيه الخصم والثّاني تسويغ ذلك القول الواقع في محلّ الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكنٌ في مطّرد العرف غير ملتحقٍ بالنّوادر اهـ. كلامه. وأورد عليه أنّ الشّافعيّ استدلّ في مواضع بالإجماع السّكوتيّ، وأجيب: بأنّا لا نسلّم أنّه استدلّ فيها به فقط بل به مع ظهور قرينة الرّضا من السّاكتين، ثمّ لا يخفى أنّ قوله لا ينسب لساكتٍ قولٌ أغلبيٌ وإلاّ فسكوت البكر إذنٌ عندنا، وقد استثنى أبو سعيدٍ الهرويّ مسألة البكر مع جملة مسائل من قاعدة لا ينسب إلى ساكتٍ قولٌ ذكرها المصنّف في كتاب (الأشباه والنّظائر)، وقال في مسألة البكر أنّها لا تستثنى من قولنا (لا ينسب لساكتٍ قولٌ)؛ لأنّا لم ننسب للبكر بالصّمات قولاً، وإنّما نسبنا إليها رضًا دلّ عليه الصّمات ولا يلزم من عدمه نسبة الرّضا بل نقول لا ينسب إليها الرّضا أيضًا بل الشّارع اكتفى بالصّمات لدلالته على الرّضا حيث قال: إذنها صماتها كما اكتفى بلفظ البيع لدلالته على الرّضا، ومنها ما نصّ عليه الشّافعيّ في (الإملاء) من أنّ الرّجل إذا قال هذه زوجتي فسكتت ومات ورثته، وإن ماتت هي لم يرثها، ومنها سكوت الوليّ بين يدي الحاكم، وقد طلب فإنّه عضلٌ، ومنها السّكوت في جواب الدّعوى كالإنكار، ومنها باع بالعناء وهو ساكتٌ جاز الإقدام على شرائه؛ لأنّه لو كان حرًّا لتكلّم فسكوته كالتّصديق، قال أبو سعيدٍ: وكلّ حقٍّ على الفور إذا سكت عنه مع الإمكان بطل كالشّفعة وردّ العيب والقبول والاستثناء قال المصنّف بعد أن نقل جملةً من هذه الفروع إذا تأمّلت هذه الفروع عرفت أنّا لم ننسب إلى ساكتٍ قولاً اهـ.

(٨) (قَوْلُهُ: بِشَرْطِ الانْقِرَاضِ) أي انقراض السّاكتين والقائلين (وَقَوْلُهُ إنْ كَانَ فُتْيَا لاَ حُكْمًا) أي إن كان

بخلاف ما قبلَه.

(وَقَالَ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ): إنّه حُجّةٌ (إنْ كَانَ فُتْيَا) لا حكمًا؛ لأنّ الفُتْيا يُبْحَثُ فيها عادةً فالسُّكوتُ عنها رِضًا بها بخلاف الحكمِ [١].

(وَ) قال (أَبُو إسْحَاقَ المروَزِيّ عَكْسَهُ [٢]) أي أنّه حُجّةٌ إنْ كان حكمًا لصُدورِه عادةً بعد البحثِ مع العُلَماءِ واتّفاقِهم بخلاف الفُتْيا.

(وَ) قال (قَوْمٌ): إنّه حُجّةٌ (إنْ وَقَعَ فِيمَا يَفُوتُ اسْتِدْرَاكُهُ) كإراقةِ دَمٍ واستِباحةِ فرجٍ؛ لأنّ ذلك لخَطَرِه لا يسكُتُ عنه إلا راضٍ به بخلاف غيرِه.

(وَ) قال (قَوْمٌ): إنّه حُجّةٌ إنْ وقَعَ (فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ)؛ لأنّهم لشِدَّتِهم في الدِّينِ لا يسكُتون عَمّا لا يَرْضَوْنَ به بخلاف غيرِهم فقد يسكُتون.

(وَ) قال (قَوْمٌ) إنّه حُجّةٌ (إنْ كَانَ السَّاكِتُونَ أَقَلَّ) من القائِلينَ نَظَرًا للأكثرِ وهو قولُ مَنْ قال [٣] إنّ مُخالَفَةَ الأقلّ لا تَضُرُّ [٤].

الحكم الذي قاله البعض وسكت عنه الباقون فتيا أي مفتًى به بأن قاله على سبيل الإفتاء.

(١) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الحُكْمِ) أي فلا يبحث فيه؛ لأنّه يرفع الخلاف فلا يعدّ السّكوت عليه إجماعًا.

(٢) (قَوْلُهُ: عَكْسَهُ) بالنّصب مقول القول؛ لأنّه وإن كان مفردًا فيه معنى القول وبالرّفع خبرٌ لمحذوفٍ أي وعندي عكسه.

(٣) قوله: (وهو قول من قال إلخ) قال شيخنا الشّهاب: إن كان عن نقلٍ فلا إشكال وإلاّ فقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل إلى أنّ سكوتهم لا يضرّ اهـ. أي لأنّ السّكوت ليس فيه تصريحٌ بالمخالفة بل يحتمل الرّضا بل ظاهره الرّضا بخلاف المخالفة والثّاني أنّ قضيّة حكاية هذا القول مع هذا البناء أنّ هذه الصّورة أعني إذا كان السّاكتون أقلّ من أفراد الإجماع السّكوتيّ وأنّه إذا لم يسكت الأقلّ بل قالوا لا يكون من أفراد السّكوتيّ بل الصّريح فيلزم أن يكون الاتّفاق مع مخالفة الأقلّ أقوى منه مع سكوتهم؛ لأنّ الإجماع الصّريح أقوى، ولا يخفى إشكال ذلك وغرابته، اللّهمّ إلاّ أن يلتزم هذا القائل أنّه في تلك الصّورة مع كونه إجماعًا سكوتيًّا أقوى من الإجماع الصّريح في الصّورة الأخرى أو يلتزم أنّه في الصّورتين إجماعٌ صريحٌ؛ لأنّ سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم وهي لا أثر لها اهـ. سم.

(٤) انظر شروط الإجماع السكوتي بالتفصيل في كشف الأسرار (٣/ ٢٩٩) وما بعدها، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٧)، التوضيح على التنقيح (٤١١٢)، الإبهاج (٢/ ٤٢٥)، نهاية السول (٢/ ٣٠٦)، تيسير التحرير (٣/ ٢٤٦)، البحر المحيط (٤/ ٥٠٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٣).

(وَالصَّحِيحُ) أنّه (حُجَّةٌ) مُطْلَقًا وهو ما اتَّفَقَ عليه القولُ الثّاني والثّالِثُ.

وقال الرّافعيُ: إنّه المشهورُ عند الأصحاب قال وهل هو [١] إجماعٌ؟ فيه وجهانِ [٢] (وَفِي تَسْمِيَتِهِ إجْمَاعًا خِلَافٌ لَفْظِيٌ) وهو ما اختلف فيه القولُ الثّاني [٣] والثّالِثُ [٤]، قِيلَ: لا يُسَمَّى لاختِصاصِ مُطْلَقِ اسمِ الإجماعِ [٥] بالقطعيِّ أي المقطوعِ فيه بالموافَقةِ، وقِيلَ: يُسَمَّى لشُمولِ الاسمِ له، وإنّما يُقَيَّدُ [٦] بالسُّكوتيِّ لانصِراف المطْلَقِ [٧] إلى غيرِه، (وَفِي كَوْنِهِ إجْمَاعًا [٨]) حقيقةً (تَرَدُّدٌ مَثَارُهُ أَنَّ السُّكُوتَ المُجَرَّدَ عَنْ أَمَارَةِ رِضًا [٩] وَسُخْطٍ مَعَ بُلُوغِ الكُلِّ [١٠]) أي كُلِّ المجتهِدينَ الواقِعةَ (وَمُضِيِّ مُهْلَةِ النَّظَرِ عَادَةً عَنْ مَسْأَلَةٍ اجْتِهَادِيَّةٍ تَكْلِيفِيَّةٍ [١١]) قال فيها [١٢] بعضُهم بحكمٍ، وعَلِمَ به

---

(١) (قَوْلُهُ: قَالَ وَهَلْ هُوَ إلَخْ) أي على الصّحيح.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيهِ وَجْهَانِ) هما قول المصنّف وفي تسميته إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: الْقَوْلُ الثّانِي إلَخْ) خصّ الاختلاف بهذين القولين دون الأوّل؛ لأنّه لا معنى للاختلاف في تسميته بذلك إلاّ إذا كان فردًا من أفراده والأوّل ينفي ذلك اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالثّالِثُ) لِأَنّهُ وَإِنْ قَالَ إِنّهُ حُجّةٌ لَا إِجْمَاعٌ مراده نفي تسميته إجماعًا بلا تقييدٍ كما تقدّم وحاصله أنّه عنده من أفراد الإجماع بدليل قوله بأنّه حجّةٌ إذ لا علّة لذلك إلاّ كونه إجماعًا اهـ سم.

(٥) (قَوْلُهُ: مُطْلَقُ اسْمِ الإِجْمَاعِ) الظّاهر أنّه من إضافة الصّفة للموصوف أي اسم الإجماع المطلق عند التّقييد فلا يطلق على الظّنّيّ فإن قيّد بالسّكوتيّ أطلق عليه بلا خلافٍ فليس المراد مطلق الإجماع من حيث هو والشّامل للسّكوتيّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنّمَا قُيِّدَ) أي على هذا وأنّه يسمّى.

(٧) (قَوْلُهُ: لانْصِرَافِ الْمُطْلَقِ إلَخْ) على هذا قولهم التّبادر من علامات الحقيقة أي غالبًا.

(٨) (قَوْلُهُ: وَفِي كَوْنِهِ إجْمَاعًا) أي داخلاً فيما يصدق عليه تعريف الإجماع كما هو القول الثّاني والثّالث فإنّ الاتّفاق كما يكون مقطوعًا به يكون مظنونًا أي وعدمه كما هو غيرهما.

(٩) (قَوْلُهُ: عَنْ أَمَارَةِ رِضًا) أي موافقةٍ والمراد بالسّخط المخالفة.

(١٠) (قَوْلُهُ: مَعَ بُلُوغِ الكُلِّ) من إضافة المصدر للمفعول وقوله الواقعة بالرّفع فاعلٌ؛ لأنّ الأولى الإسناد إلى المعنى وسواءٌ كان البلوغ قطعًا أو ظنًّا بأن بلغ في الشّهرة ما يغلب احتمال بلوغ الكلّ على ما نقله المصنّف في شرح المختصر عن الأستاذ قال وهو دون الأوّل (قَوْلُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ) معمولٌ للسّكوت فصل بينهما بالصّفة.

(١١) (قَوْلُهُ: اجْتِهَادِيَّةٍ تَكْلِيفِيَّةٍ) هذا يقتضي أنّ الاجتهاد يكون في غير مسائل التّكليف فإن أراد الاجتهاد مطلقًا فمسلّمٌ، وإن أراد اجتهاد أئمّة الشّرع فهو لا يكون إلاّ تكليفًا.

(١٢) (قَوْلُهُ: قَالَ فِيهَا إلَخْ) كالتّوضيح لقول المصنّف مع بلوغ الكلّ وإشارةٌ من أوّل الأمر إلى أنّ الأولى

السّاكتون وهو [١] صورةُ السُّكوتيِّ (هَلْ يَغْلِبُ ظَنُّ المُوافَقَةِ) أي موافَقةِ السّاكتِينَ للقائِلِينَ؟

قِيلَ: نَعم نَظَرًا للعادةِ في مثلِ ذلك فيكونُ إجماعًا حقيقةً لصِدْقِ تعريفِه عليه وإنْ نَفَى بعضُهم [٢] مُطْلَقَ اسمِ الإجماعِ عنه وقِيلَ لا [٣] فلا يكونُ إجماعًا حقيقةً فلا يُحْتَجُّ به ويُؤْخذُ تصحيحُ الأوّلِ [٤] من تصحيحِ أنّه حُجّةٌ؛ لأنّ مُدْرِكَه المذكورَ [٥] هو مُدْرِكُ ذاكَ، وفي هذا الكلامِ تحقيقٌ [٦] لحاصِلِ الأقوالِ الثّلاثةِ المصَدَّرِ بها المسألةُ وبيانٌ لمُدْرِكِه، وفيما قبلَه تحريرٌ لما اتُّفِقَ منها [٧] وما اختلف، وكُلُّ ذلك من وظيفةِ الشّارِحِ زادَه على غيرِه.

للمصنّف ذكره بعد هذا كما يأتي له.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي السّكوت المقيّد بالقيود صورةُ إلخ وراعى المبتدأ فذكر الضّمير وإلاّ فيصحّ التّأنيث مراعاةً للخبر.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ نَفَى بَعْضُهُمْ إلَخْ) وهو ما اختلف فيه الثّاني والثّالث أي فلا يمنع هذا النّفي صدق التّعريف وأورد النّاصر أنّه يلزم أنّ التّعريف غير مانعٍ لشموله لما لا يسمّى إجماعًا. وأجاب سم بأنّ التّعريف مبنيٌّ على الصّحيح من تسميته.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ) أي لا يغلب ظنّ الموافقة فلا يصدق عليه التّعريف فلا يكون إجماعًا حقيقةً فلا يحتجّ به.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيُؤْخَذُ تَصْحِيحُ الأَوَّلِ) مفاده أنّ الأوّل غير كونه حجّةً مع أنّه هو هو كما يفيده قوله وفي هذا الكلام إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ مُدْرِكَهُ المَذْكُورُ) أي بقوله نظرًا للعادة في مثل ذلك هو مدركٌ ذاك أي القول بأنّه حجّةٌ يعني المدرك الذي سبق بيانه بقوله؛ لأنّ سكوت العلماء إلخ، فالمدرك فيهما واحدٌ وهو كون العادة تفيد ظنّ موافقة السّاكت للقائل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَفِي هَذَا الكَلَامِ تَحْقِيقٌ إلَخْ) المشار إليه هو قول المصنّف وفي كونه إجماعًا إلخ، وبيان ذلك التّحقيق أنّ مفاد هذا الكلام أنّه قيل إنّه إجماعٌ حقيقةً فيكون حجّةً وهو حاصل القول الثّاني والثّالث، وقيل ليس بإجماعٍ حقيقةً فلا يكون حجّةً وهو حاصل الأوّل. وأمّا قوله وبيانٌ لمدركه فهو ما أشار إليه بقوله مثاره إلخ، فمدرك حاصل القول الثّاني والثّالث أنّ السّكوت المذكور يغلب ظنّ الموافقة ومدرك الأوّل أنّ السّكوت المذكور ليس كذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: لما اتُّفِقَ مِنْهُمَا) وهو الثّاني والثّالث وقوله وما اختلف أي وهما القولان مع غيرهما.

ولو أخّرَ (١) قولَه مع بُلوغِ الكُلِّ وما عَطَفَ عليه عن قولِه تكليفيّةٍ لَسَلِمَ من الرّكاكةِ (٢)، ولو قال: هل يُظَنُّ منه الموافَقةُ بَدَلَ ما قاله لَسَلِمَ من التّكلُّفِ في تأويلِه (٣) بأنْ يُقال: هل يَغْلِبُ احتِمالُ الموافَقةِ أي يجعَلُه غالِبًا أي راجِحًا على مُقابِلِه، واحتُرِزَ عن السُّكوتِ المقتَرِنِ بإمارةِ الرِّضا فإنّه إجماعٌ قطعًا، أو السُّخْطِ فليس بإجماعٍ قطعًا، وعَمّا إذا لم تَبْلُغِ المسألةُ كُلَّ المجتهِدينَ أو لم يَمْضِ زَمَنُ مُهْلةِ النَّظَرِ فيها عادةً فلا يكونُ في مَحَلِّ الإجماعِ السُّكوتيِّ، وعَمّا إذا لم تكنْ في مَحَلِّ الاجتهادِ بأنْ كانت قطعيّةً (٤) أو لم تكنْ تكليفيّةً نحوَ: عَمّارٌ أفضَلُ من حُذيفةَ أو العَكسُ

فالسُّكوتُ (٥) على القولِ في الأولى بخلاف المعلومِ فيها، وعلى ما قِيلَ في الثّانيةِ لا يَدُلُّ على شيءٍ (٦) وإنّما فُصِّلَ السُّكوتيُّ بأمّا عن المعطوفات بالواوِ للخلاف في كونِه حُجّةً وإجماعًا (٧)، وأتْبَعَه بقولِه (وَكَذَا الخِلَافُ فِيمَا لَمْ يَنْتَشِرْ) مِمّا قِيلَ (٨) بأنْ لم يَبْلُغِ الكُلَّ (٩) ولم يُعْرَفْ فيه مُخالِفٌ قِيلَ إنّه حُجّةٌ لعدمِ ظُهورِ خلافٍ فيه، وقال الأكثرُ: ليس بحُجّةٍ لاحتِمالِ أنْ لا يكون (١٠) غيرُ القائِلِ خاضَ فيه ولو خاضَ فيه

(١) (قَوْلُهُ: وَلَوْ أخر إلَخْ) قال الكمال لو فعل ذلك لم يخل عن ركاكةٍ أيضًا لتكرّر لفظ «عن» بدون فصلٍ طويلٍ، نعم لو عبّر بلفظٍ في بدلِ «عن» الثّانية مع ما ذكره الشّارح من التّقديم لسلم من الرّكاكة مطلقًا اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنَ الرَّكَاكَةِ) الحاصلة بالفصل بين العامل والمعمول بأجنبيٍّ، فإنّ قوله عن مثله متعلّقٌ بالسّكوت وقوله مع بلوغ إلخ، فاصلٌ بينهما وهو أجنبيٌّ، وردّ بأنّ «مع» أيضًا معمولةٌ له على أنّها ظرفٌ لغوٌ فليس بأجنبيٍّ. وأجيب بأنّ الرّكاكة من حيث تأخير الأهمّ على أنّه يحتمل أنّه ظرفٌ مستقرٌّ حالٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: لَسَلِمَ مِنَ التَّكَلُّفِ فِي تَأْوِيلِهِ) بأن يراد بالظّنّ الاحتمال المجرّد عن الرّاجحيّة كما هو معناه اللّغويّ وإلاّ فظاهره أنّ أصل الظّنّ غير كافٍ فضلاً عن مجرّد الاحتمال مع أنّه كافٍ فتأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ كَانَتْ قَطْعِيَّةً) أي مقطوعٌ بها كالوحدانيّة.

(٥) (قَوْلُهُ: فَالسُّكُوتُ) مبتدأٌ خبره قوله لا يدلّ على شيءٍ وقوله بخلاف المعلوم متعلّقٌ بالقول.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ) لاحتمال أن يكون السّكوت اتكالاً على الدّليل القطعيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِلْخِلَافِ فِي كَوْنِهِ حُجَّةً وَإِجْمَاعًا) أي وفي كونه إجماعًا أي أنّه فصله عمّا قبله من المسائل لتعدّد محلّ الخلاف فيه بخلافها فإنّ محلّ الخلاف في كلٍّ منهما واحدٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: مما قِيلَ) أي بما قال به أهل العلم.

(٩) (قَوْلُهُ: لَمْ يَبْلُغِ الْكُلَّ) تفسيرٌ لعدم الانتشار.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِاحْتِمَالِ أَنْ لاَ يَكُونَ إلَخْ) فيه أنّ هذا هو الموضوع فإنّ الموضوع عدم الانتشار، وقد يقال

لَقال بخلاف قولِ ذلك القائِلِ.

وقال الإمامُ الرّازيّ ومَنْ تَبِعَه: إنّه حُجّةٌ فيما تَعُمُّ به البلْوَى [١] كنَقْضِ الوُضوءِ بمَسِّ الذَّكَرِ؛ لأنّه لا بُدَّ [٢] من خَوْضِ غيرِ القائِلِ فيه ويكونُ بالموافَقةِ لانتفاءِ ظُهورِ [٣] المخالَفةِ بخلاف ما لم تَعُمَّ به البلْوَى [٤] فلا يكونُ حُجّةً فيه.

ولم يَزِدِ المصنِّفُ في شرحَيْه على هذه الأقوالِ الثّلاثةِ فيكونُ مُرادُه هنا الخلافَ في أصلِ الحُجّيّةِ من غيرِ رِعايةٍ للتّفاصيلِ السّابقةِ في السُّكوتيِّ.

(وَ) عُلِمَ (أَنَّهُ) أي الإجماعُ (قَدْ يَكُونُ فِي) أمرٍ (دُنيَوِيٍّ) [٥] كتَدْبيرِ الجُيوشِ والحُروبِ وأُمورِ الرّعيّةِ، (وَدِينِيٍّ) كالصّلاةِ والزّكاةِ، (وَعَقْلِيٍّ [٦] لاَ تَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ) أي الإجماعِ (عَلَيْهِ) كحُدوثِ العالَمِ [٧] ووحدةِ الصّانِعِ لشُمولِ أي أمرِ المأخوذِ في تعريفِه

عبّر بالاحتمال؛ لأنّ المجزوم به عدم بلوغ الكلّ وكونه لم يبلغ بعض أفراد الغير فلا جزم به.

(١) (قَوْلُهُ: فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى) أي من الأفعال فمسّ الذّكر هو ما تعمّ به البلوى.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لاَ بُدَّ إلَخ) أي لعموم البلوى.

(٣) (قَوْلُهُ: لاِنْتِفَاءِ ظُهُورِ إلَخ) أي ولو كان بالمخالفة لظهرت.

(٤) (قَوْلُهُ: دُنْيَوِيٍّ) أي يتعلّق بمصالح الدّنيا ولا بدّ أن تتعلّق به الأحكام الشّرعيّة حتّى يدخله الاجتهاد، وبهذا يردّ على المقابل القائل بعدم الإجماع فيه لعدم الثّمرة فيه.

(٥) انظر المعتمد (٢/ ٥٣)، اللمع (ص٤٩)، المحصول (٢/ ٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٠٧)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٥)، الإبهاج (٢/ ٣٨٩).

(٦) (قَوْلُهُ: وَعَقْلِي) أي لا تعلّق له بأمرٍ دنيويٍّ أو دينيٍّ بمعنى الأعمال الظّاهرة.

(٧) (قَوْلُهُ: كَحُدُوثِ العَالَمِ) فيه أنّه يلزم من إثبات حدوث العالم بالإجماع الدّور؛ لأنّ ثبوت الإجماع يتوقّف على النّبوّة وهي متوقّفةٌ على العلم بوجود الصّانع وهو على حدوث العالم.

وأجيب بأنّا نثبت بإجماعٍ حدوث الأجسام، والعلم بوجود الصّانع يمكن اكتسابه بحدوث الأعراض فلا دور.

قال البدخشيّ في شرح «المنهاج»: والحقّ أنّ إثبات الصّانع لا يتوقّف على معرفة حدوث شيءٍ ما بمعنى مسبوقيّته بالعدم على ما هو المتعارف بين مشايخ أهل السّنّة بل يكفي في ذلك العلم بكون العالم ممكنًا إذ لا بدّ للممكن لاستواء طرفي وجوده وعدمه من مرجّحٍ واجب الوجود ولو بالآخرة وإلاّ لزم الدّور أو التّسلسل كما هو المقرّر في علم الكلام والحكمة، وحينئذٍ يمكن إثبات الصّانع بإمكان العالم،

لذلك، أمّا ما تَتَوَقَّفُ صِحّةُ الإجماعِ عليه كثُبوتِ الباري والنّبوّةِ فلا يُحْتَجُّ فيه بإجماعٍ وإلا لَزِمَ الدَّوْرُ (١).

(وَلاَ يُشْتَرَطُ فِيهِ) أي في الإجماعِ (إمَامٌ مَعْصُومٌ)، وقال الرّوافضُ: يُشْتَرَطُ ولا يخلو الزّمانُ عنه (٢)، وإنْ لم تُعلم عَيْنُه والحُجّةُ في قولِه فقط، وغيرُه تَبَعٌ له.

ثمّ نعلم حقيقة النبوّة، ثمّ الإجاع، ثمّ حدوث العالم، وكذا يمكننا إثبات وحدة الصّانع بالإجماع المتوقّف حجّيته على صحّة النّبوّة المتوقّفة على وجود الصّانع لا على حدوث العالم قال والدّليل في الصّورتين العمل لثبوتهما به قبل انعقاد الإجماع حجّةً إذ ذاك بعد انقراض عصر النّبيّ ﷺ اهـ. وهو كلامٌ في غاية الوضوح والمتانة لا ما قرّره هنا الشّهاب عميرة ونقله عنه سم.

(١) (قَوْلُهُ وَإِلاَّ لَزِمَ الدَّوْرُ) لأنّ حجّيّة الإجماع موقوفةٌ على بعثة الرّسل وهي متوقّفةٌ على ثبوت الباري فلا يصحّ إثباته بالإجماع لتقدّمه عليه وفي النّبوّة ظاهرٌ إذ الإجماع متوقّفٌ عليها.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَخْلُو الزَّمَانُ عَنْهُ) أي لا يخلو زمان التّكليف عن إمام معصوم؛ لأنّه لطفٌ وهو واجبٌ على الله عندهم والإجماع لكونه رأي جميع الأمّة مشتملٌ على قول الإمام فالحجّة في الحقيقة عندهم لا الإجماع من حيث هو كما تقدّم نقله عن إمام الحرمين قال الإمام الغزاليّ في كتابه الموسوم «المنقذ من الضّلال» حين تعرّض لمذهب الإماميّة: أنّه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم، ولولا سوء نصرة الصّديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدّرجة، لكنّ شدّة التّعصّب دعا الذّابّين عن الحقّ إلى تطويل النّزاع معهم في مقدّمات كلامهم وإلى مجاهدتهم في كلّ ما نطقوا به فجاحدوهم في دعواهم الحاجة إلى التّعليم وإلى المعلّم وضعف قول المنكرين في مقابلته، اعتبر بذلك جماعةٌ وظنّوا أنّ ذلك من قوّة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له، ولم يفهموا أنّ ذلك الضّعف ناصرٌ الحقّ وجهلٌ بطريقه، بل الصّواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلّم وأنّه لا بدّ أن يكون المعلّم معصومًا، ولكنّ معلّمنا المعصوم محمّدٌ ﷺ فإذا قالوا هو ميّتٌ فنقول ومعلّمكم غائبٌ فإذا قالوا ومعلّمنا قد علّم الدّعاة وبثّهم في البلاد وأكمل التّعليم.

قال الله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣] وبعد كمال التّعليم لا يضرّ موت المعلّم كما لا تضرّ غيبته، ثمّ قال بعد كلامٍ كثيرٍ إنّه ليس معهم من الشّفاء المنجي من ظلمات الآراء شيءٌ بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام طالما جاريناهم فصدّقناهم في الحاجة إلى التّعليم وإلى المعلّم المعصوم وأنّه الذي عيّنوه، ثمّ سألناهم عن العلم الذي تعلّموه منه وعرضنا عليهم إشكالاتٍ فلم يفهموها فضلاً عن القيام بحلّها فلمّا عجزوا أحالوا عن الإمام الغائب وأنّه لا بدّ من السّفر إليه والعجب أنّهم ضيّعوا عمرهم في طلب المعلّم وفي التّبجّح بالظّفر به ولن يتعلّموا منه شيئًا أصلاً كالمضمّخ بالنّجاسة يتعب في طلب الماء حتّى إذا وجده لم يستعمله، ومنهم من ادّعى شيئًا عن علمهم وكان حاصل ما يذكره شيئًا من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجلٌ من قدماء الأوائل ومذهبه أركّ

(وَلاَ بُدَّ لَهُ) أي للإجماعِ (مِنْ مُسْتَنَدٍ [١] وَإلاَّ لَمْ يَكُنْ لِقَيْدِ الاجْتِهَادِ) المأخوذِ في تعريفِه (مَعْنًى وَهُوَ الصَّحِيحُ [٢]) فإنّ القولَ في الدّينِ بلا مُسْتَنَدٍ خطأٌ، وقِيلَ: يجوزُ أنْ يحصُلَ من غيرِ مُسْتَنَدٍ بأنْ يُلْهَموا الاتّفاقَ [٣] على صَوابٍ، وادَّعى قائِلُه وقوعَ صوَرٍ من ذلك كما قال المصنِّفُ مُعترِضًا به على الآمِديِّ في قولِه الخلافَ في الجوازِ دون الوقوعِ.

(مَسْأَلَةٌ الصَّحِيحُ إمْكَانُهُ [٤]) أي الإجماعِ وقِيلَ: إنّه مُمْتَنِعٌ عادةً [٥] كالإجماعِ على

مذاهب الفلاسفة وقد ردّ عليه أرسطاطاليس بل استركّ كلامه واسترذلّه وهو المحكيّ في كتاب إخوان الصّفا وهو على التّحقيق حشو الفلسفة.

(١) (قَوْلُهُ: ولا بدّ له من مستندٍ إلخ) استشكل بأنّه لو كان السّند واجبًا في الإجماع لكان هو الحجّة فلا يكون للإجماع فائدةٌ حينئذٍ.

وأجيب بأنّ: فيه فائدةٌ وهي كشفه عن وجود دليلٍ في المسألة من غير حاجةٍ إلى معرفته والبحث عن كيفيّة دلالته على المدلول، وأيضًا يكون الإجماع وسنده دليلين لذلك الحكم، فيكون من تعاضد الأدلّة، وفي التّلويح فائدة الإجماع بعد وجود السّند سقوط البحث وصرف المخالفة وصيرورة الحكم قطعيًّا، ثمّ اختلفوا في السّند فذهب الجمهور إلى أنّه يجوز أن يكون قياسًا وأنّه واقعٌ كالإجماع على خلافة أبي بكرٍ قياسًا على إمامته في الصّلاة حتّى قيل رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا. وذهب الشّيعة وداود الظّاهريّ ومحمّد بن جريرٍ الطّبريّ إلى المنع من ذلك، وأمّا جواز كونه خبر واحدٍ فمتّفقٌ عليه اهـ.

(٢) انظر اختلاف النقل عنه في الوصول لابن برهان، ومختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩)، وشرح الكوكب (٢/ ٣١٢)، والبحر المحيط (٤/ ٤٤٠)، ونهاية السول (٢/ ٢٨١).

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُلْهَمُوا الاتِّفَاقَ إلَخْ) فيه أنّ هذا يرجع للاستحسان وهو من المستندات فإن أريد مستندٌ ظاهرٌ تفصح عنه العبارة ولا ينافي ذلك وجود معنًى تقصر عنه عادة الخلاف لفظيًّا.

(٤) (قَوْلُهُ: الصَّحِيحُ إمْكَانُهُ إلَخْ) ما تقدّم في تفسيره وبيانه وهو لا يستلزم وقوعه فبين في هذه المسألة أنّه ممكنٌ والمراد إمكانه عادةً بدليل قول الشّارح، وقيل إنّه ممتنعٌ عادةً وما ذكر هنا يعلم بعضه من مواضع في كلامه فذكره توطئةً لقوله وإنّه قطعيٌّ وأيضًا الخلاف المذكور هنا غير مستفادٍ ممّا تقدّم.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إنَّهُ مُمْتَنِعٌ عَادَةً) قال إمام الحرمين في «البرهان»: ذهب طوائف من النّاس إلى أنّ الإجماع لا يتصوّر وقوعه واشتدّ كلام القاضي رضي الله عنه ونكيره على هؤلاء وتعدّى حدّ الإنصاف قليلًا، ونحن نسلك مسلكًا في استيعاب ما لكلّ فريقٍ حتّى إذا لاحت نهاية النّفي والإثبات وضح منها درك الحقّ إن شاء الله تعالى.

فأمّا الذين منعوا تصوّر الإجماع فإنّهم قالوا قد اتّسعت خطّة الإسلام ورقعتها وعلماء الشّريعة متباعدون في الأمصار ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها، وإنّما يتدرّج المتدرج من طرفٍ إلى طرفٍ بسفراتٍ وتربّصاتٍ، ولا يتفق انتهاض رفقةٍ واحدةٍ ومدّتها مدّةٌ واحدةٌ من المشرق إلى المغرب فكيف يتصوّر والحالة هذه رفع مسألةٍ إلى جميع علماء العالم؟ ثمّ كيف يفرض اتّفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب وأخذ كلّ جيلٍ صوبًا في أساليب الظّنون؟ فتصوير اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيامٍ أو قعودٍ وأكل مأكولٍ، ومثل ذلك غير ممكنٍ في اطّراد العادة، نعم إن انخرقت لنبيٍّ أو وليٍّ على رأي من يثبت الكرامات وبالجملة لا يتصوّر الاجتماع مع اطّراد العادة فهذا قول هؤلاء، ثمّ زادوا إبهامًا آخر فقالوا لو فرض الإجماع كيف يتصوّر النّقل عنهم على التّواتر والحكم في المسألة الواحدة ليس ممّا تتوفّر الدّواعي على نقله؟.

فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهاتٍ مترتّبةٍ في العسر أوّلها تعذّر عرض مسألةٍ واحدةٍ على الكافّة والأخرى عسر اتّفاقهم والحكم مظنونٌ والثّالثة تعذّر النّقل عنهم تواترًا، واختتموا هذا بأن قالوا: لو ذهب ذاهبٌ من العلماء إلى مذهبٍ فما الذي يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النّقل طبق الأرض، فهذه عيون كلام هؤلاء.

قال القاضي رحمه الله معترضًا عليهم متتبّعًا مسالكهم: نحن نرى إطباق جيلٍ من الكفّار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متّفقون على ضلالةٍ يدرك بأدنى فكرٍ بطلانها، فإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع إجماع أهل الدّين على الإحاطة بذلك منهم، وإن أردنا فرض ذلك في الفروع فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشّافعيّ رضي الله عنه على مذهبه في المسائل مع تباعد الدّيار وتنائي المزار وانقطاع الأسفار فبطل ما زخرفه هؤلاء، ثمّ قال القاضي: إحضار سائر المماليك بجوازم أوامره المنفذة إلى ملوك الأطراف وإذا كان ذلك ممكنًا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلسٍ واحدٍ، ثمّ يلقي عليهم ما عنّ له من المسائل ويقف على وفاقهم وخلافهم فهذا وجهٌ في الصّورتين لا يتوقّف تصوّره على فرض خرق العادة فهذا منتهى كلامه رحمه الله.

ونحن نفصّل الآن القول من ذلك قائلين لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواعٍ مستحثّةٍ عليه داعيةٍ إليه ومن هذا القبيل كلّ أمرٍ كلّيٍ يتعلّق بقواعد العقائد في الملل فإنّ على القلوب روابط في أمثالها حتّى كان نواصي العقلاء تحت ربقة الأمور العظيمة الدّينيّة، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي رحمه الله في إجماع جمع الكفّار على أديانهم ومنه اجتماع اتّباعِ الإمام على مذهبه فإنّ كلّ من رأّسه الزّمان تصرف إليه قلوب الأتباع وبذلك يتّصل النّظام وهو متبيّنٌ في الخفيّ والجليّ، وما صوّره القاضي رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكرًا فقد تكون أطراف الممالك في حقّ الملك المعظّم كأنّها بمرأى منه ومستمعٍ فلا يبعد ما قاله على ما صوّره.

أكلِ [١] طَعامٍ واحدٍ، وقولِ كلِمةٍ واحدةٍ في وقتٍ واحدٍ [٢].

وأُجِيبَ بأنّ هذا لا جامِعَ لهم عليه [٣] لاختِلاف شَهَواتهم ودَواعيهم بخلاف الحكمِ الشّرعيِّ إذْ يجمَعُهم عليه الدّليلُ، (وَ) الصّحيحُ (أنّهُ) بعد إمكانِه (حُجّةٌ) [٤] في الشّرعِ قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] الآيةَ [٥] تَوَعَّدَ فيها على اتّباعِ غيرِ سبيلِ

وأمّا فرض اجتماعٍ على حكمٍ مظنونٍ في مسألةٍ فردةٍ ليست من كلّيّات الدّين مع تفرّق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعيةٍ تقتضي جمعهم فهذا لا يتصوّر مع اطّراد العادة أفاد أنّ من أطلق التّصوّر وعدم التّصوّر فهو زالٌّ والكلام المفصّل إذا أطلق نفيه أو إثباته كان خلفًا ومن ظنّ أنّ تصوير الإجماع وقوعًا في زماننا هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدّواعي الجامعة هيّنٌ فليس على بصيرةٍ من أمره. نعم مسائل الإجماع جرت من صحب رسول الله ﷺ الأكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع، هذا كلام إمام الحرمين سقناه بعبارته، ولم نبال بالتّطويل؛ لأنّ الإجماع ركنٌ عظيمٌ من أركان الدّين، وقد كشف الإمام رحمه الله عنه الغطاء وشفى بشرحه الصّدور بعباراته الرّشيقة الجامعة للمعاني الأنيقة.

(١) (قَوْلُهُ: كَالإجماعِ عَلَى أكلِ إلَخْ) تنظيرٌ؛ لأنّ الكلام في الإجماع على الأحكام الشّرعيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ) يرجع للاثنين قبله.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ جَامِعَ لَهُمْ عَلَيهِ) أي لا مقتضى للإجماع عليه فهو قياسٌ مع الفارق.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأنّهُ بَعْدَ إمْكَانِهِ حُجّةٌ) أشار إلى أنّ كونه حجّةً مفرّعٌ على إمكانه وفيه أنّ الحجّة فرع الوقوع لا الإمكان، وقد يجاب بأنّ المراد الإمكان الوقوعيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ الآيَةَ) وجه الاستدلال أنّه تعالى جمع بين مشاقّة الرّسول عليه الصلاة والسلام وهي مخالفته الحرام وبين اتّباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فتكون متابعة غير سبيل المؤمنين محرّمةً وإلاّ لما جمع بينها وبين المشاقّة المحرّمة في ترتّب الوعيد عليه لامتناع ترتّبه على المباح، ومتابعة غير سبيل المؤمنين متابعة قولٍ أو فتوى تخالف قولهم وفتواهم، فيجب اتّباع سبيلهم أي ومتابعة قولهم وفتواهم إذ لا تخرج عن القسمين فإذا حرّم أحدهما وهو اتّباع غير سبيلهم وجب الآخر وهو اتّباع سبيلهم وهو المعنى بالإجماع وذلك؛ لأنّ سبيلهم وغيره نقيضان، فإذا تركا يلزم ارتفاعهما فلا خروج عنهما أفاده الجاربرديّ في شرح «المنهاج».

قال البدخشي: وقد كان برهةً يختلج في ذهني أنّ المشاقّة وإن استقلّت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطةً باجتماعها مع المشاقّة، فترتّب الوعيد على المجموع من حيث إنّ المخالفة ليست بحرامٍ إلاّ بالضّمّ إلى المشاقّة لا من حيث العكس ا هـ.

وفي «البرهان» أنّ ممّا استدلّ به الشّافعيّ رحمه الله قوله تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية

فإذا أجمع المسلمون على حكم في قضيةٍ فمن خالفهم فقد شاقّهم واتّبع غير سبيلهم وتعرّض للوعيد المذكور في سياق الخطاب، وقد أكثر المعترضون، وظنّي أنّ معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلّفها المصنّفون حتّى تنتظم لهم أجوبةٌ عنها ولست لأمثالها بل أوجّه سؤالاً واحدًا يسقط الاستدلال بالآية.

فأقول الظّاهر أنّ الرّبّ سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات اللّه عليه وسلامه والحيد عن سنن الحقّ، وترتيب المعنى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥] المقتدين به ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء:١١٥] فإن سلّم ظهور ذلك فذلك، وإلاّ هو وجهٌ في التّأويل لائحٌ ومسلكٌ للإمكان واضحٌ، فلا يبقى للمتمسّك بالآية إلاّ ظاهرٌ معترضٌ للتّأويل ولا يسوّغ التّمسّك بالمحتملات في مطالب القطع، وليس على المعترض إلاّ أن يظهر وجهًا في الإمكان ولا يقوم للمحصّل عن هذا جوابٌ إن أنصف.

وإن تمسّك مثبتو الإجماع بما روي عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ» وقد روى الرّواة هذا المعنى بألفاظٍ مختلفةٍ فلست أرى للتّمسّك بذلك وجهًا؛ لأنّها من أخبار الآحاد فلا يجوز التّعلّق بها في القطعيّات، وقد تكرّر هذا مرارًا ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقّاةٌ بالقبول فإنّ المقصد من ذلك يؤوّل إلى أنّ الحديث مجمعٌ عليه وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع، على أنّه لا تستتبّ هذه الدّعوى أيضًا مع اختلاف النّاس في الإجماع، ثمّ الأحاديث معرّضةٌ لتأويلاتٍ قريبة المأخذ ممكنةٍ ويمكن أن يقال قوله ﷺ «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ» إشارةٌ مشعرةٌ بالغيب في مستقبل الزّمان مؤذنةٌ بأنّ أمّته لا ترتدّ إلى قيام السّاعة وإذا لم يكن الحديث مقطوعًا به نقلاً، ولم يكن في نفسه نصًّا فلا وجه للاحتجاج به في مظانّ القطع اهـ.

وممّا استدلّوا به أيضًا في هذا المطلب قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣] الآية، والوسط: العدل كما في اللّغة وحيث عدّلهم اللّه تعالى وجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلاً كبيرةً ولا صغيرةً.

وأجيب بأنّه بعد تسليم عدالة الجميع وأنّه لا يصدر عنهم كبيرةٌ ولا صغيرةٌ لا يلزم منه أن لا يصدر عنهم الخطأ المؤدّي اجتهادهم إليه؛ لأنّه ليس بعصيانٍ لا من الكبائر ولا من الصّغائر ولذا يكون المجتهد مأجورًا وإن أخطأ.

وأمّا ما قيل إنّ تعديل اللّه تعالى إيّاهم لا ينافي صدور الصّغيرة عنهم؛ لأنّها لا تقدح في العدالة فيجوز أن يكون إجماعهم من جملة صغائرهم فمدفوعٌ بأنّ الإصرار منافٍ للعدالة والمجمعون مصرّون، وكذا ما قيل إنّ الآية تفيد عدالتهم وقت الشّهادة؛ لأنّها إنّما تعتبر حال الأداء لا حال التّحمّل ومعلومٌ أنّ شهادتهم في الآخرة فلا تجب عصمتهم في الدّنيا حتّى يكون اتّفاقهم حجّةً؛ لأنّه لا مزيّة لهم حينئذٍ على غيرهم مع أنّ الآية سيقت لتمدحهم فإنّ جميع الأمم يكونون كذلك لاستحالة ارتكاب الخطأ يوم القيامة، وما أجاب به الإمام في «المحصول» بأنّه لو أريد صيرورتهم عدولاً في الآخرة لقيل

المؤمنين فيجب اتّباعُ سبيلِهم وهو قولُهم أو فعلُهم فيكونُ حُجّةً [١]، وقيلَ: ليس بحُجّةٍ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] اقتصَرَ على الرَّدِّ

سنجعلكم أمّةً وسطًا لا يتمّ؛ لأنّ الأمر الواجب الوقوع في حكم الواقع، وقد استدلّ المحقّق العبريّ في شرح «المنهاج» بدليلٍ عقليٍّ وهو أنّه لو لم يكن الإجماع حجّةً لما أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع واللّازم باطلٌ، أمّا الملازمة فلأنّ العادة تحكم قطعًا بأنّ جميعهم لا يجتمعون على القطعيّ في شرعيٍّ بمجرّد التّواطؤ أو ظنٍّ، فهناك قاطعٌ بلغهم فالمخالف مخطئٌ، فالإجماع حقٌّ وأورد عليه أنّ قولكم أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجّةً فيه مصابرةٌ؛ لأنّه إثبات الإجماع بالإجماع، وإن أردتم أنّ الإجماع دلّ على نصٍّ قاطعٍ في تخطئة المخالف ففيه إثبات الإجماع بنصٍّ يتوقّف على الإجماع وهو مصادرةٌ أيضًا.

وأجيب بأنّ المدّعي حجّيّة الإجماع وما يتوقّف على ذلك وجود صورةٍ من الإجماع يمتنع عادةً وجودها بدون ذلك النّصّ سواءٌ قلنا الإجماع حجّةٌ أم لا، ولا خفاء أنّ ذلك لا يتوقّف على حجّيّة الإجماع.

وأمّا إجماع الفلاسفة على قدم العالم فغير معتدٍّ به لاستناده لدليلٍ عقليٍّ وتعارض أنفسنا، واشتباه الصّحيح والفاسد فيه كثيرٌ، ومثله إجماع اليهود على أنّه لا نبيّ بعد موسى عليه الصلاة والسلام، والنّصارى على أنّ عيسى قد قتل؛ لأنّه ناشئٌ عن اتّباع لآحاد الأوائل وليسوا على ثبتٍ من ذلك فالعادة قاضيةٌ بوجود خطئهم، أمّا اليهود فلأنّ بختنصّر قد أفناهم حتّى لم يبق منهم إلاّ نزرٌ قليلٌ لا يعتدّ بنقلهم ولا إجماعهم ودفن التّوراة بالقدس والموجودة الآن من إملاء العزيز بعد انقضاء أمر الفتنة. وأمّا النّصارى فلأنّه بعد رفع السّيّد عيسى عليه السلام عليه وعلى نبيّنا أفضل الصّلاة والسّلام وقع بينهم اختلافٌ كثيرٌ حتّى تفرّق الإنجيل إلى أربعةٍ وهي في نصوصها متناقضةٌ، ولم يزل الاختلاف بينهم في أمر الدّيانات واقعًا حتّى الآن كما يدلّ على ذلك كتب التّواريخ.

قال العلاّمة ابن حزمٍ الظّاهريّ الأندلسيّ نقل الثّقة عن الثّقة يبلغ به النّبيّ ﷺ مع الاتّصال، خصّ اللّه به المسلمين دون سائر الملل. وأمّا مع الإرسال والإعضال فيوجد في كثيرٍ من اليهود لكن لا يقربون فيه من موسى عليه السلام قربنا من محمّدٍ ﷺ بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرًا، وإنّما يبلغون إلى شمعون ونحوه. وأمّا النّصارى فليس عندهم في صفة هذا النّقل إلاّ تحريم الطّلاق فقط، وأمّا النّقل بالطّريق المشتملة على كذّابٍ أو مجهول العين فكثيرٌ في نقل اليهود والنّصارى، وأمّا أقوال الصّحابة والتّابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبيٍّ أصلاً ولا إلى تابعٍ له ولا يمكن النّصارى أن يصلوا إلى أعلى من شمعون وبولص اهـ.

(١) انظر المعتمد (٢/ ٤)، التبصرة (ص٣٤٩)، اللمع (ص٤٨)، البرهان (١/ ٦٧٦)، المحصول (٢/ ٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨٦)، المسودة (ص٣١٥)، نهاية السول (٢/ ٢٨٠).

إلى الكتاب والسُّنّةِ. قلنا: وقد دَلَّ الكتابُ [١] على حُجّيّتِه كما تقدّمَ.

(وَ) الصّحيحُ (أنّهُ) بعد حُجّيّتِه (قَطْعِيٌّ [٢]) فيها (حَيثُ اتّفَقَ [٣] المُعْتَبَرُونَ [٤]) على أنّه إجماعٌ [٥] كأنْ صَرَّحَ [٦] كُلٌّ من المجْمِعينَ بالحكمِ الذي أجْمَعوا عليه من غيرِ أنْ يَشِذَّ منهم أحدٌ لإحالةِ العادةِ خَطَأهم جملةً، (لاَ حَيثُ اختَلَفُوا) في ذلك [٧] (كَالسُّكُوتِيّ [٨] وَمَا نَدَرَ مُخَالِفُهُ) فهو على القولِ بأنّه إجماعٌ مُحتَجٌّ به [٩] ظَنّيٌّ للخلاف فيه [١٠].

(وَقَالَ الإمَامُ) الرّازيّ (وَالآمِدِيُّ): إنّه (ظَنّيٌّ مُطْلَقًا [١١]) [١٢] لأنّ المجْمِعينَ عن ظَنٍّ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ دَلَّ الْكِتَابُ إِلَخْ) أي فالرّدّ إلى الإجماع ردٌّ إلى الكتاب.

(٢) (قَوْلُهُ: قَطْعِيٌّ) أي عادةً وفي التّلويح ذهب فخر الإسلام إلى أنّه يجوز نسخ الإجماع بالإجماع، وإن كان قطعيًّا حتّى لو أجمع الصّحابة على حكمٍ، ثمّ أجمعوا على خلافه جاز، والمختار عند الجمهور هو التّفصيل وهو أنّ الإجماع القطعيّ المتّفق لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من أنّ الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، والمختلف فيه يجوز تبديله كما إذا أجمع القرن الثّاني على حكمٍ يروى فيه خلافٌ من الصّحابة رضي الله عنهم، ثمّ أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فإنّه يجوز لجواز أن تنتهي مدّة الحكم الثّابت بالإجماع فيوفّق الله تعالى أهل الإجماع للإجماع على خلافه، وما يقال إنّ انقطاع الوحي يوجب امتناع النّسخ فمختصٌّ بما يتوقّف على الوحي، والإجماع ليس كذلك اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اتّفَقَ إِلَخْ) يصحّ أن يكون «حيث» مستعارةً للزّمان أي إذا اتّفق المعتبرون ويصحّ أن يكون للمكان أي أنّه قطعيٌّ في مكان اتّفق إلخ، ويراد بالمكان المكان المجازيّ وهو المسألة.

(٤) (قَوْلُهُ: المُعْتَبَرُونَ) أي من العلماء الباحثين عن الإجماع القائلين بحجّيّته ولا بدّ أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعًا بسماعٍ منهم أو نقلٍ عنهم بطريقٍ مفيدٍ للعلم كالتّواتر.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنّهُ إِجْمَاعٌ) الضّمير يعود على الاتّفاق فليس فيه الإخبار عن الشّيء بنفسه.

(٦) (قَوْلُهُ: كَأَنْ صَرَّحَ إِلَخْ) أي أو يصرّح بعضٌ وقامت القرينة على الموافقة من الباقين.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي في كونه إجماعًا.

(٨) (قَوْلُهُ: كَالسُّكُوتِيِّ) أي المجرّد عن القرائن التي تدلّ على الرّضا وإلاّ كان كالصّريح كما مرّ.

(٩) (قَوْلُهُ: مُحْتَجٌّ بِهِ) لا حاجة إليه؛ لأنّ كلّ إجماعٍ حجّةٌ ولا عكس.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِلْخِلَافِ فِيهِ) أي خلاف المعتبرين.

(١١) (قَوْلُهُ: ظَنّيٌّ مُطْلَقًا) أي اتّفق المعتبرون على أنّه إجماعٌ أو لا.

(١٢) انظر المحصول (٢/ ٩٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٠٥).

لا يستَحيلُ [١] خَطَؤُهم والإجماعُ عن قطعٍ غيرُ متحقِّقٍ (وَخَرْقُهُ) بالمخالَفةِ (حَرَامٌ [٢]) للتَّوَعُّدِ عليه حيث تَوَعَّدَ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ في الآيةِ السّابقةِ (فَعُلِمَ تَحْرِيمُ إِحْدَاثِ) قولٍ (ثَالِثٍ) في مسألةٍ [٣] اختلف أهلُ عَصْرٍ فيها على قولَيْنِ [٤].

(وَ) إحداثِ (التَّفْصِيلِ [٥]) بين مسألَتَين لم يَفْصِلْ بينهما أهلُ عَصْرٍ (إِنْ خَرَقَاهُ) أي إنْ خَرَقَ الثّالِثُ والتّفصيلُ الإجماعَ بأنْ خالَفا ما اتَّفَقَ [٦] عليه أهلُ العَصرِ بخلاف ما إذا لم يخرِقاه، (وَقِيلَ): هما (خَارِقَانِ مُطْلَقًا) أي أبدًا [٧]؛ لأنّ الاختِلافَ على قولَيْنِ يستَلْزِمُ الاتِّفاقَ على امتناعِ العُدولِ عنهما وعدمُ التّفصيلِ بين مسألَتين يستَلْزِمُ الاتّفاقَ على امتناعِه. وأُجِيبَ بمنعِ الاستِلْزامِ [٨] فيهما.

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ يَسْتَحِيلُ) أي عقلاً وإلاّ فهو مستحيلٌ عادةً.

(٢) (قَوْلُهُ: وَخَرْقُهُ حَرَامٌ) أي من الكبائر للتّوعّد عليه في الآية، ثمّ ظاهره شمول القطعيّ والظّنّيّ مع أنّ الظّنّيّات تجوز مخالفتها لدليلٍ فأمّا أن يبقى كلامه على عمومه ويراد أنّ خرقه لغير دليلٍ حرامٌ أو يخصّ بالقطعيّ أي وخرق القطعيّ منه حرامٌ، وقال إمام الحرمين في «البرهان»: فشا في لسان الفقهاء أنّ خارق الإجماع يكفر فهذا باطلٌ قطعًا فإنّ من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول بالتّكفير ليس بالهيّن ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ فِي مَسْأَلَةٍ) وفّق القرافيّ بينه وبين إحداث التّفصيل بين مسألتين فإنّ محلّ الحكم في المسألة متّحدٌ وفي المسألتين متعدّدٌ فسقط ما توهّمه بعضهم أنّه لا فرق بينهما ا هـ. زكريّا.

(٤) انظر المسألة في الإحكام لابن حزم (٤/ ١٥٥)، اللمع (ص٥٢)، البرهان (١/ ٧٠٦)، أصول السرخسي (١/ ٣١٠، ٣١٩)، المستصفى (١/ ١٩٨)، المحصول (٢/ ٦٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٨٤)، المسودة (ص٣٢٦).

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِحْدَاثُ التَّفْصِيلِ إلَخْ) قال شيخنا الشّهاب: هذا يغني عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب وأقول لمّا كان المفصّل موافقًا لكلٍّ من القولين في شقٍّ كان جوازه مطلق مظنّة التّوهّم القويّ واحتاج المصنّف إلى التّصريح دفعًا لذلك التّوهّم ا هـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ خَالَفَا مَا اتَّفَقَ إلَخْ) الذي اتّفق عليه أهل العصر في القول الثّالث هو توريث الجدّ وفي إحداث التّفصيل العلّة وهي كون العمّة والخالة من ذي الأرحام وقوله بخلاف ما إذا لم يخرقاه أي لعدم وجوده من أصله.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ أَبَدًا) أشار إلى أنّ المراد بالإطلاق الدّوام وكان الأولى أن يأتي بالعناية فإنّ المعنى المذكور خلاف المتبادر من عبارة المصنّف المتبادر خرقاه أم لا ولا صحّة له.

(٨) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِمَنْعِ الاسْتِلْزَامِ) لأنّ عدم القول بالشّيء ليس قولاً بعدمه.

مثالُ الثَّالِثِ الخارِقِ [١] ما حكى ابنُ حَزْمٍ [٢] أنّ الأخَ لا يُسْقِطُ الجدَّ، وقد اختلف الصّحابةُ فيه على قولَيْنِ، قِيلَ: يسقُطُ بالجدِّ، وقِيلَ: يُشارِكُه كأخٍ، فإسقاطُه بالأخِ خارِقٌ لما اتَّفَقَ عليه القولانِ من أنّ له نَصيبًا [٣].

ومثالُ الثّالِثِ غيرِ الخارِقِ ما قِيلَ: يَحِلُّ مَتْروكُ التّسْميةِ سهوًا لا عمدًا وعليه أبو حنيفةَ [٤]، وقد قِيلَ يَحِلُّ مُطْلَقًا وعليه الشّافعيُّ، وقِيلَ: يحرُمُ مُطْلَقًا. فالفارِقُ بين السّهْوِ والعمدِ [٥] موافقٌ لمَنْ لم يُفَرِّقْ في بعضِ ما قاله.

ومثالُ التَّفْصيلِ الخارِقُ [٦] ما لو قِيلَ بتَوْريثِ العَمّةِ دون الخالةِ أو العَكسُ، وقد اختلفوا في تَوْريثِهم مع اتِّفاقِهم [٧] على أنّ العِلّةَ فيه أو في عدمِه كونُهما من ذَوي

---

(١) (قَوْلُهُ: مِثَالُ الثَّالِثِ الخَارِقِ) أي لما اتّفق عليه وهو توريث الجدّ وأنّ له نصيبًا سواءٌ كان كلّ المال أو نصفه، وقد مثّل صاحب التّوضيح لذلك بأمثلةٍ منها أنّ الخروج من غير السّبيلين ناقضٌ عند أبي حنيفة، لا مسّ المرأة، وعند الشّافعيّ المسّ ناقضٌ لا الخروج فشمول الوجود أو شمول العدم لم يقل به أحدٌ اهـ.

(٢) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد (٣٨٤-٤٥٦هـ): عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، نشأ شافعي المذهب، ثم أصبح ظاهريًا، وكان متفننًا في علوم جمة، فكان فقيهًا مفسرًا محدثًا، أصوليًا، متكلمًا. له كتب كثيرة منها: الإحكام في أصول الأحكام، مسائل أصول الفقه، المحلى. انظر ترجمته في: ابن خلكان (١/ ٣٤٠)، واللباب (١/ ٢٩٧).

(٣) (قَوْلُهُ مِنْ أَنَّ لَهُ نَصِيبًا) إمّا استقلالاً أو على طريق المشاركة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ) وبه قال بعض المالكيّة وهذا مثالٌ لمجرّد الخارق وإلاّ فلا إجماع هنا أيضًا، المفصّل سابقٌ.

(٥) (قوله: فالفارق بين السّهو والعمد إلخ) أي فلم يخرق الإجماع لعدم وجوده من أصله؛ لأنّ قوله فيما تقدّم بخلاف ما إذا لم يخرقاه بعد وجوده أو لم يخرقاه لعدم وجوده من أصله؛ لأنّ السّالبة تصدق بنفي الموضوع.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِثَالُ التَّفْصِيلِ الخَارِقِ إلَخْ) فعلم أنّ الخرق قد يكون باعتبار العلّة بأن تتّحد علّة الخلاف كما في مثال التّوريث فإنّ العلّة على القولين واحدةٌ وهي كونها من ذوي الأرحام فاتّحادها بمنزلة تصريحهم بأنّه لا فرق بينهما كما قال الإسنويّ والإمام، فصار ذلك بمنزلة قولهم لا تفصلوا بينها ولو قالوا ذلك امتنع التّفصيل بلا نزاعٍ اهـ. سم، فعلم أنّ المجمع عليه هنا هو العلّة.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ اتِّفَاقِهِمْ إلَخْ) قيّد به دفعًا لما عسى أن يقال هذا التّفصيل ليس خارقًا؛ لأنّ المفصّل موافقٌ لمن لم يفصّل في بعض ما قاله.

الأرْحامِ، فتَوْريثُ إحداهما دون الأخرى خارِقٌ للاتِّفاقِ [١].

ومثالُ التَّفْصيلِ غيرِ الخارِقِ ما قِيلَ تَجِبُ الزَّكاةُ في مالِ الصَّبيِّ دون الحُليِّ المباح وعليه الشَّافعيُّ، وقد قِيلَ: تَجِبُ فيهما، وقِيلَ: لا تَجِبُ فيهما، فالمفَصِّلُ موافقٌ لمَنْ لم يُفَصِّلْ في بعضِ ما قاله.

(وَ) عُلِمَ من حُرْمَةِ [٢] خَرْقِ الإجماعِ (أنَّهُ يَجُوزُ إحْدَاثُ دَلِيلٍ) [٣] لحكم أي إظهارُه [٤] (أوْ تَأوِيلٍ) [٥] لدليلٍ ليوافقَ غيرَه (أوْ عِلَّةٍ) [٦] لحكمٍ غيرِ ما ذَكَروه [٧] من الدَّليلِ والتَّأويلِ والعِلَّةِ لجوازِ تَعَدُّدِ المذكورات (إنْ لَمْ يَخرِقْ) ما ذُكِرَ ما ذَكَروه بخلاف ما إذا خَرَقَه بأنْ قالوا: لا دليلَ ولا تأويلَ ولا عِلَّةَ غيرَ ما ذَكَرْناه (وَقِيلَ لاَ) يجوزُ إحداثُ ما ذُكِرَ مُطْلَقًا؛ لأنّه من غيرِ سبيلِ المؤْمِنينَ المتَوَعَّدِ على اتِّباعِه في الآيةِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: خَارِقٌ لِلاتِّفَاقِ) أي لأنّه يلزمه أن يعلّل بغير ما علّلوا به فقد خرق اتّفاقهم على أنّ العلّة في الإرث أو عدمه كونهما من ذوي الأرحام وبهذا يندفع ما يقال إنّ هذا التّفصيل غير خارقٍ؛ لأنّه مثل التّفصيل الّذي يليه إذ هو أخذ من كلّ قولٍ طرفًا فلم يكن خارقًا وحاصل الجواب ما سبق.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعُلِمَ مِنْ حُرْمَةِ إلَخْ)؛ لأنّ المراد ما هو أعمّ من الإجماع على حكمٍ أو دليلٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: إنَّهُ يَجُوزُ إحْدَاثُ دَلِيلٍ إلَخْ) كأن أجمع على أنّ الدّليل على النّيّة قوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، ثمّ قال شخصٌ إنّ الدّليل قوله ﷺ «إنّما الأعمال بالنّيّات» وبحث فيه سم بأنّه لا ارتباط بين حرمة الخرق وجواز الإحداث المذكور ليكون الثّاني معلومًا من الأوّل بل يجوز أن يحرم الإحداث الغير الخارق لمعنًى يقتضي حرمته، وإن كان الخرق حرامًا اللّهمّ إلاّ أن يكون المراد أنّه يفهم من حرمة الخرق جواز ما لا خرق فيه إلاّ لمقتضٍ آخر ولا مقتضي هاهنا في الواقع أو بالنّظر للأصل فليتأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: أيْ إظْهَارُهُ) نبّه على أنّ المحدث إظهار الدّليل لا الدّليل نفسه والمراد إظهار الاستدلال به.

(٥) (قَوْلُهُ: أوْ تَأوِيلٍ) كما إذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام «وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ»؛ إنّ تأويله عدم التّهاون بالسّبع بأن ينقص عنها فلو أوّله من بعدهم على أنّ معناه أنّ التّراب لمّا صحب السّابعة صار كأنّه ثامنةٌ كان صحيحًا.

(٦) (قَوْلُهُ: أوْ عِلَّةٍ) كأن جعل العلّة في الرّبا في البرّ الاقتيات وجعل آخرون بعدهم العلّة الادّخار فهذه العلّة موافقةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: غَيْرَ مَا ذَكَرُوهُ) يمكن أن يكون الحكم تعبّديًا فيظهر له علّةٌ وحينئذٍ فلا يقيّد الحكم بكونه غير ما ذكروه.

وأُجِيبَ بِأنّ المتَوَعَّدَ عليه [١] ما خالَفَ سبيلَهم لا ما لم يَتَعَرَّضوا له كما نحن فيه.

(وَ) عُلِمَ من حُرْمةِ خَرْقِ الإجماعِ الذي من شَأنِ الأئِمّةِ [٢] بعده أنْ لا يخرِقوه (أنّهُ يَمْتَنِعُ ارْتِدَادُ الأُمّةِ) في عَصْرٍ (سَمْعًا) لخَرْقِه إجماعَ مَنْ قبلَهم على وجوبِ استِمْرارِ الإيمان، والخرْقُ يَصْدُقُ بالفعلِ [٣] والقولِ، كما يَصْدُقُ الإجماعُ بهما [٤] (وَهُوَ) أي امتناعُ ارْتِدادِهم سمعًا (الصَّحِيحُ) لحديثِ التِّرْمِذيِّ وغيرِه «إنَّ اللّهَ تَعَالَى لَا يَجْمَعُ أُمّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» [٥] [٦] وقِيلَ يجوزُ ارْتِدادُهم شرعًا [٧] كما يجوزُ عقلاً وليس في الحديثِ ما يمنعُ من ذلك لانتفاءِ صِدْقِ الأُمّةِ وقت [٨] الارْتِدادِ.

وأُجِيبَ [٩] بأنّ معنى الحديثِ أنّه لا يجمَعُهم . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ المُتَوَعَّدَ عَلَيْهِ إلَخ) فالتّوعّد على القول بالعدم لا على عدم القول وبينهما فرقٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي مِنْ شَأنِ الأَئِمّةِ إلَخ) أي بأن اتّفق المعتبرون على أنّه إجماعٌ ومقصود هذا التّقييد الاحتراز عمّا لو اختلف المعتبرون في كونه إجماعًا كالسّكوتيّ وما ندر مخالفه؛ لأنّ القائل بأنّه ليس إجماعًا من الأئمّة لا يبالي بخرقه، ولأنّه عنده ليس بحرامٍ اهـ كمالٌ. وأورد أنّ قوله الذي من شأنه إلخ يقتضي أنّ الامتناع عاديٌّ؛ لأنّ دليله عاديٌّ والمأخوذ من كلام الشّارح في المقابل أنّه سمعيٌّ وهو صريح قول المصنّف سمعًا ويجاب بأنّه لا تنافي إذ المراد الشّأن المأخوذ من السّمع وأيضًا كون شأنهم ذلك لا ينافي الثّبوت بالسّمع.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالخَرْقُ يَصْدُقُ بِالفِعْلِ) دفع به ما يقال لا يلزم من الارتداد خرق الإجماع؛ لأنّهم لم يقولوا بخلاف ما قالوه.

(٤) انظر المحصول للرازي (٢/ ٩٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٠٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٣).

(٥) سبق تخريجه قريبًا، وهو صحيح بمجموع طرقه.

(٦) (قَوْلُهُ: إنَّ اللّهَ لَا يَجْمَعُ أُمّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ) أي لا يهيّئهم لها ولا يقدرهم عليها لينتج الاستحالة. وأورد هذا دليلٌ على امتناع ارتداد جميع الأئمّة بقطع النّظر عن الإجماع، وقد تقدّم أنّ حرمة خرق الإجماع دليلٌ بواسطة هذا الحديث فصار هو الدّليل وبهذا يندفع ما للنّاصر هنا من البحث بأنّه لا يلزم من حرمة خرق الإجماع امتناع الارتداد تأمّل.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَجُوزُ ارْتِدَادُهُمْ شَرْعًا) أي ليس هناك دليلٌ على الاستحالة وليس المراد أنّ الرّدّة تجوز في الشّرع إذ هي ممنوعةٌ شرعًا.

(٨) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ صِدْقِ الأُمّةِ وَقْتَ إلَخ) لأنّهم بارتدادهم خرجوا عن كونهم أمّةً.

(٩) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ إلَخ) حاصله أنّ اسم الأمّة صادقٌ عليهم قبل الارتداد فيمتنع أن يقع منهم؛ لأنّه

على أنْ يوجدَ (١) منهم ما يَضِلّون به الصّادِقَ بالارْتِدادِ (لاَ اتّفاقُهَا) أي الأُمّةِ في عَصْرٍ (عَلَى جَهْلِ مَا) أي شيءٍ (لَمْ يُكَلّفْ بِهِ) بأنْ لم تعلمه (٢) كالتّفْضيلِ (٣) بين عَمّارٍ وحُذيفةَ فإنّه لا يَمْتنِعُ (٤) (عَلَى الأصَحّ لِعَدَمِ الخَطَأ) فيه، وقِيلَ: يَمْتنِعُ وإلا كان الجهْلُ سبيلاً لها فيجِبُ اتّباعُها فيه (٥) وهو باطِلٌ.

وأُجِيبَ بمنعِ (٦) أنّه سبيلٌ لها؛ لأنّ سبيلَ الشّخصِ ما يختارُه (٧) من قولٍ أو فعلٍ، وعَدُّ العلمِ بالشّيءِ ليس من ذلك أمّا اتّفاقُها على جهلِ ما كُلّفت به (٨) فيمتنِعُ قطعًا (وَفِي انْقِسَامِهَا (٩) فِرْقَتَيْنِ) في كُلٍّ من مسألَتين متشابهَتين (كُلٌّ) من الفِرْقَتين (مُخْطِئٌ فِي

اجتماعٌ على ضلالةٍ والحديث ينفيه اهـ زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنْ يُوجَدَ إلَخ) فيه رمزٌ إلى التّأويل السّابق في الحديث فيراد هنا أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَمْ تَعْلَمْهُ) إشارةٌ إلى أنّ المراد الجهل البسيط لا المركّب.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالتّفْضِيلِ) المراد به التّفاضل الذي هو أثره؛ لأنّه الذي يعلم. وأمّا التّفضيل فلا علم به، ثمّ هو تنظيرٌ ويحتمل أنّه مثالٌ لما لم تكلّف به.

(٤) انظر شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٨٤)، إرشاد الفحول (ص٨٧).

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَجِبُ اتّبَاعُهَا فِيهِ) أي بآية ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ بِمَنْعِ إلَخ) لا يظهر إلاّ في الجهل البسيط فيقتضي أنّ المركّب يضرّ والظّاهر أنّه إذا كان غير مكلّفٍ به لا يضرّ الجهل مطلقًا.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنّ سَبِيلَ الشّخْصِ مَا يَخْتَارُهُ) ومعلومٌ أنّهم لا يختارون الجهل.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى جَهْلِ مَا كُلّفَتْ بِهِ) الظّاهر أنّ المراد ما كلّفت به في الحال وإلاّ فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين أحكامٌ لم تكن على زمن الصّحابة كما وقع للمجتهدين فلو أريد ما هو أعمّ للزم اتّفاق الصّحابة رضي الله عنهم على جهل ما كلّفت به وهو ممتنعٌ وهذا بناءً على أنّ المراد علم المسائل بالفعل. وأمّا لو اكتفينا بالملكة فلا إشكال.

(٩) (قَوْلُهُ: فِي انْقِسَامِهَا) أي وفي جواز انقسامها فرقتين كلّ فرقةٍ مخطئةٌ في مسألةٍ مخالفةٍ لأخرى كاتّفاق فرقةٍ على أنّ التّرتيب في الوضوء واجبٌ وفي الصّلوات الفائتة غير واجبٍ، والفرقة الأخرى على عكس ذلك، ومحلّ الخطأ وعدمه إذا كان الصّواب وجوب التّرتيب في الوضوء وللفائتة أو عدمه فيهما فإذا نظر إلى مجموع المسألتين فقد أخطأت الأمّة؛ لأنّها اتّفقت على مطلق خطأٍ وإذا نظر إلى كلّ مسألةٍ على حدتها لم يكن جميعهم مخطئًا نظرًا إلى خصوص الخطأ فلم يتّفقوا على خطأٍ بخصوصه؛ لأنّه إذا كان الصّواب الوجوب فيهما، وقالت إحدى الفرقتين وجوب التّرتيب في الوضوء وبعدمه في الفائتة فقد أخطأت بالنّسبة للفائتة، وإذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنّسبة للوضوء فلم

مَسْأَلَةٍ) من المسألَتين [(١)] [(٢)].

(تَرَدُّدُ) العُلَماءِ (مَثَارُهُ هَلْ أَخْطَأَت) نَظَرًا إلى مجموعِ [(٣)] المسألَتين فيمتنِعُ ما ذُكِرَ لانتفاءِ الخطَأِ عنها بالحديثِ [(٤)] السّابقِ، أو لم يُخْطِئْ إلا بعضُها نَظَرًا إلى كُلِّ مسألةٍ على حِدةٍ فلا يَمْتَنِعُ وهو الأقرَبُ، ورجَّحه الآمِديُّ، وقال: إنّ الأكثرينَ على الأوّلِ.

(وَ) عُلِمَ من حُرْمةِ خَرْقِ الإجماعِ الذي من شَأْنِ الأئِمّةِ بعده أنْ لا يخرِقوه (أنّهُ لاَ إجْمَاعَ يُضَادُّ إجْمَاعًا [(٥)] سَابِقًا خِلاَفًا لِلْبَصْرِيِّ) أبي عبدِ اللّه في تجويزِه ذلك قال؛ لأنّه لا مانِعَ من كونِ الأوّلِ مُغَيًّا بوجودِ الثّاني (وَأَنَّهُ) أي الإجماعَ [(٦)] بناءً على الصّحيحِ أنّه قطعيٌّ [(٧)] (لاَ يُعَارِضُهُ دَلِيلٌ) لا قطعيٌّ ولا ظَنّيٌّ (إذْ لاَ تَعَارُضَ بَيْنَ قَاطِعَيْنِ) [(٨)] لاستِحالةِ

يجتمعوا على خطأٍ بعينه، وإذا نظر إلى مجموع المسألتين فقد اتّفقوا على مطلق خطأٍ.

(١) انظر المحصول (٢/ ٩٧)، التحصيل (٢٣/ ٨٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٨٤).

(٢) انظر المعتمد (٢/ ٣٧) البحر المحيط (٤/ ٥٢٤)، غاية الوصول (ص١٠٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٨).

(٣) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إِلَى مَجْمُوعِ إلَخ) حاصله أنّه إذا نظر إلى مجموع المسألتين منضمّةً إحداهما إلى الأخرى كان الجميع مخطئًا، وإذا نظر إلى كلٍّ منهما منفردًا عن الأخرى نجد المخطئ في هذه المسألة بعينها فقط هو البعض وفي الأخرى فقط هو البعض، ثمّ لا يخفى أنّه لا يلزم من التّردّد المذكور لزوم كون أحد الأئمّة مصيبًا دائمًا وغيره مخطئًا دائمًا.

(٤) (قَوْلُهُ: لاِنْتِفَاءِ الخطَأِ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ السَّابِقِ) فيه أنّ المذكور في الحديث الضّلالة وخطأ الأئمّة ليس ضلالاً بل هم مأجورون على اجتهادهم ولو أخطئوا؛ لأنّهم لم يتعمّدوا الخطأ حتّى يكون ذلك ضلالاً.

(٥) (قَوْلُهُ: إنَّهُ لاَ إجْمَاعَ يُضَادُّ إجْمَاعًا) أي لا يجوز إجماعٌ على حكمٍ أجمع على ضدّه سابقًا أي إذا كان قطعيًّا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأَنَّهُ أي الإِجْمَاعَ إلَخ) هذا أعمّ ممّا قبله؛ لأنّه يشتمل الإجماع وغيره.

(٧) (قَوْلُهُ: إنَّهُ قَطْعِيٌّ) هذا مأخوذٌ من قول المصنّف إذ لا تعارض إلخ وهو احترازٌ عن الظّنّيّ كالسّكوتيّ فيعارضه الدّليل كسائر الظّنّيّات ويؤخذ من ذلك تقييد قوله لا إجماع يضادّ إجماعًا له سابقًا بكون السّابق قطعيًّا ومن هنا يظهر أنّ هذا أعمّ من ذاك فيكون من عطف العامّ على الخاصّ.

(٨) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ تَعَارُضَ بَيْنَ قَاطِعَيْنِ) وإلاّ لزم حقيقة النّقيضين.

ذلك [١]، (وَلاَ) بين (قَاطِعٍ وَمَظْنُونٍ)؛ لإلغاءِ المظنونِ في مُقابَلةِ القاطِعِ (وَأَنَّ مُوَافَقَتَهُ) [٢] أي الإجماعِ (خَبَرًا لاَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَنْهُ) لجوازِ أنْ يكون عن غيرِه، ولم يُنْقَلْ لَنا استغناءً بنَقْلِ [٣] الإجماعِ عنه (بَلْ ذَلِكَ) أي كونُه عنه هو (الظَّاهِرُ إِنْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُ) بمعناه إذْ لا بُدَّ له من مُسْتَنَدٍ كما تقدَّمَ، فإنْ وُجِدَ فلا لجوازِ أنْ يكون الإجماعُ عن ذلك الغيرِ و«بل» هنا انتقاليّةٌ لا إبطاليّةٌ [٤]، وعَطَفَ هاتين المسألَتين على ما قبلَهما، وإنْ لم تنبَنيا على حُرْمةِ خَرْقِ الإجماعِ تَسَمُّحًا، ولو ترك منهما أنّه وإنْ سلِمَ من ذلك مع الاختِصارِ.

(خَاتِمَةٌ: جَاحِدُ المُجْمَعِ عَلَيْهِ المَعْلُومِ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ) [٥] وهو ما يُعْرَفُ منه الخواصُّ والعَوامُّ من غيرِ قَبولٍ للتَّشْكيكِ فالتَحقَ بالضَّروريّات [٦] كوجوبِ الصَّلاةِ والصَّوْمِ وحُرْمةِ الزِّنا والخمْرِ (كَافِرٌ قَطْعًا) [٧]؛ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لاِسْتِحَالَةِ ذَلِكَ) لأنّ القاطع يجب تحقّق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع النّقيضين وهو محالٌ وهذا مسلّمٌ إن كانا في زمانٍ واحدٍ، وأمّا إن كانا في زمانين مختلفين فلا؛ إذ الأحكام تختلف باختلاف الأعصار.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ مُوَافَقَتَهُ إلَخْ) كما إذا أجمعوا على وجوب النّيّة في الصّلاة مثلاً فقد وافق إجماعهم خبر «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» فهذه الموافقة لا تدلّ على أنّهم مستندون الخبر المذكور، ثمّ إنّه قد مرّ أنّ الإجماع على موافقة خبرٍ لا يدلّ على صدقه والفرضان مختلفان، وإن تلازما.

(٣) (قَوْلُهُ: اسْتِغْنَاءً بِنَقْلِ إلَخْ) أي استغناءً عن نقل ذلك الغير بنقل الإجماع فإن وجد فلا أي فلا يكون الظّاهر كون الإجماع عن ذلك الخبر.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ إِبْطَالِيَّةٌ) لأنّ نفي الدّلالة القطعيّة لا ينفي وجود الظّاهرة. (فَائِدَةٌ) قال في البرهان فشا في لسان الفقهاء أنّ خارق الإجماع يكفر وهذا باطلٌ قطعًا فإنّ من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول في التّكفير والتّبرّي ليس بالهين.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالضَّرُورَةِ) باعتبار ما طرأ له بعد من الشّهرة، وإن كان في الأصل نظريًا كما أشار لذلك الشّارح.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالْتَحَقَ بِالضَّرُورِيَّاتِ) أي في إطلاق العلم بالضّرورة عليه بجامع عدم قبول التّشكيك فيهما وفيه تنبيهٌ على أنّ الضّرورة في قولهم المعلوم من الدّين بالضّرورة ليس معناها استقلال العقل بالإدراك بلا دليلٍ؛ لأنّ أحكام الشّرع عند الأشعريّة لا تعرف إلاّ بدليلٍ سمعيٍّ قاله شيخ الإسلام.

(٧) (قَوْلُهُ: كَافِرٌ قَطْعًا) فيه وفيما بعده من مسألتي المشهور مخالفةٌ لقول الرّوضة في باب الرّدّة من جحد

لأنَّ جَحْدَه يستَلْزِمُ [١] تكذيبَ النَّبيِّ ﷺ فيه [٢]، وما أوهَمَه كلامُ الآمِديِّ [٣] وابنِ الحاجبِ من أنَّ فيه خلافًا ليس بمُرادٍ لهما، (وَكَذَا) المجْمَعُ عليه (المَشْهُورُ) بين النَّاسِ (المَنْصُوصُ) عليه كحِلِّ البيعِ جاحدُه كافرٌ (فِي الأَصَحِّ) [٤] لما تقدَّمَ، وقِيلَ: لا [٥] لجوازِ أنْ يخفَى عليه (وَفِي غَيرِ المَنْصُوصِ) من المشهورِ (تَرَدُّدٌ) قِيلَ: يكفُرُ جاحدُه لشُهْرَتِه، وقِيلَ: لا لجوازِ أنْ يخفَى عليه (وَلاَ يَكْفُرُ جَاحِدُهُ) المجْمَعِ عليه (الخَفِيُّ) بأنْ لا يعرِفَه إلا الخُصوصُ كفَسادِ الحجِّ بالجِماعِ قبلَ الوقوفِ، (وَلَوْ) كان الخفيُّ (مَنْصُوصًا) عليه كاستِحْقاقِ بنت الابنِ السُّدُسَ مع بنت الصُّلْبِ فإنّه قضَى به النَّبيُّ ﷺ كما رواه البخاريُّ [٦] ولا يكفُرُ جاحدُ المجْمَعِ عليه من غيرِ الدِّينِ كوجودِ بَغْدادَ قطعًا.

مجمعًا عليه يعلم من دين الإسلام ضرورةً كفر إن كان فيه نصٌّ.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ جَحْدَهُ يَسْتَلْزِمُ إلَخْ) هذا التّعليل موجودٌ في المجمع عليه الخفيّ إذا كان منصوصًا عليه مع أنّه لا يكفر جاحده.

(٢) انظر البرهان (١/ ٧٢٤)، المنخول (ص٣٠٩)، المحصول (٢/ ٩٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٠٥)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٤)، التحصيل (٢/ ٨٦)، المسودة (ص٣٤٤)، كشف الأسرار (٣/ ٢٦١).

(٣) (قَوْلُهُ: وَمَا أَوْهَمَهُ كَلَامُ الآمِدِيِّ إلَخْ) أمّا الآمديّ فقال اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فأثبته بعض الفقهاء وأنكره الباقون مع اتّفاقهم على أنّ إنكار حكم الإجماع الظّنّيّ غير موجبٍ هذا هو المختار، وإنّما هو التّفصيل بين أن يكون داخلًا في مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التّوحيد والرّسالة فيكون جاحده كافرًا ا هـ. ملخّصًا.

وأمّا ابن الحاجب فقال: إنكار حكم الإجماع القطعيّ ثالثها المختار أنّ نحو العبادات الخمس يكفر فقد تضمّن كلام كلٍّ منهما كما ترى حكاية خلافٍ في تكفير جاحد المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضّرورة، وهذا غير مرادٍ لهما كما قال الشّارح فإنّه محلّ وفاقٍ، وقد أوّل بعضهم كلامهما بأنّ المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضّرورة ليس التّكفير بإنكاره لكونه إنكار مجمعٍ عليه، بل لكونه إنكار معلومٍ من الدّين بالضّرورة، فلم ينقلا عن أحدٍ عدم التّكفير بإنكاره بل نقلا إنكار استناد التّكفير إلى كونه مجمعًا عليه ا هـ كمالٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَكَذَا الْمَشْهُورُ فِي الْأَصَحِّ) المشهور مطلقًا عدم التّكفير.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَا) هذا هو المعوّل عليه ولا يكفر إلاّ إذا صار معلومًا من الدّين بالضّرورة، وحلّيّة البيع الآن كذلك.

(٦) إشارة إلى حديث هزيل بن شرحبيل سئل أبو موسى عن بنت وابنة ابن وأخت فقال: للبنت

(الكِتَابُ الرَّابِعُ فِي القِيَاسِ [١]) [٢]

مِـنَ الأدِلَّةِ الـشَّـرعِـيَّـةِ [٣] ....

النصف وللأخت النصف، وائت ابن مسعود فسيتابعني، فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف ولابنةِ ابنه السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتيا أبا موسى فأخبراه بقول ابن مسعود، فقال لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم. رواه البخاري، كتاب الفرائض، باب: ميراث ابنة الابن مع بنت، برقم (٦٧٣٦).

(الْكِتَابُ الرَّابِعُ فِي الْقِيَاسِ)

(١) **تعريف القياس**: القياس في اللغة: التقدير، والتسوية وقيل: التمثيل والتشبيه. انظر مختار الصحاح (ص٥٨١)، لسان العرب (٥/ ٣٧٩٣).

أما القياس في الاصطلاح: فذهب إمام الحرمين في البرهان إلى تعذر حده. انظر البرهان (٢/ ٧٤٨). وذهب الجمهور إلى إمكانه، ثم اختلفوا في تعريفه، فعرفه ابن الحاجب بأنه: مساواة فرع الأصل في علة حكمه وكذلك عرفه الآمدي. انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٣)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٠٤). وعرفه البصري في المعتمد بأنه: تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد، وعرفه الرازي في المحصول بأنه: إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت (المجتهد)، انظر المحصول (٢/ ٢٣٩). ويرجع الاختلاف في التعريف إلى اختلافهم في كون القياس دليل شرعي كالكتاب والسنة أو هو عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلا بوجوده. وانظر تعريفه بالتفصيل في المستصفى (٢/ ٢٢٨)، المنخول (ص٣٢٣)، شرح اللمع للشيرازي (٢/ ٧٥٥)، الإبهاج (٣/ ٥)، نهاية السول (٣١٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٤٦).

(٢) (**قَوْلُهُ: الْقِيَاسُ**) هو في اللّغة التّقدير يقال قست الأرض بالقصبة أي قدّرتها بها ويطلق على المساواة أيضًا ويعدّى بالباء كقوله:

خف يا كريم على عرضٍ يدنّسه ... مقال كلّ سفيهٍ لا يقاس بكا

قال الآمديّ هو للتّقدير فيستدعي أمرين مضافٌ أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبةٌ بين الشّيئين يقال فلانٌ لا يقاس بفلانٍ أي لا يساوى به، وإنّما قيل في الشّرع قاس عليه ليدلّ على البناء فإنّ انتقال الصّلة للتّضمّن.

(٣) (**قَوْلُهُ: مِنَ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ**) حالٌ من القياس ففيه إشارةٌ إلى أنّ «أل» للعهد وأنّ ما عدا الشّرعيّ ذكر تبعًا قال المصنّف في «الأشباه والنّظائر» القياس ميدان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء، وإنّما يفزع إليه عند فقدان النّصوص كما قال بعضهم: إذا أعيا الفقيه وجود نصٍّ تعلّق لا محالة بالقياس.

(وَهُوَ حَمْلُ [١] مَعْلُومٍ [٢] عَلَى مَعْلُومٍ) من العلم بمعنى التّصوُّرِ [٣] أي إلحاقِه به في حكمِه. (لِمُسَاوَاتِهِ) [٤] مُضافٌ للمفعولِ [٥] أي لمساواةِ الأوّلِ الثّانيَ (فِي عِلَّةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: حَمْلُ إلَخْ) قيل الأوّل التّعبير بالمساواة؛ لأنّ الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع أنّه ليس فعلًا له؛ لأنّه دليلٌ شرعيٌّ نصبه الشّارع نظر فيه المجتهد أم لا كالنّصّ فلا ينطبق التّعريف عليه.

وأجيب بأنّ كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشّارع دليلًا إذ لا مانع من أن ينصب الشّارع حمل المجتهد من حيث هو أي الحمل الذي من شأنه أن يصدر عن المجتهد للاستواء في علّة الحكم، سواءٌ وقع أم لم يقع بل ولا مانع من نصب الشّارع فعل المجتهد دليلًا له ولمن قلّده، على أنّ حكم الفرع ما وقع فيه الحمل، ثمّ المراد بحمل المعلوم على المعلوم إثبات حكمه له، والمراد بالإثبات القدر المشترك بين العلم والظّنّ أي أعمّ من أن يكون إثباتًا قطعيًا أو ظنّيًا فيشمل كلا قسمي القياس المقطوع والمظنون.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعْلُومٍ) عبّر به ليشمل جميع ما يجري فيه القياس من موجودٍ وغيره ممّا يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الاعتقاد والظّنّ اهـ زكريّا. وتقرير الشّارح ينافيه؛ لأنّه حمل العلم على التّصوّر، ومعلومٌ أنّ الاعتقاد والظّنّ من قبيل التّصديق، ثمّ لا يخفى أنّ قياس العكس وقياس التّلازم وهو الاستثنائيّ والقياس الاقترانيّ خارجةٌ عن التّعريف.

أمّا الأوّل فلعدم تماثل الحكمين فيه؛ لأنّه تحصيل نقيض حكم معلومٍ من آخر لافتراقهما في العلّة كما في قولنا لو لم يشترط الصّوم في صحّة الاعتكاف مطلقًا لما وجب شرطًا له بالنّذر كالصّلاة فإنّها لم تكن شرطًا مطلقًا لم تصر شرطًا بالنّذر، فالمطلوب إثبات شرطيّة الصّوم والثّابت في الأصل نفي شرطيّة الصّلاة فحكم الفرع نقيض حكم الأصل، وأيضًا افترقا في العلّة إذ هي في الأصل أنّ الصّلاة ليست شرطًا للاعتكاف بالنّذر وهي لا توجد في الصّوم؛ لأنّه مشروطٌ بالنّذر.

وأمّا خروج الأخيرين فظاهرٌ ولا يسمّيان قياسًا في هذا الاصطلاح؛ لأنّ القياس هنا لا بدّ فيه من التّسوية بين حكم الأصل والفرع وهي لا تكون إلّا في مشابهة صورٍ لأخرى وهذا لا يوجد في القياس الشّرطيّ والاقترانيّ، وأمّا الأوّل فعلى تقدير الاصطلاح على تسميته قياسًا يكون لفظ القياس مشتركًا لفظيًّا بينه وبين المعرّف فالحدّ هنا لفردٍ مشهورٍ من القياس كما إذا حدث العين الباصرة بما يخصّها لا ينقص حدّها بخروج الجارية عنها، تأمّل على أنّ بعضهم أرجعه للقياس الاستثنائيّ ولا يخفى تقريره.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى التَّصَوُّرِ)؛ لأنّ المحمول ذات الأرزّ مثلًا على البرّ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِمُسَاوَاتِهِ إلَخْ) فيه تنبيهٌ على أنّ القياس المعرّف خاصٌّ بما علّته متعدّيةٌ إذ القاصرة لا مساواة فيها اهـ زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: مُضَافٌ لِلْمَفْعُولِ) بناءً على جعل الضّمير للمعلوم الثّاني الذي هو الأصل، ولم يجعله للأوّل وتكون الإضافة للفاعل؛ لأنّ الموصوف بأنّه مساوٍ الفرع لا الأصل، ولمناسبة قوله في علّة حكمه فإنّ الضّمير فيه للثّاني فتكون الضّمائر على وتيرةٍ واحدةٍ.

حُكْمِهِ)[١] بأنْ توجدَ[٢] بتمامِها[٣] في الأوّلِ (عِنْدَ الحَامِلِ)[٤] هو المجتهدُ[٥] وافَقَ[٦] ما في نفسِ الأمرِ أم لا بأنْ ظَهَرَ غَلَطُه، فتناول الحدُّ القياسَ الفاسِدَ كالصّحيحِ (وَإِنْ خُصَّ) المحدودُ (بِالصَّحِيحِ) أي قُصِرَ عليه (حَذْفٌ) من الحدِّ (الأخِيرِ) وهو عند الحامِلِ فلا يَتناوَلُ حينئذٍ إلا الصّحيحَ لانصِراف[٧] المساواةِ المطْلَقةِ[٨] إلى ما في نفسِ الأمرِ، والفاسِدُ قبلَ ظُهورِ فسادِهِ[٩] معمولٌ به كالصّحيحِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ) إضافة العلّة للحكم؛ لأنّها مؤثّرةٌ فيه ومعنى التّأثير الارتباط بمعنى جعل الفقيه الحكم مرتبطًا بها والمراد بالحكم ما يشمل الإيجابيّ والسّلبيّ وفي التّلويح أنّ حكم الفرع ثبت بالنّصّ والإجماع الوارد في الأصل والقياس بيانٌ لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالأصل وهذا واضحٌ. ا هـ. وحينئذٍ فالقياس مظهرٌ للحكم لا مثبتٌ له.

قال ابن كمالٍ باشا في شرح «إصلاح التّنقيح»: إنّ القياس يفيد غلبة الظّنّ بأنّ حكم الشّرع في صورة الفرع هذا فالمراد بإثبات الحكم هذا المعنى لا أنّه مثبتٌ له ابتداءً؛ لأنّ المثبت للحكم ابتداءً هو النّصّ والإجماع وعلى هذا معنى ما قالوا إنّ القياس مظهرٌ للحكم لا مثبتٌ ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تُوجَدَ إلَخْ) أي، وإن كانت في الفرع دونها فالأصل فالمراد بالمساواة حينئذٍ وجودها فيهما لا أنّها فيهما على حدٍّ سواءٍ فلا يردّ تقديم القياس إلى أقوى وأدنى ومساوٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِتَمَامِهَا) هذا يقتضي أنّه لو كانت العلّة مركّبةً من أجزاءٍ لا يكتفى بوجود بعضها وهو كذلك كما في القتل فيقال لا يقتل إلاّ بقتل المكافئ الحرّ الغير الأصل، وقال بعضٌ: إنّ معنى قوله بتمامها أي بذاتها، وإن لم تكن مركّبةً فلا يرد عدم شموله للعلّة البسيطة تأمّل.

(٤) (قَوْلُهُ: عِنْدَ الْحَامِلِ) مرتبطٌ بقوله لمساواته.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ) جرى فيه على الأصل وعلى شمول المجتهد للمجتهد المطلق والمجتهد المقيّد وإلاّ فالحامل أعمّ منه ولهذا قال العراقيّ: ولم يعبّر بالمجتهد ليتناول المقلّد الذي يقيس على أصل إمامه ا هـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَافَقَ) أي القياس.

(٧) (قَوْلُهُ لانْصِرَافِ إلَخْ) لأنّ الشّيء إذا أطلق انصرف للفرض الكامل والمناسب لقولهم الحقائق الشّرعيّة تشمل الصّحيح والفاسد الأوّل.

(٨) (قَوْلُهُ: الْمُطْلَقَةِ) أي التي لم تقيّد بما في نفس الأمر ولا عند الحامل.

(٩) (قَوْلُهُ: وَالْفَاسِدُ قَبْلَ ظُهُورِ فَسَادِهِ) أي وهو داخلٌ حينئذٍ في التّعريف ودفع بهذا ما يقال الفاسد في نفس الأمر غير معمولٍ به وغير داخلٍ في التّعريف وكلّ قياسٍ يمكن فيه ذلك فيلزم عدم شمول التّعريف لشيءٍ منها.

(وَهُوَ) أي القياسُ (حُجَّةٌ [١] فِي الأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ) [٢] كالأدويةِ [٣] (قَالَ الإمَامُ) الرّازيّ (اتِّفَاقًا) أسنَدَه إليه ليَبْرأ من عُهْدَتِهِ [٤] . (وَأَمَّا غَيْرُهَا) كالشّرعيّةِ (فَمَنَعَهُ قَوْمٌ) فيه (عَقْلًا) . قالوا: لأنّه طَريقٌ لا يُؤْمَنُ فيه الخطأُ [٥] والعقلُ مانعٌ من سُلوكِ ذلك. قلنا: بمعنى أنّه مُرَجِّحٌ بتركِه لا بمعنى أنّه مُحيلٌ له [٦] وكَيْفَ يُحيلُه [٧] إذا ظُنَّ الصّوابَ فيه.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ حُجَّةٌ إلَخْ) شروعٌ في جريان الخلاف في القياس، وقد حرّره صاحب «التّلويح» فقال: وأصحاب الظّواهر نفوه بمعنى أنّه ليس للعقل حمل النّظير على النّظير لا في الأحكام الشّرعيّة ولا في غيرها من العقليّات والأصول الدّينيّة، وإليه ذهب الخوارج، أو بمعنى أنّه ليس للعقل ذلك في الأحكام الشّرعيّة خاصّةً إمّا لامتناعه عقلًا وإليه ذهب بعض الشّيعة والنّظّام، وإمّا لامتناعه سمعًا وإليه ذهب داود الأصفهانيّ، ثمّ اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقيل هو واجبٌ عقلًا لئلّا تخلو الوقائع عن الأحكام إذ النّصّ لا يفي بالحوادث الغير المتناهية وجوابه أنّ أجناس الأحكام وكلّيّاتها متناهيةٌ لجواز التّنصيص عليها بالعمومات، والجمهور على أنّه جائزٌ، ثمّ اختلفوا فذهب النّهروانيّ والقاشانيّ إلى أنّه ليس بواقعٍ والجمهور على أنّه واقعٌ، ثمّ اختلفوا في ثبوته فقيل بالعقل، وقيل بالسّمع، ثمّ اختلف القائلون بالسّمع فقيل بدليلٍ ظنّيٍّ، وقيل قطعيٌّ اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ) ذكره هنا استطرادٌ؛ لأنّ الكلام فيما هو من الأدلّة الشّرعيّة فإن رجع لأمرٍ شرعيٍّ كدفع المضارّ كان مندرجًا فيما نحن فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالأَدْوِيَةِ) كأن يكون دواء هذا المرض عقارًا حارًّا فيفقد فيأتي الطّبيب بما يماثله في الحرارة مثلًا لموافقة كلٍّ منهما لمزاج المرض المخصوص ومثل ذلك الأغذية ووجه كونه دنيويًّا أنّه ليس به المطلوب به حكمًا شرعيًّا بل ثبوت نفع هذا الشّيء لذلك المرض والقياس عند الأطبّاء ركنٌ جليلٌ من أركان قواعد الطّبّ وهو أنفع وأسلم عندهم من التّجارب كما بيّنّا ذلك في شرح «النّزهة الطّبّيّة» لداود وهو شرحٌ جامعٌ لمهمّات أصول الطّبّ ألّفناه عند استقرارنا بمدينة دمشق حين انصرافنا من السّياحة بالبلاد الرّوميّة.

(٤) (قَوْلُهُ: لِيَبْرَأَ مِنْ عُهْدَتِهِ) فإنّ الإحاطة بعدم المخالف عسرةٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يُؤْمَنُ فِيهِ الخَطَأُ) لجواز. وجود فارقٍ لا نطّلع عليه والقياس مع الفارق باطلٌ وفيه أنّ هذا موجودٌ في الدّنيويّ فلا وجه للتّخصيص إلّا أن يقال إنّه يخفّف في الدّنيويّ ما لا يخفّف في غيره قوله: قلنا بمعنى إلخ) أي نسلّم منع العقل لكن بمعنى إحالته كما ادّعيت بل بمعنى أنّه مرجّحٌ فالدّليل في غير محلّ النّزاع وهذا لا يؤخذ على عمومه فإنّه قد يرجّح العقل العمل به إذا جزم بعدم الفارق.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ بِمَعْنَى أَنَّهُ مُحِيلٌ لَهُ) ظاهره أنّ المخالف يقول إنّه محالٌ عقلًا ولا صحّة له لوقوعه كثيرًا، وإنّما المراد أنّه لا يرجّح العمل به لكن فيه شائبة تحكيم العقل.

(٧) (قَوْلُهُ: وَكَيْفَ يُحِيلُهُ إلَخْ) المناسب لما قلنا وكيف يكون مرجّحًا لتركه إذا ظنّ إلخ وإلّا لتعطّلت

(وَ) مَنَعَه (ابْنُ حَزْمٍ [١] شَرعًا) قال؛ لأنّ النّصوصَ [٢] تَسْتَوْعِبُ جميعَ الحوادِثِ بالأسماءِ اللُّغَويّةِ [٣] من غيرِ احتياجٍ إلى استِنْباطٍ وقياسٍ. قلنا: نُسَلِّمُ ذلك [٤].

(وَ) مَـنَـعَ (دَاوُد [٥] ....

الأسباب فإنّ ترتّب المسبّبات عليها مظنونٌ لاحتمال حصول مانعٍ.

(١) (قَوْلُهُ: وَابْنُ حَزْمٍ) اسمه عليٌّ من أهل الأندلس ترجمه العلّامة المقري في تاريخه «نفح الطّيب» ترجمةً واسعةً من أهل الاجتهاد له باعٌ واسعٌ في علم القرآن العزيز والسّنّة مع كمال البلاغة والفصاحة إلاّ أنّه أطلق لسانه في جماعةٍ من الأئمّة أعلام الدّين بما لا يليق بشأنه ولا بشأنهم، لا جرم أنّه نسب للبدعة وتكلّم فيه من بعده فكان الحال كما قيل من قال شيئًا قيل فيه بمثله.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ النُّصُوصَ) هذا هو المراد بكونه ممنوعًا شرعًا لا بمعنى أنّه ورد دليلٌ يمنعه بل نحن مأمورون لقوله تعالى ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، ثمّ إنّ هذا الدّليل لا ينتج المنع المطلوب، وإنّما ينتج عدمه الاحتياج إليه.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالأَسْمَاءِ اللُّغَوِيَّةِ) أي بسببها مثلاً الخمر لغةً لكلّ ما خامر العقل وذلك شاملٌ للمتّخذ من ماء العنب وغيره فلا حاجة لقياس غير المتّخذ من ماء العنب عليه.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ نُسَلِّمُ ذَلِكَ) فإنّه لم يستوعب جميع الأسماء فإنّه ورد النّصّ البرّ بالبرّ ربًا، ولم يرد الرّزّ بالرّزّ ولا يشمله البرّ إلاّ على طريق التّجوّز والأصل خلافه.

(٥) (قَوْلُهُ وَمَنَعَ دَاوُد) هو داود بن عليّ بن خلفٍ أبو سليمان البغداديّ الأصبهانيّ إمام أهل الظّاهر ولد سنة مائتين، وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمّة المسلمين وهداتهم وله «فضائل الشّافعيّ» مصنّفاتٌ سمع سليمان بن حربٍ والقعنبيّ وعمرو بن مرزوقٍ ومحمّد بن كثيرٍ العبديّ ومسدّدًا وأبا ثورٍ الفقيه وإسحاق بن راهويه، رحل إليه إلى نيسابور فسمع منه المسند والتّفسير وجالس الأئمّة وصنّف الكتاب.

قال أبو بكرٍ الخطيب: كان إمام النّاس ورعًا ناسكًا زاهدًا وفي كتبه حديثٌ كثيرٌ لكن الرّواية عنه عزيزةٌ جدًّا، روى عنه ابنه محمّدٌ وزكريّا السّاجيّ ويوسف بن يعقوب الدّراورديّ الفقيه وغيرهم. قيل كان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسانٍ أخضر وكان من المتعصّبين للإمام الشّافعيّ رضي الله عنه. انتهت إليه رياسة العلم ببغداد وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد.

قال أبو عمر وأحمد بن المبارك والمستملي: رأيت داود بن عليٍّ يردّ على إسحاق بن راهويه وما رأيت أحدًا قبله ولا بعده يردّ عليه هيبةً له، وقال عمر بن محمّد بن بجيرٍ: سمعت داود بن عليٍّ يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست فرأيت كتب الشّافعيّ فأخذت أنظر فيها فصاح أيّ شيءٍ تنظر؟ فقلت معاذ الله إن نأخذ إلاّ من وجدنا متاعنا عنده فجعل يضحك. سئل عن الخنثى إذا مات من يغسّله فقال يغسّله الخدم، وقال غيره من المعاصرين إنّه يتيمّم، قال المصنّف وليس جواب داود

غَيْرَ الجَلِيِّ) (١) منه بخلاف الجليِّ الصَّادِقِ بقياسِ الأولى والمساوي كما يُعْلَمُ مِمّا سيأتي، واقتَصَرَ في «شرحِ (٢) المختصَرِ» على أنّه لا يُنْكِرُ قياسُ الأولى وهو ما يكونُ

بالغ في الإنكار، في مذهبنا وجهٌ: أنّه يتيمّم وآخر نشتري من تركته جاريةً لتغسّله والصّحيح أنّه يغسّله الرّجال والنّساء جميعًا للضّرورة واستصحابًا لحكم الصّغر، وقد اختلف العلماء في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه في الفروع وعدمه على ثلاثة أقوالٍ:

أحدها اعتباره مطلقًا وهو ما ذكره الأستاذ أبو منصورٍ البغداديّ أنّه الصّحيح من مذهبنا، وقال ابن الصّلاح إنّه الذي استقرّ عليه الأمر آخرًا.

ثانيها عدم اعتباره مطلقًا وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايينيّ ونقله عن الجمهور حيث قال: قال الجمهور إنّهم يعني نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وأنّ ابن أبي هريرة وغيره من الشّافعيّين لا يعتدّون بخلافهم في الفروع وهذا هو اختيار إمام الحرمين وعزاه إلى أهل التّحقيق فقال والمحقّقون من علماء الشّريعة لا يقيمون لأهل الظّاهر وزنًا، وقال في كتاب «أدب القضاء» من النّهاية كلّ مسلكٍ يختصّ به أصحاب الظّاهر عن القياسيّين فالحكم بحسبه منقوضٌ قال ويحق. قال حبر الأصول القاضي أبو بكرٍ إنّي لا أعدّهم من علماء الأمّة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم، وقال في باب قطع اليد والرّجل في السّرقة كرّرنا في باب "مواضيع في الأصول والفروع" أنّ أصحاب الظّاهر ليسوا من علماء الشّريعة، وإنّما هم نقلةٌ إن ظهرت الثّقة اهـ.

ثالثها أنّ قولهم معتبرٌ إلاّ فيما خالف القياس الجليّ قال المصنّف وهو رأي الشّيخ أبي عمرو بن الصّلاح وسماعي عن الشّيخ الوالد رحمه الله أنّ الذي صحّ عنده عن داود أنّه لا ينكر القياس الجليّ، وإن نقل إنكاره عنه ناقلون قال، وإنّما ينكر الخفيّ فقط قال ومنكر القياس مطلقًا جليّه وخفيّه طائفةٌ من أصحابه زعيمهم ابن حزمٍ اهـ. من طبقات المصنّف باختصاره.

وقال في «الأشباه والنّظائر»: وقفت على مصنّفٍ لداود نفسه وهو رسالةٌ أرسلها إلى المزنيّ ليس فيها إلاّ الاستدلال على نفي القياس، ثمّ حرصت كلّ الحرص على أن أبصر فيها تفرقةً بين الجليّ والخفيّ أو تصريحه بعدم التّفرقة فلم أجد ما يدلّ على واحدٍ منهما وهذه الرّسالة عندي بخطٍّ قديم مكتوبٍ قبل الثّلاثمائة، وقد قرأت منها على الوالد رحمه الله كثيرًا في سنة ستٍّ وأربعين وسبعمائةٍ أو قبلها أو بعدها بيسيرٍ، ثمّ الآن في سنة ثمانٍ وستّين وسبعمائةٍ أعدت النّظر فيها لأرى ذلك فلم أره، وعندي مختصرٌ لطيفٌ لداود أيضًا في أدلّة الشّرع لم يذكر فيه القياس لكنّه ذكر شيئًا من الأقيسة الجليّة سمّاها الاستنباط فلعلّ هذا مأخذ الوالد رحمه الله فيما كان ينقله عنه اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الجلي) قال الآمديّ: أمّا الجليّ وهو ما كان الملحق أولى من الملحق به في الحكم فهو غير ممتنع قاله داود الظّاهريّ كما حكاه عنه ابن حزمٍ وهو أعرف بمذهبه اهـ. خالدٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَاقْتَصَرَ فِي شَرْحِ إلَخْ) أي فظاهره أنّه ينكر المساوي فيخالف ما هنا.

ثُبوتُ الحكمِ فيه في الفرعِ أولى منه في الأصلِ كما سيأتي.

(وَ) مَنَعَه (أَبُو حَنِيفَةَ فِي الحُدُودِ [١] وَالكَفَّارَاتِ وَالرُّخَصِ وَالتَّقْدِيرَاتِ) قال لأنّها لا يُدْرِكُ المعنى فيها [٢].

وأُجِيبَ بأنّه يُدْرِكُ في بعضِها [٣] فيجري فيه القياسُ كقياسِ النّبّاشِ [٤] على السّارِقِ [٥] في وجوبِ القطعِ بجامعِ أخذِ مالِ الغيرِ من حِرْزٍ [٦] خُفْيَةً، وقياسِ القاتلِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأَبُو حَنِيفَةَ فِي الحُدُودِ) أي منع جريان القياس لأجل إثبات الحدّ، وكذا يقال فيما بعده ففي تعليليّةٌ قال شيخ الإسلام: نحن وإن وافقناه في التّعبير بذلك في بعض الأماكن لا نطلقه بل نقيّده بما إذا لم يدرك المعنى فيما منعوه كما يعلم من الجواب ا هـ.

قال سم: ومنه يعلم أنّ ما يقع في كتب الفروع من أنّ الرّخص يقتصر فيها على مورد النّصّ ممنوعٌ على إطلاقه فتفطّن له، ثمّ إنّ إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه ذكر لهم مناقضاتٍ في هذا الباب فأمّا الحدود فإنّهم قاسوا فيها حتّى عدّوها إلى الاستحسان فأوجبوا الحدّ على شخصٍ شهد عليه أربعٌ بأنّه زنى بامرأةٍ وعينّ كلّ شخصٍ منهم روايةً مع أنّه على خلاف العقل فلأن نعمل فيه بما يوافق العقل أولى.

وأمّا الكفّارات فقاسوا فيها الإفطار بالأكل والشّرب على الإفطار بالجماع وقتل الصّيد ناسيًا على قتله عامدًا مع تقييد النّصّ بالعمد، وأمّا المقدّرات فقالوا في البئر يقع فيها الحيوان فينزح منها للدّجاجة مائة دلوٍ مثلًا وللفأرة خمسين دلوًا وهذا التّقدير لا يدلّ عليه نصٌّ ولا إجماعٌ فتعينّ أن يكون قياسًا، وأمّا الرّخص فقاسوا فيها أيضًا فإنّ الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء رخصةٌ وقاسوا عليه سائر النّجاسات فخالفوا دعواهم في جميع هذه الصّور.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا لَا يُدْرَكُ المَعْنَى فِيهَا) إشارةٌ إلى أنّ لها معنًى ولكن لا يدرك؛ لأنّ الحكم التّعبّديّ لا بدّ له من معنًى لاستحالة العبث على اللّه تعالى، لكنّ المعنى لدقّته لا يدرك والمراد المعنى الذي يجعل جامعًا وهي العلّة التي ينبني عليها القياس.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي بَعْضِهَا) أي في بعض أفراد كلّ واحدٍ منها فيقال فيه بالقياس فلا تتمّ كلّيّة السّلب، وقد مثّل لكلٍّ منها بمثالٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: كَقِيَاسِ النَّبَّاشِ إِلَخْ) فيه أنّه يصدق عليه حدّ السّارق؛ لأنّه آخذٌ للأكفان من حرز مثلها فلا حاجة للقياس مع تناول النّصّ له.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى السَّارِقِ) أي من غير القبر.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ حِرْزٍ إِلَخْ) أي والقبر حرزٌ لما وضع فيه ممّا كان مباحًا والمراد بالغير الورثة في الكفن فإنّ لهم تقديرًا لو فرض أن لو أكل الميّت سبعٌ.

عمدًا على القاتلِ خطأً في وجوبِ الكفّارةِ [١] بجامعِ القتلِ بغيرِ حقٍّ، وقياسِ غيرِ الحجَرِ عليه [٢] في جوازِ الاستِنْجاءِ به الذي هو رُخصةٌ بجامعِ الجامِدِ الطّاهِرِ [٣] القالِعِ.

وأخرج أبو حنيفةَ ذلك [٤] عن القياسِ بكونِه في معنى الحجَرِ [٥] وسَمّاه [٦] [٧] دَلالةَ النّصِّ [٨] وهو لا يخرجُ بذلك [٩] عنه، وقياسِ نَفَقةِ الزّوْجةِ على الكفّارةِ في تقريرِها على الموسِرِ بمُدَّيْنِ كما في فِدْيةِ الحجِّ [١٠] والمعْسِرِ بمُدٍّ كما في كفّارةِ الوِقاعِ بجامِعِ أنّ كُلًّا منهما مالٌ يجِبُ بالشّرعِ ويستقِرُّ في الذّمّةِ، وأصلُ التّفاوُتِ [١١] من قوله تعالى ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧] الآيةَ.

(وَ) مَنَعَه [١٢] (ابنُ عَبْدَانِ [١٣] مَا لَمْ يُضطَرَّ إِلَيْهِ) لوقوعِ حادِثةٍ لم يوجدْ نَصٌّ

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي وُجُوبِ الْكَفَّارَةِ) هي مندوبةٌ عند المالكيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيَاسُ غَيرِ الْحَجَرِ عَلَيهِ) فإن قيل غير الحجر ممّا في معناه ليس رخصةً إذ الرّخصة جواز الاستنجاء بالحجر أو ما في معناه آلة الرّخصة فالجواب أنّه صحّ القياس فيما تكون به الرّخصة صحّ فيها أيضًا.

(٣) (قَوْلُهُ: بِجَامِعِ الجَامِدِ الطَّاهِرِ) أي بجامع أنّ كلًّا منهما جامدٌ طاهرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأَخْرَجَ أَبُو حَنِيفَةَ ذَلِكَ) أي غير الحجر.

(٥) (قَوْلُهُ: بِكَوْنِهِ فِي مَعْنَى الْحَجَرِ) فالمراد بالحجر في النّصّ كلّ جامدٍ طاهرٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَسَمَّاهُ) أي ما ذكر وهو كونه في معنى الحجر أي أعطى غير الحجر حكم الحجر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَسَمَّاهُ) أي سمّى إعطاء غير الحجر حكم الحجر.

(٨) (قَوْلُهُ: دَلَالَةُ النَّصِّ) يعني أنّه جعله من أقسام دلالة النّصّ وأخرجه عن أن يكون استنباطًا بالقياس ودلالة النّصّ عندهم هي المسمّاة عندنا مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوي.

(٩) (قَوْلُهُ: وَهُوَ لاَ يَخْرُجُ بِذَلِكَ) أي بكونه في معنى الحجر عنه أي عن القياس فإنّ الحجر لا يطلق عل نحو الخرقة فلا بدّ في إلحاقها من القول بالقياس.

(١٠) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي فِدْيَةِ الحَجِّ) أي الفدية الواقعة بارتكاب محذورٍ من محذوراته مثلًا كاللّبس والدّهن.

(١١) (قَوْلُهُ: وَأَصْلُ التَّفَاوُتِ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال إنّ تفاوت الموسر ثابتٌ بالنّصّ فكيف يقاس على فدية الحجّ؟ فأجاب: بأنّ الثّابت إنّما هو أصل التّفاوت لا تعيين القدر المخصوص فإنّه بالقياس.

(١٢) (قَوْلُهُ: ومنعه) أي منع الاشتغال به.

(١٣) هو: عبد الله بن عبدان بن محمد بن عبدان الهمذاني، أبو الفضل، فقيه شافعي، كان شيخ

فيها [١] فيجوزُ القياسُ فيها للحاجةِ بخلاف ما لم يَقَعْ فلا يجوزُ القياسُ فيه لانتفاءِ فائِدَتِه. قلنا: فائِدَتُه العملُ به فيما إذا [٢] وقَعَتْ تلك المسألةُ.

(وَ) مَنَعَه (قَوْمٌ فِي الأَسْبَابِ وَالشُّرُوطِ وَالمَوَانِعِ) قالوا: لأنَّ القياسَ فيها يُخْرِجُها عن أنْ تَكون كذلك إذْ يكونُ [٣] المعنى المشتَرَكُ بينها وبين المقيسِ عليها هو السَّبَبُ والشَّرطُ والمانعُ لا خُصوصُ المقيسِ عليه [٤] أو المقيسِ.

وأُجِيبَ بأنَّ القياسَ لا يُخْرِجُها عَمّا ذُكِرَ، والمعنى مُشْتَرَكٌ فيه كما هو عِلَّةٌ لها [٥] يكونُ عِلَّةً لما تَرَتَّبَ عليها [٦] مثالُه في السَّبَبِ [٧] قياسُ اللَّواطِ على الزِّنا بجامِعِ إيلاجِ فرجٍ في فرجٍ مُحرَّمٍ شرعًا مُشْتَهًى طَبْعًا.

(وَ) مَنَعَه (قَوْمٌ فِي أُصُولِ العِبَادَاتِ) فنَفَوْا جوازَ الصَّلاةِ بالإيماءِ [٨] المقيسةِ على

همذان ومفتيها. توفي سنة (٤٣٣هـ). له كتاب «شرائط الأحكام». انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ٩٥)، ومن مصادره: السبكي (٣/ ٢٠٤)، وانظر معجم المؤلفين (٦/ ٨٠).

(قَوْلُهُ: ابْنُ عَبْدَانَ) هو من الشّافعيّة.

(١) انظر المحصول (٢/ ٤٢١)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٥٥).

(٢) (قَوْلُهُ: فِيمَا إِذَا) الأولى حذف لفظة فيما وتأخّر القياس إلى الوقوع فلا يوجد من فيه أهليّة القياس حينئذٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: إِذْ يَكُونُ إِلَخ) مثلاً الزّنا سببٌ للحدّ فقيس عليه اللّواط في كونه سببًا له أيضًا، فالمانع القياس، يقول: القياس في السّبب يخرجه عن السّببيّة إذ يكون المعنى المشترك وهو إيلاج فرجٍ في فرجٍ محرّمٍ شرعًا مشتهًى طبعًا هو السّبب في الحدّ لا خصوص المقيس عليه وهو الزّنا أو المقيس وهو اللّواط، وكالإسكار في قياس النّبيذ على الخمر في كونه سببًا للحدّ.

(٤) (قَوْلُهُ: المَقِيسِ عَلَيْهِ) كما هو الفرض بالفاء وقوله أو المقيس كما هو الغرض بالغين.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا هُوَ عِلَّةٌ لَهَا) أي لجعلها أسبابًا وشروطًا وموانع؛ لأنّ الأمر الجامع هو علّة الحكم.

(٦) (قَوْلُهُ: لِمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا) أي من الأحكام لا أنّه علّةٌ لما ترتّب عليها فقط.

(٧) (قَوْلُهُ: مِثَالُهُ فِي السَّبَبِ إِلَخ) ومثاله في الشّرط قول الحنفيّ الجلد في الزّنا عقوبةٌ لا يشترط فيها الإسلام فلا يشترط في الرّجم ومثال المانع قياس منع المحرم من استدامة ملك الصّيد قياسًا على منعه من لبس المخيط بجامع حرمة الإحرام.

(٨) (قَوْلُهُ: بِالإِيمَاءِ) أي بالإيماء بالحاجب ونحوه لا بالرّأس؛ لأنّه ثابتٌ بالنّصّ في صلاة النّافلة في السّفر

صَلاةِ القاعِدِ بجامِعِ العَجْزِ.

قالوا: لأنَّ الدّواعيَ تَتَوَفَّرُ على نَقْلِ أُصولِ العِبادات وما يَتَعَلَّقُ بها [١] وعدمُ نَقْلِ الصّلاةِ بالإيماءِ التي هي من ذلك يَدُلُّ على عدمِ جوازِها فلا يَثْبُتُ جوازُها بالقِياسِ، ودَفْعُ ذلك بمنعِه ظاهِرٌ [٢].

(وَ) مَنَعَ (قَوْمٌ) القياسِ الجُزئيِّ [٣] (الحَاجِيُّ) أي الذي تَدْعو الحاجةُ إلى مُقتضاه (إذا لَمْ يَرِدْ نَصٌّ [٤] عَلَى وَفْقِهِ) في مُقتضاه (كَضَمَانِ الدَّرْكِ) [٥]، وهو ضَمانُ الثَّمَنِ

على الرّاحلة وعليه كان الأولى أن يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومئ برأسه. اهـ زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا) كأنّه أشار إلى أنّ المراد بالقياس في أصول العبادات أعمّ من القياس في نفسها أو فيما يتعلّق بها كالإيماء في المثال وفيه تصحيحٌ للمثال اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَدَفْعُ ذَلِكَ بِمَنْعِهِ ظَاهِرٌ) أي لا نسلّم أنّ عدم النّقل يدلّ على عدم وجودها بل على عدم الاطّلاع ولا يلزم منه عدم الوجود في الواقع على أنّه لا يدلّ على عدم الجواز.

(٣) (قَوْلُهُ وَمَنَعَ قَوْمٌ القِيَاسَ الجُزْئِيَّ إلَخْ) قضيّة كلامه أنّ هذا الخلاف للأصوليّين، وإنّما حكاه عنهم ابن الوكيل اهـ زكريّا. والتّقييد بالجزئيّ للإشارة إلى أنّ منع القياس الجزئيّ من حيث إفراده بدليل الأمثلة لا من حيث ماهيّته الكلّيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: إذَا لَمْ يَرِدْ نَصٌّ إلَخْ) قال شيخنا الشّهاب مفهومه الجواز عند الورود، وقد يشكل بما سيأتي من أنّ شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملاً للفرع اهـ. وأقول لا إشكال؛ لأنّ الشّرط المذكور فيه خلافٌ قويٌّ حتّى نقل المصنّف في «شرح المختصر» عن الأكثر: جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالنّصّ وحينئذٍ يحتمل أنّ التّقييد؛ لأنّه المحلّ المتّفق عليه عند مجوّزي القياس وعند التّقييد يجري فيه الخلاف ويحتمل أنّه مبنيٌّ على عدم اشتراط الشّرط المذكور خصوصًا، والمسألة مأخوذةٌ من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعلّه ممّن لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بتمامه هو الاحتياط فلا وجه للتّوقّف اهـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: كَضَمَانِ الدَّرْكِ) قال شيخنا الشّهاب كأن يقاس على ضمان الواجب في الجواز بجامع الحاجة إلى كلٍّ منها ووجه المنع الاستغناء عنه بعموم الحاجة وأيضًا فيكون القياس من حيث هو يقتضي منعه؛ لأنّه ضمان ما لم يجب وحينئذٍ فالمثال مطابقٌ ولا حاجة إلاّ ما تكلّفه الشّارح، وتعليل المتن بهاتين العلّتين لا يضرّ فيه كون مقتضى الأولى الجواز والثّانية المنع اهـ.

وأقول هذا الاعتراض غير متوجّهٍ على الشّارح؛ لأنّه إنّما حمل المثال على المعنى الذي قدّره حتّى لزم عدم المطابقة؛ لأنّ ذلك هو الموافق لما ذكره ابن الوكيل الذي أخذ منه المصنّف المسألة ألا ترى إلى قول الشّارح ذكره كما تقدّم اهـ. من سم.

للمُشْتَري إنْ خرج المبيعُ مُسْتَحقًّا القياسَ يَقتضي [١] منعَه [٢]؛ لأنّه ضمانُ ما لم يجِبْ [٣]، وعليه ابنُ سُرَيْجٍ [٤]، والأصحُّ صِحّتُه ....

---

(١) (قَوْلُهُ: الْقِيَاسُ يَقْتَضِي إلَخْ) أي القياس على غيره ممّا لم يجب يقتضي منع الضّمان.

(٢) (قَوْلُهُ: مَنْعَهُ) أي منع اشتراطه.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ) هذا على مقتضى مذهبنا ومذهب الإمام مالكٍ رحمه الله أنّه يكون فيما لم يجب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَيْهِ ابْنُ سُرَيْجٍ) هو القاضي أبو العبّاس أحمد ابن عمر بن سريجٍ ترجمه المصنّف في «الطّبقات» ترجمةً واسعةً. قال الشّيخ أبو إسحاق: كان يقال له الباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز وكان يفضّل على جميع أصحاب الشّافعيّ حتّى على المزنيّ.

قال ابن سريجٍ: يؤتى يوم القيامة بالشّافعيّ، وقد تعلّق بالمزنيّ يقول: ربّ هذا قد أفسد علومي فأقول أنا مهلاً بأبي إبراهيم فإنّي لم أزل في إصلاح ما أفسده.

وروي أنّه قال في علّته التي مات فيها: أريت البارحة في المنام كأنّ قائلاً يقول لي: هذا ربّك تعالى يخاطبك، قال: فسمعت الخطاب بماذا أجبتم المرسلين؟ فقلت بالإيمان والتّصديق،

قال: فقيل: بماذا أجبتم المرسلين؟ قال: فوقع في قلبي أنّه يراد منّي زيادةٌ في الجواب فقلت بالإيمان والتّصديق غير أنّا أصبنا من هذه الذّنوب.

فقال: أما إنّي سأغفر لك.

وروي عن بعض أصحابه قال لنا ابن سريجٍ يومًا: أحسب أنّ المنيّة قد قربت فقلنا: وكيف؟ قال: رأيت البارحة كأنّ القيامة قد قامت والنّاس قد حشروا وكأنّ مناديًا ينادي بم أجبتم المرسلين؟ فقلت: بالإيمان والتّصديق. فقال: ما سُئلتم عن الأقوال بل سُئلتم عن الأفعال،

فقلت: أمّا الكبائر فقد اجتنبناها. وأمّا الصّغائر فعوّلنا فيها على عفو الله ورحمته، فقلنا له: ما في هذا ما يقتضي سرعة الموت فقال أما سمعتم قوله تعالى ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء:١]. قال فمات بعد ثمانية عشر يومًا سنة ستٍّ وثلاثمائةٍ. قيل إنّ مصنّفاته بلغت أربعمائةٍ.

وكان يجري بينه وبين محمّد بن داود الظّاهريّ مناظراتٌ قال له محمّدٌ يومًا أبلعني ريقي فقال أبلعتك دجلة، وقال مرّةً أمهلني السّاعة فقال أمهلتك من السّاعة إلى قيام السّاعة. وتناظرا مرّةً في بيع أمّ الولد فقال ابن داود: تباع؛ لأنّا أجمعنا أنّها كانت أمةً تباع، فمن ادّعى أنّ هذا الحكم يزول بولادتها فعليه الدّليل، فقال ابن سريجٍ: وأجمعنا على أنّها كانت حاملاً لا تباع، فمن ادّعى أنّها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدّليل، فبهت ابن داود.

وقال له ابن سريجٍ مرّةً في أثناء المناظرة أنت يا أبا بكرٍ بكتاب «الزّهرة» أمهر منك في هذه الطّريقة،

فقال أبو بكرٍ أو بكتاب «الزّهرة» تعيّرني واللّه ما تحسن تستتمّ قراءته قراءة من يفهم وإنّه لمن أجلّ المناقب إذ كنت أقول فيه:

أكرّر في روض المحاسن مقلتي وأمنع نفسي أن تنال محرّما

وينطق سرّي عن مترجم خاطري فلولا اختلاسي ردّه لتكلّما

رأيت الهوى دعوى من النّاس كلّهم فما أن أرى حيًّا صحيحًا مسلما

فقال ابن سريجٍ أوعليّ تفتخر بهذا القول وأنا الذي أقول:

ومساهرٌ بالغنج من لحظاته. قد بتّ أمنعه لذيذ سناته

أصبو لحسن حديثه وعتابه وأكرّر اللّحظات من وجناته

حتّى إذا ما الصّبح لاح عموده ولّى بخاتم ربّه وبراته

فقال ابن داود لأبي عمر وكان حاضرًا بمجلس الوزير وقت المناظرة: أيّد اللّه القاضي قد أقرّ بالمبيت على الحال التي ذكرها وادّعى البراءة ممّا يوجبه ذلك فعليه إقامة البيّنة، فقال ابن سريجٍ: من مذهبي أنّ المقرّ إذا أقرّ إقرارًا وناطه بصفةٍ كان إقراره موكولاً إلى صفته، فقال ابن داود للشّافعيّ: في هذه المسألة قولان فقال ابن سريجٍ فهذا القول الذي قلته اختياريٌّ السّاعة.

وكان عليّ بن عيسى الوزير منحرفًا على أبي العبّاس لفضل ترفّعه وتقاعده عن زيارته مائلاً إلى أبي بكرٍ المالكيّ القاضي لمواظبته على خدمته ولذلك قلّده القضاء، وكان أبو عمر مترفّعًا على أكفائه من فقهاء بغداد لعلوّ مرتبته فحمل ذلك جماعةً من الفقهاء على تتبّع فتاويه حتّى ظفروا له بفتوًى خالف فيها الجماعة وخرق الإجماع وأنهوا ذلك إلى الخليفة والوزير فعقدوا مجلسًا لذلك، وفيمن حضر أبو العبّاس بن سريجٍ فلم يزد على السّكوت، فقال له الوزير في ذلك، فقال: ما أكاد أقول فيهم، وقد ادّعوا عليه خرق الإجماع وأعياه الانفصال عمّا اعترضوا به عليه مع أنّ ما أفتى به قول عدّةٍ من العلماء، وأعجب ما في الباب أنّه قول إمامه مالكٍ وهو مسطورٌ في الكتاب الفلانيّ، فأمر الوزير بإحضار ذلك الكتاب فكان الأمر على ما قاله فأعجب به غاية الإعجاب، وتعجّب من حفظه بخلاف مذهبه وغفلة أبي عمر عن مذهب إمامه وسار هذا من أوكد الصّداقة بينه وبين الوزير اهـ.

أقول من تأمّل ما سطّرناه وما ذكره من التّصدّي لتراجم الأئمّة الأعلام على أنّهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشّرعيّة والأحكام الدّينيّة لهم اطّلاعٌ عظيمٌ على غيرها من العلوم وإحاطةٌ تامّةٌ بكلّيّاتها وجزئيّاتها حتّى في كتب المخالفين في العقائد والفروع، يدلّ على ذلك النّقل عنهم في كتبهم والتّصدّي لدفع شبههم، وأعجب من ذلك تجاوزهم إلى النّظر في كتب غير أهل الإسلام فإنّي وقفت على مؤلّفٍ للقرافيّ ردّ فيه على اليهود شبهًا أوردوها على الملّة الإسلاميّة، لم يأت في الرّدّ عليهم إلاّ بنصوص التّوراة وبقيّة الكتب السّماويّة حتّى يظنّ النّاظر في كتابه أنّه كان يحفظها عن ظهر قلبٍ، ثمّ

لِعُمومِ الحاجةِ إليه [١] لِمُعامَلةِ الغُرَباءِ وغيرِهم لكنْ بعد قَبْضِ الثَّمَنِ الذي هو [٢] سبَبُ الرُّجوعِ حيث يخرجُ المبيعُ مُسْتَحقًّا، والمثالُ غيرُ مُطابقٍ فإنّ الحاجةَ داعيةٌ [٣]

هم مع ذلك ما أخلّوا في تثقيف ألسنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الأشعار ولطائف المحاضرات ومن نظر ما دار بين المصنّف رحمه الله وبين عصريّه الأديب الصّلاح الصّفديّ من المراسلات البليغة والأشعار الرّقيقة علم أنّه رحمه الله ممّن يخضع له رقاب البلغاء وتجري في مضماره سوابق الأدباء.

وكذا ما دار بين سلطان المحدّثين الحافظ ابن حجرٍ العسقلانيّ ومن عاصره من فحول الأدباء من لطائف الأشعار والنّكات الأدبيّة، وكذا العلّامة الدّمامينيّ بل وبين الحافظ السّيوطيّ والسّخاويّ من المناقضات وما ألّفه من المقامات وفيما انتهى إليه الحال في زمنٍ وقعنا فيه، علم أنّ نسبتنا إليهم كنسبة عامّة زمانهم فإنّ قصارى أمرنا النّقل عنهم بدون أن نخترع شيئًا من عند أنفسنا، وليتنا وصلنا إلى هذه المرتبة بل اقتصرنا على النّظر في كتبٍ محصورةٍ ألّفها المتأخّرون المستمدّون من كلامهم نكرّرها طول العمر ولا تطمح نفوسنا إلى النّظر في غيرها حتّى كان العلم انحصر في هذه الكتب.

فلزم من ذلك أنّه إذا ورد علينا سؤالٌ من غوامض علم الكلام تخلّصنا عنه بأنّ هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه، أو مسألةٌ أصوليّةٌ قلنا لم نرها في «جمع الجوامع» فلا أصل لها، أو نكتةٌ أدبيّةٌ قلنا: هذا من علوم أهل البطالة وهكذا فصار العذر أقبح من الذّنب، وإذا اجتمع جماعةٌ منّا في مجلسٍ فالمخاطبات مخاطبات العامّة والحديث حديثهم فإذا جرى في المجلس نكتةٌ أدبيّةٌ ربّما لا نتفطّن لها، وإن تفطّنّا لها بالغنا في إنكارها والإغماض عن قائلها إن كان مساويًا وإيذائه بشناعة القول إن كان أدنى ونسبناه إلى عدم الحشمة وقلّة الأدب، وأمّا إذا وقعت مسألةٌ غامضةٌ من أيّ علمٍ كان عند ذلك تقوم القيامة وتكثر المقالة ويتكدّر المجلس وتمتلئ القلوب بالشّحناء وتغمض العيون على القذي فالمرموق بنظر العامّة الموسوم بما يسمّى العلم إمّا أن يتستّر بالسّكوت حتّى يقال إنّ الشّيخ مستغرقٌ أو يهذو بما تمجّه الأسماع وتنفر عنه الطّباع، وقالوا: سكرنا بحبّ الإله وما أسكر القوم إلاّ القطع.

فحالنا الآن كما قال ابن الجوزيّ في مجلس وعظه ببغداد

ما في الدّيار أخو وجدٍ نطارحه ... حديث نجدٍ ولا خلٌّ نجاريه

وهذه نفثة مصدورٍ فنسأل الله السّلامة واللّطف.

(١) (قَوْلُهُ: لِعُمُومِ الحَاجَةِ إِلَيْهِ) فيه أنّا لا نسلّم عموم الحاجة إليه لجواز أن يتخلّص من ذلك بأن يضمنه له أحدٌ بعد العقد، وقد دفع ذلك الشّارح بقوله لمعاملة الغرباء فإنّها لا يمكن فيها ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ) نعتٌ لقبض وقوله حيث يخرج ظرفٌ للوجوب فهو سببٌ مقيّدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الحَاجَةَ دَاعِيَةٌ إِلَخْ) أي والممثّل له ما اقتضت الحاجة فيه إلى القياس. (فَائِدَةٌ) يشبه هذا التّعليل قاعدةً ذكرها المصنّف في «الأشباه والنّظائر» وهي أنّ داعية الطّبع تجزي عن تكليف الشّرع وبعضهم يقول الوازع الطّبيعيّ مغنٍ عن الإيجاب الشّرعيّ، قال: وعبّر الشّيخ الإمام رحمه الله عن

فيه إلى خلاف القياسِ إلا أنْ يُفَسَّرَ قولُه الحاجيَّ بما تَدْعو الحاجةُ إليه أو إلى خلافه [١] فإنّ المسألةَ مأخوذةٌ من ابنِ الوَكيلِ [٢]، وقد قال: قاعِدةُ القياسِ الجُزْئيِّ إذا لم يَرِدْ من النَّبيِّ ﷺ بيانٌ على وفْقِه مع عُمومِ الحاجةِ إليه في زمانه [٣] أو عُمومِ الحاجةِ إلى خلافه هل يُعْمَلُ بذلك القياسِ؟ [٤] فيه خلافٌ وذكر [٥] له صوَرًا:

منها ضَمانُ الدَّرْكِ ذكره كما تقدَّمَ، وهو مثالٌ للشِّقِّ الثّاني [٦] من المسألةِ.

هذه القاعدة في كتاب «النّكاح» بأنّ الإنسان يحال على طبعه ما لم يقم مانعٌ، ومن ثمّ لم يرتّب الشّارع على شرب البول والدّم وأكل العذرة والمنيّ حدًّا اكتفاءً بنفرة الطّباع عنها بخلاف الخمر والزّنا والسّرقة لقيام بواعثها فلولا الحدّ لعمّت مفاسدها قال وفي هذه القاعدة مسائل منها:

لا يجب على الرّجلِ وطء زوجته، وشذّ القول بوجوب الوطأة الأولى لتقرير المهر، ومنها إقرار الفاسق على نفسه مقبولٌ؛ لأنّ الطّبع يردعه عن الكذب فيما يضرّ نفسه أو ماله أو عرضه، ومنها عدم اشتراط العدالة في ولاية النّكاح على وجهٍ اختاره كثيرٌ من الأصحاب منهم الشّيخ عزّ الدّين محتجًا بأنّ الوازع الطّبيعيّ رادعٌ عن التّقصير في حقّ المولّ عليه، ومنها عدم وجوب الحدّ بوطء الميّتة وهو الأصحّ، قالوا لأنّه لا ينفر عنه الطّبع وما ينفر عنه الطّبع لا يحتاج إلى الزّجر عنه، ومنها أنّ النّكاح ليس من فروض الكفاية خلافًا لبعض الأصحاب ومستند هذا الوجه النّظر إلى بقاء النّسل وقد ردّه الشّيخ الإمام بهذه القاعدة، وقال: في النّفوس من الشّهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ومن القواعد أنّ الإنسان يحال على طبعه ما لم يقم مانعٌ، ثمّ مال الشّيخ الإمام إلى قتال أهل قطرٍ رغبوا عن سنّة النّكاح، وإن لم يكن واجبًا اهـ. باختصارٍ.

(١) (قَوْلُهُ: بِمَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى خِلَافِهِ) أي ما تدعو الحاجة إليه ثبوتًا ونفيًا قال الكمال ويرد أنّه لا يستقيم التّمثيل أيضًا بضمان الدّرك فإنّه مقتضى المذهب منع القياس فيه؛ لأنّ المذهب صحّته فكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحًا.

(٢) هو: محمد بن عمر بن مكي، أبو عبد الله صدر الدين در ابن المرحل المعروف بابن الوكيل (٦٦٥-٧١٦هـ): شاعر، من العلماء بالفقه، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية بدمشق سبق سنين، قال ابن حجر: كان لا يقوم بمناظرة ابن تيمية أحد سواه. وصنف الأشباه والنظائر في فقه الشافعية، خلاصته الأصول. انظر ترجمته في الأعلام (٦/ ٣١٤)، ومن مصادره: فوات الوفيات (٢/ ٢٥٣)، والدر الكامنة (٤/ ١١٥)، والنجوم الزاهرة (٩/ ٢٣٣).

(٣) (قَوْلُهُ: فِي زَمَانِهِ) أي زمن القياس؛ لأنّ المراد الحاجة المصاحبة للقياس.

(٤) (قَوْلُهُ: هَلْ يُعْمَلُ بِذَلِكَ الْقِيَاسِ) إظهارٌ في محلّ الإضمار.

(٥) (قَوْلُهُ: ذَكَرَهُ) أي ابن الوكيل.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلشِّقِّ الثَّانِي) أي ما دعت الحاجة إلى خلافه.

ومنها وهو مثالٌ للأوّلِ صَلاةُ الإنسانِ على مَنْ ماتَ من المسلمينَ في مَشارِقِ الأرْضِ ومَغارِبِها وغُسّلوا وكُفّنوا [١] في ذلك اليومِ. القياسُ [٢] يَقتضي جوازَها وعليه الرّويانيُّ؛ لأنّها صَلاةٌ على غائِبٍ والحاجةُ داعيةٌ لذلك لنَفْعِ المصَلّي والمصَلّى عليهم ولم يَرِدْ من النّبيِّ ﷺ بيانٌ لذلك، ووجه منعِ القياسِ في الشّيءِ الأوّلِ [٣] الاستغناءُ عنه بعُمومِ الحاجةِ [٤]، وفي الثّاني مُعارَضةُ عُمومِ الحاجةِ [٥] له، والمجيزُ [٦] في الأوّلِ قال: لا مانعَ من ضَمّ دليلٍ آخَرَ وفي الثّاني قُدّمَ القياسُ على عُمومِ الحاجةِ [٧].

(وَ) مَنَعَ (آخَرُونَ) القياس (فِي العَقْلِيّاتِ) قالوا لاستغنائِها عنه بالعقلِ؛ ومَنْ أجازَ قال: لا مانعَ من ضَمّ دليلٍ إلى دليلٍ آخَرَ مثالُ ذلك قياسُ البارِئِ [٨] تعالى على خَلْقِهِ في أنّه يَرى بجامِعِ الوجودِ إذْ هو عِلّةُ الرُّؤْيةِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَكُفّنُوا) ليس قيدًا في صحّة الصّلاة كما هو مقرّرٌ في الفروع فهو قيدٌ لوقوعها كاملةً إذ الصّلاة بلا تكفينٍ مكروهةٌ قاله زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي القِيَاسِ) يقتضي جوازها قياسًا على صلاة النّبيّ ﷺ على النّجاشيّ.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي الشّقّ الأَوّلِ) وهو الذي تدعو الحاجة إليه.

(٤) (قَوْلُهُ: الاِسْتِغْنَاءُ عَنْهُ بِعُمُومِ الحَاجَةِ) فإنّ الأدلّة العامّة دلّت على جواز ما تعمّ الحاجة إليه وعدم التّضييق بالمنع منه لحديث البخاريّ «إنّ الدّينَ يُسْرٌ». وحديث أحمد «بُعِثْت بِالحَنِيفِيّةِ السّمْحَةِ» وغير ذلك فإنّها تدلّ على بناء هذه الشّريعة المطهّرة على رفع الحرج والتّوسيع المنافي للتّضييق.

(٥) (قَوْلُهُ: مُعَارَضَةُ عُمُومِ الحَاجَةِ) له متعلّق الحاجة محذوفٌ أي عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلّقٌ بمعارضة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالمُجِيزُ) أي القياس في الأوّل قال لا مانع من ضمّ دليلٍ أي كالقياس إلى آخر كعموم الحاجة.

(٧) (قَوْلُهُ: قُدّمَ القِيَاسُ عَلَى عُمُومِ الحَاجَةِ) يحتمل أن يكون المقدّم له قائلًا بعدم صحّة ضمان الدّرك كابن سريجٍ وأن يكون قائلًا بصحّته مستثنيًا له من تقديم القياس كأكثر الفقهاء ا هـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: مِثَالُ ذَلِكَ قِيَاسُ البَارِئِ إلَخْ) هذا القياس يسمّى عند المتكلّمين قياس الغائب على الشّاهد وضعّفه الإمام الرّازيّ وغيره بأنّه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلّوا به فيها اليقين ما في التّعبير بالغائب إساءة أدبٍ، وإن كان المقصود منه ظاهرًا أي الغائب عن العيون في دار الدّنيا إلاّ لمن شاء الله من كمّل الرّسل، ثمّ لا يخفى أنّ شرط الجامع أن يكون أمرًا مشتركًا والوجود عند الأشعريّ عين الموجود.

(وَ) مَنَعَه (آخَرُونَ فِي النَّفْيِ الأَصْلِيِّ) [(١)] أي بَقاءِ الشّيءِ على ما كان قبلَ وُرودِ الشّرعِ بأنْ يَنْتَفِي الحكمُ فيه [(٢)] لانتفاءِ مُدْرَكِه بأنْ لم يجِدْه المجتهِدُ بعد البحثِ عنه، فإذا وُجِدَ شيءٌ يُشْبِه ذلك [(٣)] لا حكمَ فيه قِيلَ: لا يُقاسُ على ذلك [(٤)] للاستغناءِ عن القياسِ بالنّفيِ الأصليِّ، وقِيلَ: يُقاسُ إذْ لا مانعَ [(٥)] من ضَمِّ دليلٍ إلى آخرَ.

(وَتَقَدَّمَ قِيَاسُ اللُّغَةِ) [(٦)] في مبحَثِها؛ لأنّ ذِكرَه هناكَ أنسَبُ من ذِكرِ مُعْظَمِهم له هنا ونبَّهَ عليه لئلاّ يُظَنّ أنّه أغفَلَه.

(وَالصَّحِيحُ) أنّ القِيَاسَ (حُجَّةٌ) [(٧)] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَفِي النَّفْيِ الأَصْلُ) أي في صاحب النّفي؛ لأنّا لا نقيس نفيًا على نفي بل نقيس شيئًا لم نجد فيه حكمًا بعد البحث عنه على شيءٍ كان بهذه الصّفة، والمراد بالنّفي الأصليّ البراءة الأصليّة وهو استمرار النّفي في الحكم بعد ورود الشّرع لعدم دليلٍ يدلّ عليه بعده فيستصحب النّفي على ما كان وهذا معنى قول الشّارح: أي بقاء الشّيء على ما كان عليه إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَنْتَفِيَ الحُكْمُ فِيهِ) أي في الشّيء وقوله لانتفاء مدركه أي مدرك الحكم فيه أي مكان إدراكه وهو الدّليل.

(٣) (قَوْلُهُ: يُشْبِهُ ذَلِكَ) أي يشبه ذلك الشّيء الذي لا حكم فيه قال الكمال وتقريره: أنّ المجتهد إذا بحث عن حكمٍ وافقه فلم يجده بعد استفراغ وسعه اكتفى فيها باستصحاب حكم العقل لانتفاء الأحكام قبل ورود السّمع فإذا وجد صورة تشبه التي اكتفى فيها بالاستصحاب بعد بحثه عن حكمها فهل يستدلّ على انتفاء الحكم فيها بقياسها عليها في ذلك أيضًا أو يستدلّ اكتفاءً عن القياس بالاستصحاب؟ المذهبان المحكيّان في المتن.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى ذَلِكَ) أي على ما انتفى الحكم فيه لانتفاء مدركه.

(٥) (قَوْلُهُ: إِذْ لاَ مَانِعَ إلَخ) قيل عليه لا مرجّح لجعل أحدهما أصلاً مقيسًا عليه وجعل الآخر فرعًا عنه إذ كلٌّ منهما انتفى الحكم فيه لانتفاء مدركه اهـ. وجوابه يعلم ممّا نقلناه عن الكمال.

(٦) (قَوْلُهُ: وَتَقَدَّمَ قِيَاسُ اللُّغَةِ إلَخ) لا تثبت اللّغة بالقياس؛ لأنّه في الوضع قد لا يراعي الواضع المعنى كوضع الفرس والإبل ونحوهما، وقد يراعي المعنى كما في القارورة والخمر لكن رعاية المعنى إنّما هي لأولويّة الوضع لا لصحّة الإطلاق حتّى لا تطلق القارورة على الدّنّ لقرار الماء فيه فرعاية المعنى لأولويّة وضع هذا اللّفظ لهذا المعنى من سائر الألفاظ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ أَنَّ القِيَاسَ حُجَّةٌ) الظّاهر أنّ هذا الصّحيح مقابل المنع فيما تقدّم ولا يقال إنّ مقابل المنع الجواز إذ لا معنى لجوازه إلاّ لكونه حجّةً إذ الجواز مستلزمٌ للحجّيّة، ثمّ لا يخفى أنّ ذلك قد تقدّم أوّل الكتاب وكأنّه أعاده لأجل المستثنيات أو الخلاف لم يتقدّم وكونه حجّةً يتضمّن وقوعه.

لعملِ كثيرٍ [١] من الصّحابةِ به متكرّرًا شائِعًا مع سُكوتِ الباقينَ الذي هو [٢] في مثلِ ذلك [٣] من الأُصولِ العامّةِ وِفاقٌ عادةً؛ ولِقولِه [٤] تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢]

---

(١) (قَوْلُهُ: لِعَمَلِ كَثِيرٍ إلخ) قدّمه على الدّليل الآتي؛ لأنّه أوضح منه دلالةً، ثمّ إنّه قد جعل الدّليل على الحجّيّة الإجماع السّكوتيّ وهو ظنّيٌّ مع أنّ القياس قد يكون قطعيًا وقد يجاب بأنّ محلّ كونه ظنّيًا إذا لم تقم قرينة الرّضا وإلاّ كان قطعيًا، وقد وجدت هنا بدليل قوله مع سكوت إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ) أي السّكوت وقوله وفاق خبر هو.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي مِثْلِ ذَلِكَ) أي في مثل ذلك العمل من بقيّة الأعمال، وقوله من الأصول بيانٌ لمثل قال في «التّلويح» قد ثبت عن جمعٍ كثيرٍ من الصّحابة العمل بالقياس عند عدم النّصّ، وإن كانت تفاصيل ذلك آحادًا والعادة قاضيةٌ بأنّ مثل ذلك لا يكون إلاّ عن قاطعٍ على كونه حجّةً، وإن لم نعلمه بالتّعيين، ثمّ قال وما نقل من ذمّ الرّأي عن عثمان وعليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنهم إنّما كان في البعض لكونه في مقابلة النّصّ أو لعدم شرائط القياس، وشيوع الأقيسة الكثيرة بلا إنكارٍ مقطوعٌ به مع الجزم بأنّ العمل كان بها لظهورها لا بخصوصيّاتها اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلِقَوْلِهِ) معطوفٌ على قوله لعمل دليلٍ ثانٍ لحجّيّة القياس، وقوله والاعتبار إلخ من تتمّة الاستدلال وطريق الاستدلال أن تقول القياس اعتبارٌ، والاعتبار مأمورٌ به ينتج القياس مأمورٌ به. بيان الصّغرى أنّ الاعتبار افتعالٌ من العبور وهو موجودٌ في القياس؛ لأنّ فيه عبور الذّهنيّ من النّظر في حال الأصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] الآية ويراد أنّ الدّليل غير تامّ التّقريب فإنّه إنّما أنتج وجوب القياس لا حجّيّته الذي هو المطلوب. والجواب أنّ الحجّيّة لازمٌ للنّتيجة؛ لأنّ معنى وجوب القياس وجوب إثبات الحكم الشّرعيّ في بعض الصّور لمشاركته للبعض الآخر في العلّة، وهذا معنى وجوب العمل به.

وما وقع في شرح العبريّ على «المنهاج» من منع الصّغرى بسند أنّه لا يقال للقياس في الحكم الشّرعيّ أنّه معتبرٌ فغير موجّهٍ؛ لأنّه منه للمقدّمة بعد إثباتها وما ذكره سندًا غير صالحٍ للسّنديّة فإنّ إطلاق المعتبر على القياس شائعٌ بينهم ومنه قول صاحب التّوضيح وضع معالم العلم على مسالك المعتبرين أراد بالمعالم العلل وبالمعتبرين القائسين نعم يتّجه أن يقال لا يراد بالاعتبار في الآية القياس الشّرعيّ بل المراد به الاتّعاظ كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣] وقوله عليه الصلاة والسلام «السَّعِيدُ مَنِ اعْتَبَرَ بِغَيْرِهِ» إذ حمله على القياس الشّرعيّ لا يناسب صدر الآية لركاكة المعنى عليه.

وأجيب عنه بأنّ تحقّق الرّكاكة إذا أريد الصّورة الخاصّة وهي بعينها لا تراد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشّرعيّ والاتّعاظ وهو مطلق المجاوزة، فإنّ في الاتّعاظ مجاوزةً من حال الغير إلى حال نفسه ولا يخفى عدم تماميّته أيضًا فإنّ الدّالّ على الكلّيّ لا يدلّ على خصوص الجزئيّ إذ لا دلالة للعامّ على

والاعتِبارُ قياسُ الشّيءِ بالشّيءِ (إلاَ فِي) الأُمورِ (العَادِيَةِ وَالخِلْقِيَةِ) [١] أي: التي ترجِعُ إلى العادةِ والخِلْقةِ كأقَلِّ الحيْضِ أو النِّفاسِ أو الحمْلِ وأكثرِه فلا يجوزُ ثُبوتُها بالقياسِ [٢]؛ لأنّها لا يُدْرَكُ المعنى فيها فيرْجِعُ فيها إلى قولِ الصّادِقِ [٣]، وقِيلَ يجوزُ؛ لأنه قد يُدْركُ (وَإلاَ فِي كُلِّ الأحْكَامِ) [٤] فلا يجوزُ ثُبوتُها [٥] بالقياسِ؛ لأنّ منها

خاصٌ بعينه هذا على تقدير أنّ اعتبروا عامٌ إذ لا عموم في الفعل بل في الضّمير وهو لا يفيد وما وجّه به عمومه بأنّ معنى اعتبروا افعلوا الاعتبار وهو عامٌ ممنوعٌ؛ لأنه في معنى افعلوا اعتبارًا، والتّعريف بلام الاستغراق زائدٌ لا دليل عليه، وما يقال إنّه على تقدير عدم العموم يجعل من قبل المطلق وهو كافٍ ممنوعٌ أيضًا إذ يكفي في تحقّقه بعد إفراده كالاتّعاظ مثلاً فلا يشمل القياس على أنّه على تقدير تماميّة العلوم تكون الدّلالة ظنّيّةً فلا يصحّ دليلاً في المسألة العلميّة وهي كون القياس حجّةً، وقد يجاب عنه بتسليم أنها علميّةٌ أي اعتقاديّةٌ لكن لمّا كان المقصود العمل كفى الظّنّ. من أقوى الأدلّة ما روي «أنّهُ عليه الصلاة والسلام لَمّا بَعَثَ مُعَاذًا وَأبَا مُوسَى الأشْعَرِيّ إلَى الْيَمَنِ قَالَ: بِمَ تَحْكُمَانِ؟ قَالاَ إذَا لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنّةِ نَقِيسُ الأمْرَ بِالأمْرِ فَمَا كَانَ أقْرَبَ نَعْمَلُ بِهِ فَصَوّبَهُمَا رَسُولُ اللّهِ ﷺ» فهذا يدلّ على حجّة القياس.

(١) (قَوْلُهُ: إلاَ فِي العَادِيَةِ وَالخِلْقِيَةِ) قد يقال يغني عنه ما بعده لشموله له ويردّ بمنع ذلك إذ العاديّة والخلقيّة غير الأحكام؛ لأنّ المراد بها الأحكام الشّرعيّة ولو سلّم شموله له بتأويل أن يراد بالأحكام النّسب التّامّة سواءٌ كانت مستفادةً من الشّرع أو من العادة فذكره معه لبيان المقابل لهما المذكور بقوله خلافًا للمعمّمين، وعطف الخلقيّة على العاديّة قيل عطف تفسيرٍ، والأوجه لا لتغايرهما كما علم من كلام الشّارح في العادي في نحو أقلّ الحيض كمّيّة العدد وهو المضاف والخلقيّ فيه الدّم الخارج من أقصى الرّحم خلقةً وهو المضاف إليه.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَجُوزُ ثُبُوتُهَا بِالقِيَاسِ) أي فلا يقاس مثلاً النّفاس على الحيض في أنّ أقلّه يومٌ وليلةٌ أو أكثره خمسة عشر وعدل إلى ذلك وإلى نظيريه الآتيين عن أن يقال فلا يكون القياس حجّةً فيها الذي هو ظاهر كلام المصنّف إصلاحًا لكلامه إذ الخلاف إنّما هو في عدم جوازه لا في عدم حجّيّته اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَرْجِعُ فِيهَا إلَى قَوْلِ الصّادِقِ) أي المخبر الصّادق من ذوات الحيض ومن له خبرةٌ بذلك فيرجع إليه في الأقلّ والأكثر وهذا الخبر هو مستند الاستقراء الذي استند إليه الفقهاء في أقلّ الحيض والنّفاس وأكثرهما ويحتمل أن يراد بالصّدق الشّارع وكلّ من له خبرةٌ بذلك فإنّ الأحاديث تعرّضت لبعض ذلك وهذا أقرب اهـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ فِي كُلِّ الأحْكَامِ) أي في كلّ فردٍ من أفرادها بحيث إنّه إذا نظر لكلّ واحدٍ صحّ إثباته بالقياس وليس المراد الكلّ الجميعيّ؛ لأنّه ليس كشيءٍ يقاس عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَجُوزُ ثُبُوتُهَا إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ الخلاف في الجواز لا في الوقوع فإنّه ممتنعٌ؛ لأنه لا بدّ من

ما لا يُدْرِكُ معناه [١] كوجوبِ الدّيةِ على العاقِلةِ، وقِيلَ: يجوزُ بمعنى أنّ كُلًّا من الأحكامِ صالِحٌ لَأنْ يَثْبُتَ بالقياسِ بأنْ يُدْرَكَ معناه.

وجوبُ الدّيةِ على العاقِلةِ له معنًى يُدْرَكُ وهو إعانةُ الجاني [٢] فيما هو معذورٌ فيه [٣] كما يُعانُ الغارِمُ لإصْلاح ذات البينِ بما يُصْرَفُ إليه من الزّكاةِ.

(وَإلاّ القِيَاسَ عَلَى مَنْسُوخٍ) [٤] فلا يجوزُ [٥] لانتفاءِ اعتِبارِ الجامِعِ بالنّسخِ وقِيلَ: يجوزُ [٦]؛ لأنّ القياسَ مُظْهِرٌ لحكمِ الفرعِ الكَمينِ [٧]، ونسْخُ الأصلِ ليس نَسْخًا [٨] للفرعِ (خِلاَفًا لِلْمُعَمِّمِينَ) جوازَ القياسِ [٩] في المستَثْنَيات المذكورةِ، وقد تقدّمَ تَوْجيهُه (وَلَيْسَ النّصُّ [١٠] عَلَى العِلّةِ) لحكمِ (وَلَوْ فِي) جانِبِ (التّرْكِ أمْرًا بِالقِيَاسِ) أي: ليس

ثبوت أصلٍ بالنّصّ يقاس عليه.

(١) (قَوْلُهُ: ما لا يدرك معناه) أي لا يدرك معناه في الفرع، وإن أدرك في الأصل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإعَانَةُ الجانِي إلَخ) وخصّ ذلك بالعاقلة؛ لأنّ من شأنهم مناصرة الجاني والذّبّ عنه لكونهم عصبةً فكان اعتبارهم أقرب قال زكريّا: القول الرّاجح أن يقول هذا لا يكفي في إدراك المعنى في وجوب الدّية على خصوص العاقلة الذي هو المقصود اهـ. ويجاب بأنّه ما اجترأ على ما فعل إلاّ اعتمادًا عليهم وأيضًا كانوا في الجاهليّة ينصرون الجاني ويذبّون عنه فجزاهم الشّارع بتحمّلهم.

(٣) (قَوْلُهُ: فِيمَا هُوَ مَعْذُورٌ فِيهِ) أي في قتلٍ أي في بدله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإلاّ القِيَاسَ عَلَى مَنْسُوخٍ إلَخ) هذا معلومٌ من قوله في النّسخ والمختار أنّ نسخ الأصل لا يبقى معه حكم الفرع.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلاَ يجوزُ إلَخ) قدرٌ زائدٌ على كلام المصنّف فإنّ مفاده أنّه ليس بحجّةٍ فلا يخلو كلامه عن غموضٍ في هذا المقام وكأنّه اتّكل على أنّه لا معنى للقول بالجواز وعدمه إلاّ الحجّيّة وعدمها.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يجوزُ) فيه نظرًا لأنّ المنسوخ لم يبق له وجودٌ في الشّرع فلا يلحق به الأحكام لقياسٍ ولا غيره.

(٧) (قَوْلُهُ: الكَمِينِ) أي المستتر.

(٨) (قَوْلُهُ: وَنَسْخُ الأصْلِ لَيسَ نَسْخًا إلَخ) لأنّ الفرع له حكمٌ ثابتٌ وهو الكمين.

(٩) (قَوْلُهُ: لِلْمُعَمِّمِينَ جَوَازَ القِيَاسِ) المناسب أن يقول خلافًا للمعمّمين حجّيّة القياس في المستثنيات؛ لأنّ الكلام في الحجّيّة لكنّ الحامل له على ذلك كون الخلاف في الجواز.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ النّصُّ إلَخ) مراده في هذا بيان دليلٍ على حجّيّة القياس غير مرضيٍّ عنده.

أمرًا به لا في جانِبِ الفعلِ نحوُ: أكرِمْ زيدًا لعلمِه، ولا في جانِبِ التّركِ نحوُ: الخمْرُ حرامٌ لإسكارِها [١] (خِلَافًا لِلْبَصْرِيِّ) أبي الحُسَيْنِ في قولِه إنّه أمَرَ به في الجانِبيْنِ [٢] إذْ لا فائِدةَ لذِكرِ العِلّةِ إلا ذاكَ [٣] حتّى لو لم يُرَدِ التّعَبُّدُ [٤] بالقياسِ استُفيدَ [٥] في هذه الصّورةِ قلنا: لا نُسَلِّمُ أنّه لا فائِدةَ فيه إلا ذلك بَلِ الفائِدةُ بيانُ [٦] مُدْرَكِ الحكمِ ليكون أوقَعَ في النّفسِ.

(وَثَالِثُهَا) وهو قولُ أبي عبدِ اللّه البصْريِّ (التَّفْصِيلُ) أي أنّه أُمِرَ به في جانِبِ التّركِ دون الفعلِ؛ لأنّ العِلّةَ في التّركِ المفسَدةُ وإنّما يحصُلُ الغرَضُ [٧] من انعِدامِها بالامتناعِ عن كُلِّ فردٍ [٨] مِمّا تصدُقُ عليه العِلّةُ [٩]، والعِلّةُ في الفعلِ المصلَحةُ ويحصُلُ الغرَضُ من حُصولِها بفردٍ.

قلنا: قولُه عن كُلِّ فردٍ مِمّا تصدُقُ عليه العِلّةُ مَمْنوعٌ بل يكفي عن كُلِّ فردٍ مِمّا يَصْدُقُ عليه المعَلَّلُ [١٠].

---

(١) انظر قول الجمهور وأدلته في التبصرة (ص٤٣٦)، المستصفى (٢/ ٢٧٢)، المحصول (٢/ ٢٩٩)، المنخول (ص٣٢٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ٧٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٥٣).

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الجَانِبَيْنِ) أي جانب الفعل وجانب التّرك.

(٣) (قَوْلُهُ: إلاّ ذَلِكَ) أي ربط الحكم بها وجودًا وعدمًا.

(٤) (قَوْلُهُ: لَوْ لَمْ يَرِدِ التَّعَبُّدُ إلَخْ) الأمر به في قوله تعالى ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

(٥) (قَوْلُهُ: اسْتُفِيدَ) أي الأمر بالقياس وقوله في هذه الصّورة أي في صورة النّصّ على العلّة.

(٦) (قَوْلُهُ: بَلِ الْفَائِدَةُ بَيَانُ إلَخْ) هذا سندٌ للمنع فاللاّئق أن يقول الجواز أن يكون الفائدة إلخ كما هو مصطلح النّظّار وإلاّ فظاهره الغصب وهو غير موجّهٍ عندهم إلاّ على طريقة من جوّزه، وقد يقال إنّه ذكر السّند على سبيل القطع وتمام هذا الكلام فيما كتبناه على الولديّة في علم المناظرة.

(٧) (قَوْلُهُ: يَحْصُلُ الْغَرَضُ) عبّر بالغرض لكونه على لسان أبي عبد اللّه البصريّ المعتزليّ.

(٨) (قَوْلُهُ: بِالامْتِنَاعِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ إلَخْ) لأنّ المقصود من التّرك دفع المفسدة.

(٩) (قَوْلُهُ مِمّا تَصْدُقُ عَلَيْهِ العِلَّةُ) أي توجد فيه وهي الإسكار مطلقًا سواءٌ كان إسكار خمرٍ أم إسكار غيره.

(١٠) (قَوْلُهُ: مِمّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ المُعَلَّلُ) أي متعلّق المعلّل أو محلّه إن أريد به الحكم فإن أريد به المحلّ فالمراد المعلّل من حيث حكمه يعني فلا يلزم القياس.

(وَأَرْكَانُهُ) أي القياسِ (أَرْبَعَةٌ) مَقيسٌ عليه [١] ومَقيسٌ ومعنًى مُشْتَرِكٌ بينهما وحكمٌ للمَقيسِ عليه يَتَعَدَّى بواسِطةِ المشتَرِكِ إلى المقيسِ، ولَمّا كان يُعَبَّرُ عن الأوّلَيْنِ منها بالأصلِ والفرعِ على خلافٍ في ذلك [٢] ذكره في ضِمْنِ تَعَدّيها فقال الأوّلُ (الأَصْلُ وَهُوَ مَحَلُّ الحُكْمِ المُشَبَّهُ بِهِ) بالرّفْعِ صِفةُ المحَلِّ أي المقيسِ عليه، (وَقِيلَ دَلِيلُهُ) أي دليلُ الحكمِ، (وَقِيلَ حُكْمُهُ) أي حكمُ المحَلِّ [٣] المذكورِ. وسيأتي أنّ الفرعَ المحَلُّ المشَبَّه وقِيلَ حكمُه ولا يَتَأتّى فيه قولٌ بأنّ دليلَ الحكمِ كيْفَ ودليلُه القياسُ [٤] فالأوّلُ [٥] مبنيٌّ على الأوّلِ، والثّاني مبنيٌّ على الثّالِثِ، وكذا على الثّاني؛ لأنّه إذا صحّ تَفَرُّعُ الحكمِ عن الحكمِ صحّ تَفَرُّعُه على دليلِه [٦] لاستِنادِ الحكمِ [٧] إليه، وكُلٌّ من هذه الأقوالِ التي في التّسْمِيةِ [٨] لا تخرُجُ عَمّا في اللُّغةِ من أنّ الأصلَ ما يَنْبَني عليه غيرُه، والفرعَ ما يَنْبَني على غيرِه والأوّلُ من الأقوالِ فيها أقْرَبُ [٩] كما لا يخفَى، ولِكونِ حكمِ الفرعِ [١٠] غيرَ حكمِ الأصلِ باعتِبارِ المحَلِّ، . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مَقِيسٌ عَلَيهِ) لم يذكرها المصنّف على هذا التّرتيب كما سترى.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَىٰ خِلَافٍ فِي ذَٰلِكَ) أي في الأصل والفرع ما هما هل هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الأصل دليل حكم المقيس عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ حُكْمُ المَحَلِّ) ففيه تشتيت الضّمائر.

(٤) (قَوْلُهُ: كَيفَ وَدَلِيلُهُ القِيَاسُ) أي فيلزم جعل الشّيء ركنًا في نفسه؛ لأنّ الفرع قد جعل ركنًا من أركان القياس، نعم إن لم يعدّ الفرع ركنًا تأتّى ذلك فاندفع ما قاله النّاصر.

(٥) (قَوْلُهُ: فَالأَوَّلُ) أي من قولي الفرع مبنيٌّ على الأوّل أي من أقوال الأصل وهذا اقتصارٌ على ما هو الأنسب للتّفريع فلا ينافي أنّه يجوز أن يقول أحدٌ بالأوّل هنا وبالثّاني فيما يأتي.

(٦) (قَوْلُهُ: صَحَّ تَفَرُّعُهُ عَنْ دَلِيلٍ) لأنّ فرع الفرع فرعٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: لاِسْتِنَادِ الحُكْمِ) أي حكم الأصل.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي التَّسْمِيَةِ) أي في متعلّقها.

(٩) (قَوْلُهُ: أَقْرَبُ) أي لاستعمال الفقهاء والنّظّار.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَلِكَوْنِ حُكْمِ الفَرْعِ إلَخ) جواب سؤالٍ وهو أنّ معنى تفرّع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضي تغايرهما وتقدّم المبنيّ عليه منهما في الوجود، ومن المعلوم أنّ الحكم هو خطاب الله تعالى النّفسيّ القديم وهو وصفٌ واحدٌ لا تكثر فيه فلا يوصف بالتّأخير لقدمه ولا بالتّغيّر لوحدته، وتقرير الجواب أنّ الحكم وإن كان واحدًا في ذاته لكونه صفةً واحدةً لكنّه يتكثّر باعتبار متعلّقاته وهي المحالّ ففي محلٍّ منها يدلّ على الحكم بالنّصّ وفي محلٍّ آخر القياس على محلّ النّصّ لأمارةٍ نصبها الشّارع

وإنْ كان عَيْنُه بالحقيقةِ [١] صحّ تَفرُّعُ الأوّلِ على الثّاني باعتِبارِ ما يَدُلُّ عليهما [٢] وعلمُ المجتهِدِ به [٣] لاعتِبارِ ما في نفسِ الأمرِ، فإنّ الأحكامَ قَديمةٌ ولا تَفرُّعَ في القديمِ.

(وَلاَ يُشتَرَطُ) في الأصلِ الذي يُقاسُ عليه (دَالٌ عَلَى جَوَازِ القِيَاسِ عَلَيْهِ بِنَوْعِهِ أَوْ شَخْصِهِ، وَلاَ اتِّفَاقٌ عَلَى وُجُودِ العِلَّةِ [٤] فِيهِ خِلاَفًا لِزَاعِمَيْهِمَا) بالتّثنيةِ أي: زاعِمِ [٥] اشتِراطِ الأوّلِ وهو عُثمانُ البَتّيُّ [٦] [٧]، وزاعِمِ اشتِراطِ الثّاني وهو بِشْرٌ المريسيّ [٨]،

وهي العلّة الجامعة بينهما فقول الشّارح: ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار المحلّ يعني فالتّغيير حقيقته في المحلّ لا في الحكم وقوله باعتبار ما يدلّ عليهما إلخ يعني فالتّفرّع حقيقةٌ في الدّليل لا في المدلول وفي علم المجتهد بالدّليل لا في الحكم فقوله علم المجتهد مجرورٌ عطفًا على ما يدلّ أي باعتبار ما يدلّ عليهما وباعتبار علم المجتهد به أي بما يدلّ ا هـ. نجّاريٌّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ عَيْنُهُ بِالْحَقِيقَةِ) فإنّ الحكم خطاب الله وهو لا تعدّد فيه ولا تفرّع؛ لأنّه يقتضي الحدوث وهذا على أنّ الحكم قديمٌ لنا على أنّه حادثٌ باعتبار التّعلّق التّنجيزيّ فلا مانع فيه من التّعدّد والفرع.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا يَدُلُّ عَلَيْهِمَا) وهو دليل الأصل وهو النّصّ ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفع به ما يقال الاختلاف باعتبار المحلّ لا يصحّح التّفرّع؛ لأنّه يقتضي الحدوث وحاصله أنّ التّفرّع ليس من حيث ذات الحكم بل حيث دليله.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعِلْمُ الْمُجْتَهِدِ بِهِ) أي بالدّليل لا الحكم فإنّه بعيدٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى وُجُودِ الْعِلَّةِ) أي المعيّنة فالنّعت محذوفٌ يدلّ على ذلك قول الشّارح الآتي بعد الاتّفاق على أنّ حكم الأصل معلّلٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ زَاعِمِ إلَخْ) أشار إلى أنّ قوله خلافًا لزاعميهما على التّوزيع؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما زعم الشّيئين المذكورين.

(٦) هو: عثمان بن مسلم، فقيه البصرة، أبو عمرو، بياع البتوت، أصله من الكوفة، كان صاحب رأي وفقه.

(٧) (قَوْلُهُ: عُثْمَانُ الْبَتِّيُّ) هو بفتح الموحّدة فمثنّاةٍ فوقيّةٍ نسبةً إلى بيع البتوت جمع بتٍّ وهي الثّياب كان يبيعها بالبصرة، وقيل إلى البتّ موضعٍ بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلمٍ فقيه البصرة في زمن الإمام أبي حنيفة ا هـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: بِشْرٌ الْمَرِيسِيُّ) هو بفتح الميم نسبةً إلى مرّيسة قريةٍ من قرى مصر وهو بشر بن غياثٍ كان من المبتدعة ا هـ. زكريّا. وليس هو من تلك القرية ولا من مصر، وإنّما كان ببغداد قال صاحب «عيون التّواريخ» بشر بن غياثٍ المعتزليّ قال الخطيب: كان أبوه يهوديًّا وسمع الفقه من أبي يوسف اشتغل بعلم

فعند الأوّلِ لا يُقاسُ في مسائِلِ البيعِ مثلاً إلا إذا قام دليلٌ على جوازِ القياسِ فيه، وعند الثّاني لا يُقاسُ فيما اختُلِفَ في وجودِ العِلّةِ فيه بل لا بُدَّ بعد الاتّفاقِ على أنّ حكمَ الأصلِ مُعَلَّلٌ من الاتّفاقِ على أنّ عِلّتَه كذا [١] وما اشتَرَطاه مردودٌ بأنّه لا دليلَ عليه.

(الثّانِي) من أرْكانِ القياسِ [٢] (حُكْمُ الأصْلِ) [٣] [٤] . . . .

الكلام، فقال: بخلق القرآن. وكان أبو زرعة الرّازيّ يقول: بشر بن غياثٍ زنديقٌ له أقوالٌ شنيعةٌ ومذاهب مستنكرةٌ كفّره أهل العلم بها، وكان إذا دعا قلب يده إلى الأرض وجعل باطنها إليها ويقول إنّ اللّه تعالى في الأرض كما هو في السّماء. روي أنّه اجتمع عليه قومٌ ببغداد فمرّ بهم يهوديٌّ فقال أيّها النّاس احذروه لا يفسد عليكم دينكم وكتابكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابنا يعني التّوراة. قال بعضهم رأيت بشرًا شيخنا قصيرًا ذميمًا قبيح المنظر وسخ الثّياب أشبه شيءٍ باليهود. قال يزيد بن خالدٍ دخل بشرٌ على المأمون فقال: إنّ هاهنا رجلاً قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فعاتبه فقال: إن كان شاعرًا لم أقدم عليه فقال: إنّه يدّعي الشّعر وليس بشاعرٍ، فقال المأمون حتّى أختبره فكتب إليه:

قد قال مأموننا وسيّدنا ... قولاً له في الكتاب تصديق
إنّ عليًّا يعني أبا حسنٍ ... أفضل ممّا أقلّت النّوق
بعد نبيّ الهدى وإنّ لنا ... أعمالنا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب:

يا أيّها النّاس لا قولٌ ولا عملٌ ... لمن يقول كلام اللّه مخلوق
ما قال ذاك أبو بكرٍ ولا عمر ... ولا الرّسول ولم يذكره صدّيق
ولم يقل ذاك إلاّ مبتدعٌ ... عند العباد وعند اللّه زنديق

وروى الخطيب عن يحيى بن يوسف الزّمن قال: رأيت إبليس في المنام مشوّه الخلق وهو ملبّسٌ بالشّعر ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق وفي يديه عيونٌ مثل النّار وهو يقول ما من مدينةٍ إلاّ ولي فيها خليفةٌ قلت ومن خليفتك بالعراق قال بشرٌ المريسيّ دعا النّاس إلى ما عجزت عنه ا هـ. ملخّصًا.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ عِلَّتَهُ كَذَا) الأولى على أنّه علّته كذا وهي موجودةٌ ليوافق كلام المصنّف.

(٢) (قَوْلُهُ: الثَّانِي مِنْ أَرْكَانِ الْقِيَاسِ) هذا رابعٌ على كلام الشّارح.

(٣) (قَوْلُهُ: حُكْمُ الأَصْلِ) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محلّ الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لإضافته إليه إلاّ أن تجعل الإضافة بيانيّةً.

(٤) انظر المستصفى (٢/ ٣٢٥)، المحصول (٢/ ٤٢٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٨)، اللمع (ص٢٥٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٣)، التحصيل (٢/ ٢٤٦)، المسودة (ص٣٩٤)، البحر المحيط

وَمِنْ شَرْطِهِ [١] ثُبُوتُهُ بِغَيْرِ القِيَاسِ، قِيلَ: وَالإِجْمَاعِ) إذْ لو ثَبَتَ بالقياسِ كان القياسُ الثّاني عند اتّحادِ العِلّةِ لَغْوًا للاستغناءِ عنه بقياسِ الفرعِ فيه [٢] على الأصلِ في الأوّلِ [٣]، وعند اختِلافهما غيرَ مُنْعَقِدٍ لعدمِ اشتِراكِ [٤] الأصلِ والفرعِ فيه في عِلّةِ الحكمِ.

مثالُ الأوّلِ قياسُ الغُسْلِ على الصّلاةِ في اشتِراطِ النّيّةِ بجامِعِ العِبادةِ ثُمَّ قياسُ الوُضوءِ على الغُسْلِ فيما ذُكِرَ [٥] وهو لَغْوٌ للاستغناءِ [٦] عنه بقياسِ الوُضوءِ على الصّلاةِ.

ومثالُ الثّاني قياسُ الرّتْقِ [٧] وهو انسِدادُ مَحَلِّ الجِماعِ على جَبِّ الذَّكَرِ في فسْخِ النّكاحِ [٨] بجامِعِ فواتِ الاستِمْتاعِ [٩]، ثُمَّ قياسُ الجُذامِ على الرّتْقِ فيما ذُكِرَ وهو غيرُ مُنْعَقِدٍ؛ لأنّ فواتَ الاستِمْتاعِ غيرُ موجودٍ فيه، والقولُ بأنّه [١٠] لا يَثْبُتُ حكمُ الأصلِ

(٥/ ٨٣) وما بعدها، إرشاد الفحول (ص٢٠٥).

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنْ شَرْطِهِ إلَخ) جعله شرطًا يقتضي فساد القياس عند عدمه مع أنّه ليس في ذلك فسادٌ؛ لأنّ الحكم مسلّمٌ، غاية الأمر أنّه يستغنى عنه وهذا لا يقتضي الفساد.

(٢) (قَوْلُهُ: الْفَرْعُ فِيهِ) أي في القياس الثّاني وكذا ما بعده.

(٣) انظر المستصفى (٢/ ٣٢٦)، المحصول (٢/ ٤٣٠)، البحر المحيط (٥/ ٧٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٨٧)، الإبهاج (٣/ ١٧٤).

(٤) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ اشْتِرَاكِ إلَخ) فإنّ العلّة فيهما مختلفةٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: ثُمَّ قِيَاسُ الْوُضُوءِ عَلَى الْغُسْلِ فِيمَا ذُكِرَ) أي في اشتراط النّيّة بجامع العبادة.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلِاسْتِغْنَاءِ إلَخ) لأنّ الجامع متّحدٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِثَالُ الثَّانِي قِيَاسُ الرَّتْقِ) فيه تسامحٌ من إطلاق اسم السّبب على المسبّب؛ لأنّ كلًّا من الجبّ والرّتق سببٌ للفسخ الّذي هو محلّ الحكم إذ محلّ الحكم متعلّقه وهو في الحقيقة فعل المكلّف كفسخ النّكاح وقس على ذلك نظائره.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي فَسْخِ النِّكَاحِ) أي في جواز فسخ النّكاح ليصحّ كونه حكمًا.

(٩) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ فَوَاتَ الِاسْتِمْتَاعِ) غير موجودٍ فإنّ الاستمتاع بمن به الجذام ممكنٌ، فإن أراد فوات تمامه فكذلك فإنّ حكم الأصل فوات أصل الاستمتاع لإتمامه.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ إلَخ) شروعٌ في التّورّك على قول المتن: والإجماع.

بالإجماعِ إلا أنْ يُعْلَمَ مُسْتَنَدُه النَّصُّ [١] فيُسْنَدُ القياسُ إليه مردودٌ بأنّه لا دليلَ عليه، نَعم [٢] يُحْتَمَلُ أنْ يكون الإجماعُ عن قياسٍ ويُدْفَعُ بأنّ كونَ حكمِ الأصلِ حينئذٍ [٣] عن قياسٍ مانعٌ [٤] في القياسِ والأصلُ عدمُ المانعِ [٥].

(وَكَوْنُهُ غَيْرَ مُتَعَبَّدٍ فِيهِ [٦] بِالقَطْعِ) كما ذكره الغزاليُّ؛ لأنّ ما تُعُبِّدَ فيه بالقطعِ إنّما يُقاسُ على مَحَلِّه ما يُطْلَبُ فيه القطعُ أي اليَقينُ كالعَقائِدِ، والقياسُ لا يُفيدُ اليَقينَ واعتُرِضَ [٧] بأنّه يُفيدُه [٨] إذا عُلِمَ حكمُ الأصلِ وما هو العِلّةُ فيه ووجودُها [٩] في الفرعِ.

(وَ) كونُه (شَرْعِيًا إنِ اسْتَلْحَقَ) حكمًا (شَرْعِيًا) بأنْ كان المطلوبُ إثباتُه ذلك فإنْ لم يستَلْحِقْه بأنْ كان المطلوبُ إثباتُه غيرَ ذلك بناءً على جوازِ القياسِ في العقليّات واللُّغَويّات فلا يُشْتَرَطُ أنْ يكون [١٠] حكمُ الأصلِ شرعيًا . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مُسْتَنَدُهُ النَّصُّ) بدلٌ أو عطف بيانٍ وعلى هذا فيعلم بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين وفي نسخةٍ يعلم أنّ مستنده إلخ بزيادة أنّ فالنّصّ خبرها.

(٢) (قَوْلُهُ: نَعَمْ إلَخْ) استدراكٌ على قوله لا دليل عليه أي نعم هناك دليلٌ وهو أنّه يحتمل أن يكون عن قياسٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: حِينَئِذٍ) أي حين تحقّق هذا الاحتمال.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ قِيَاسٍ مَانِعٍ) هذا راجعٌ إلى عدم وجود شرطٍ لا إلى وجود مانعٍ؛ لأنّه يشترط أن لا يكون حكم الأصل عن قياسٍ والأصل هذا الاحتمال.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْأَصْلُ عَدَمُ الْمَانِعِ) لأنّ الشّكّ في المانع لا يؤثّر.

(٦) (قَوْلُهُ: وَكَوْنُهُ غَيْرَ مُتَعَبَّدٍ فِيهِ) يُشْكِلُ هَذَا عَلَى مَا تَقَدَّمَ تَرْجِيحُهُ مِنْ جَوَازِهِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ وَأَقُولُ لاَ إشْكَالَ؛ لِأَنَّ الْعَقْلِيَّاتِ أَعَمُّ مِنَ الْقَطْعِيَّاتِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ فَمُجَرَّدُ جَوَازِهِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ لاَ يُنَافِي هَذَا الاِشْتِرَاكَ وَلاَ يُنَافِي ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الْكَمَالُ فِي جَوَابِ السُّؤَالِ الَّذِي أَوْرَدَهُ لِجَوَازِ أَنْ لاَ يُوَافِقَ الْمُصَنِّفُ عَلَيْهِ وَالْغَرَضُ مَنْعُ التَّعَارُضِ فِي كَلاَمِهِ اهـ. سم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَاعْتُرِضَ إلَخْ) اعترض أيضًا بأنّه لا يتأتّى الاحتجاج به إلاّ من يقول بعدم جريانه في العقليّات كالغزاليّ بخلاف من يقول بجريانه فيها كما رجّحه المصنّف من أنّ المطلوب فيها اليقين كما ذكره الإمام الرّازيّ وغيره فلا يتأتّى الاحتجاج بأنّه لا يفيد اليقين. اهـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ يُفِيدُ إلَخْ) أي كما في قياس ثبوت الإدراك له تعالى على ثبوت العلم بجامع أنّ كلًّا صفة كمالٍ وفيه أنّه لا يلزم من كونه كمالاً في الظّاهر أن يكون كمالاً في الغائب.

(٩) (قَوْلُهُ: وَوُجُودُهَا) عطفٌ على «حكم» والضّمير للعلّة.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ إلَخْ) هذا صريحٌ في أنّ العقليّات غير شرعيّةٍ وفيه نظرٌ؛ لأنّها قد

بمعنى أنّه يكونُ [١] غيرَ شرعيٍّ ولا بُدَّ فإنّ غيرَ الشّرعيّ لا يستَلْحِقُه إلا غيرُ الشّرعيّ كما أنّ الشّرعيّ لا يستَلْحِقُه إلا شرعيٌّ [٢]، ولَمّا ذكر الآمِديُّ وغيرُه هذا الشّرطَ [٣] بناءً على امتناعِ القياسِ في العقليّات واللُّغويّات كما صَرَّحوا به، زادَ المصنِّفُ فيه القيْدَ [٤] المذكورَ ليَبْقَى على شرطيَّتِه [٥] مع جوازِ القياسِ فيهما [٦] المرَجَّحِ [٧] عنده.

(وَ) كونُه (غَيْرَ فَرْعٍ إذَا لَمْ يَظْهَرْ لِلْوَسَطِ) [٨] على تقديرِ [٩] كونِه فرعًا [١٠].

(فَائِدَةٌ): فإنْ ظَهَرَتْ جازَ كونُه فرعًا، (وَقِيلَ): يُشْتَرَطُ كونُه غيرَ فرعٍ (مُطْلَقًا) وإلا [١١] فالعِلَّةُ في القياسَيْنِ إنِ اتَّحدَتْ كان الثّاني لَغْوًا [١٢]؛ أو اختلفت كان الثّاني

تكون شرعيّةً ولذا مثّل العقليّة فيما تقدّم بجواز رؤيته تعالى.

(١) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى أَنَّهُ يَكُونُ إلَخْ) أي لا بمعنى أنّه يكون شرعيًا وغيره كما هو ظاهر المصنّف فكان عليه أن يقول وغيره إن استلحق غيره ولعلّه تركه لأنّ غير الشّرعيّ لا يخصّنا واعتناءً بالشّرعيّ ولدفع توهّم قياس الشّرعيّ على العقليّ خصوصًا عند من يقول التّحسين والتّقبيح عقليّان.

(٢) انظر أصول السرخسي (٢/ ١٥٠)، المستصفى (٢/ ٣٤٧)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٨)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٠٩)، البحر المحيط (٥/ ٨٣)، نهاية السول (ص١٧٢).

(٣) (قَوْلُهُ: هَذَا الشَّرْطُ) أي مطلقًا غير مقيّدٍ بقوله إن استلحق إلخ بناءً وهذا هو محطّ البناء فكان ينبغي زيادته للشّارح وإن كان مراده ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: زَادَ الْمُصَنِّفُ فِيهِ الْقَيْدَ) أي في الشّرط بناءً على مذهبه من جواز القياس في غير الشّرعيّات.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يَبْقَى عَلَى شَرْطِيَّتِهِ) أي كونه شرعيًا وإن اختلفت الإضافة إذ هو عند الآمديّ شرطٌ في جواز القياس مطلقًا وعند المصنّف فيما إذا كان المستلحق شرعيًا.

(٦) (قَوْلُهُ: فِيهِمَا) أي في اللّغويّات والعقليّات.

(٧) (قَوْلُهُ: الْمُرَجَّحُ) أي الجواز.

(٨) (قَوْلُهُ: لِلْوَسَطِ) أي المقيس عليه ثانيًا وإن كان فرعًا ولذلك أظهر في مقام الإضمار فالوسط هو ما بين التّفّاح والبرّ في المثال المذكور كالزّبيب والتّمر والأرز.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرِ إلَخْ) متعلّقٌ بـ «يظهر» توضيحٌ لمعنى كونه وسطًا فالوسطيّة مبنيّةٌ على تقرير الفرعيّة من بناء الكلّ على أجزائه.

(١٠) انظر المعتمد للبصري (٢/ ٤٤٥) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤).

(١١) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ) أي إن لم يشترط كونه غير فرعٍ بل أجاز أن يكون فرعًا.

(١٢) (قَوْلُهُ: كَانَ الثَّانِي لَغْوًا) لأنّه يغني عنه القياس على الأصل.

غيرَ مُنْعَقِدٍ كما تقدّمَ، ودَفَعَ المصنِّفُ ذلك [١] بأنّه يَظْهَرُ للوَسَطِ الذي هو الفرعُ في الأوّلِ [٢] والأصلُ في الثّاني مثلاً [٣].

فائِدةٌ: كما يُقالُ: التُّفّاحُ رِبَوِيٌّ قياسًا على الزّبيبِ بجامِعِ الطَّعْمِ، والزّبيبُ رِبَوِيٌّ قياسًا على التّمْرِ بجامِعِ الطَّعْمِ مع الكَيْلِ، والتّمْرُ رِبَوِيٌّ قياسًا على الأُرْزِ بجامِعِ الطَّعْمِ والكَيْلِ مع القوتِ، والأُرْزُ رِبَوِيٌّ قياسًا على البرّ بجامِعِ الطَّعْمِ والكَيْلِ والقوتِ الغالِبِ، ثُمَّ يسقُطُ الكَيْلُ [٤] والقوتُ عن الاعتِبارِ بطَريقِهِ [٥]، فيثْبُتُ أنّ العِلّةَ الطَّعْمُ وحْدُه وأنّ التُّفّاحَ رِبَوِيٌّ كالبرّ، ولو قيسَ [٦] ابتِداءً عليه بجامِعِ الطَّعْمِ لم يسلم مِمَّنْ يمنعُ عِلّيّتَه [٧] فقد ظَهَرَ للوَسَطِ بالتّدَرُّجِ فائِدةٌ وهي السّلامةُ من منعِ عِلّيّةِ الطَّعْمِ فيما ذُكِرَ فتَكونُ تلك القياساتُ [٨] صحيحةً، بخلاف ما قيسَ التُّفّاحُ على السّفرجَلِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَدَفَعَ المُصَنِّفُ ذَلِكَ) أي القول بالإطلاق.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ الفَرْعُ فِي الأَوَّلِ) أي القياس الأوّل وهو الأخير في المثال المذكور وسمّاه أوّلاً؛ لأنّه الموجود أوّلاً وهو قياس الأرز على البرّ؛ لأنّه اعتبر طريق التّرقّي في العلّة فكلّ واحدٍ من التّفّاح وما بعده يزيد على ما قبله بعلّته، ولو أريد بالأوّل الأوّل في المثال لما صحّ قوله والأصل في الثّاني، وذلك لأنّ القياس الأوّل في المثال هو قياس التّفّاح على الزّبيب والتّفّاح الذي هو فرعٌ في الأوّل ليس أصلاً في الثّاني وأيضًا ليس هو وسطًا، وقوله: والأصل في الثّاني المراد به ما قبل الأخير في مثال الشّارح لما ذكر فإنّ الأرز فرعٌ في القياس الأوّل أعني قياس الأرز على البرّ وهو وسطٌ وأصلٌ في القياس الثّاني أعني قياس التّمر على الأرز.

(٣) (قَوْلُهُ: مَثَلاً) راجعٌ إلى الأوّل والثّاني.

(٤) (قَوْلُهُ: ثُمَّ يَسْقُطُ الكَيْلُ) أي بأن يقال الكيل غير علّةٍ لوجوده في الجبس، والقوت ليس بعلّةٍ لعدم وجوده في الخوخ مع أنّه ربويٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِطَرِيقِهِ) أي بطريق الإسقاط الآتي في السّبر والتّقسيم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلَوْ قِيسَ إِلَخْ) إشارةٌ لفائدة الوسط.

(٧) (قَوْلُهُ: مِمَّنْ يَمْنَعُ عِلَّتَهُ) أي الطّعم ويقول العلّة القوت الغالب.

(٨) (قَوْلُهُ: فَتَكُونُ تِلْكَ القِيَاسَاتُ إِلَخْ) أي كلّ قياسٍ في حدّ ذاته صحيحًا وإن اختلفت العلل. وأورد النّاصر أنّها كيف تكون صحيحةً وما عدا القياس الأوّل لم يشارك فيه الفرع الأصل في علّة حكمه إذ علّة الرّبويّة في الأرز هي الطّعم والكيل والقوت الغالب وهذه منتفيةٌ فيما قبل قياس الأرز. وأجيب بأنّ المراد صحيحةٌ باعتبار الواقع وتحقيق ما هو علّةٌ في الواقع وإسقاط الزّائد عن الاعتبار وفيه أنّها

والسّفرجَلُ على البِطّيخِ والبِطّيخُ على القِثّاءِ والقِثّاءُ على البرّ فإنّه لا فائِدةَ للوَسَطِ فيها؛ لأنّ نِسْبةَ ما عَدا البرَّ إليه بالطُّعْمِ دون الكَيْلِ والقوتِ نَعَمِ اعتُرِضَ [١] على المصنِّفِ بأنّ في قولِه هنا مع قولِه قبلُ ومن شرطِه ثُبوتُه بغيرِ القياسِ تكرارٌ.

وأجابَ [٢] بقولِه: لا يلزمُ من اشتِراطِ كونِه غيرَ فرعٍ [٣] اشتِراطُ ثُبوتِه بغيرِ القياسِ؛ لأنّه قد يَثْبُتُ [٤] بالقياسِ ولا يكونُ فرعًا [٥] للقياسِ المرادِ ثُبوتُ الحكمِ [٦] فيه وإنْ كان فرعًا لأصلٍ [٧] آخَرَ، وكذلك لا يلزمُ من كونِه غيرَ فرعٍ أنْ لا يكون ثابتًا [٨]

حينئذٍ ترجع للأوّل فلا يكون قياساتٍ مختلفةٍ ولا فائدة للوسط إلاّ أن يجاب بأنّ جعلها قياساتٍ باعتبار الصّورة، تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: نَعَمْ اعْتُرِضَ إلَخْ) دفع ما يتوهّم من عدم الاعتراض على المصنّف بمجاراته.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَجَابَ) أي في «منع الموانع» بقوله إلخ حاصله أنّ القياس الذي اشترط أن يكون حكم الأصل غير فرعٍ فيه قياسٌ مركّبٌ من قياسين فأكثر كما قرّره الشّارح قبل، فمراد المصنّف أنّ اشتراط ذلك في هذا القياس مركّبٌ مقيّدٌ بما إذا لم يظهر للوسط فائدةٌ ولا يلزم من اشتراط ذلك في هذا القياس الخاصّ أعني المركّب اشتراط كونه ثابتًا بغير القياس مطلقًا؛ لأنّه قد يثبت بقياسٍ ولا يكون فرعًا في هذا القياس الخاصّ وإن كان فرعًا لأصلٍ آخر كقياس الزّبيب على التّمر في الرّبويّة بجامع الطّعم، والتّمر على الأرز بجامع الطّعم مع الكيل ثمّ يبطل ما عدا الطّعم بطريقة فالأرز غير فرعٍ في هذا القياس الخاصّ مع ثبوت حكمه قياسًا على البرّ مثلاً وقوله وكذلك لا يلزم إلخ، بيّن به نفي الملازمة بين المشروطين بعد أن بيّن نفيها بين الاشتراطين وأحد النّفيين لازمٌ للآخر وتعليل كلٍّ منهما تعليلٌ للآخر، وذلك هو الذي عناه الشّارح بقوله المشتمل على التكرار اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ اشْتِرَاطِ كَوْنِهِ غَيْرَ فَرْعٍ) أي المذكور هنا وقوله اشتراط ثبوته بغير القياس وهو ما هناك أي فما هنا لا يغني عمّا هناك.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ إلَخْ) أي فيوجد الشّرط الثّاني بدون الأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَا يَكُونُ فَرْعًا إلَخْ) أي وهذا لا ينافي أنّه فرعٌ في القياس الأوّل.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمُرَادُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِيهِ) أي حكم الفرع في القياس وفيه أنّه يلزم أنّ المعنى أن لا يكون فرعًا في القياس عليه وهذا لا صحّة له؛ لأنّه لا يتأتّى ذلك حتّى ينفى.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ فَرْعًا لِأَصْلٍ) أي في القياس الأوّل وفيه أنّ هذا هو نفس قوله؛ لأنّه لا يلزم من اشتراط إلخ وقوله وكذلك لا يلزم إلخ أي فاحتيج للثّاني هو غير قوله اشتراط ثبوته بغير القياس غاية الأمر أنّ الأوّل زاد فيه اشتراطٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: أَنْ لَا يَكُونَ ثَابِتًا إلَخْ) هو معنى قوله؛ لأنّه قد ثبت بالقياس ولا يكون إلخ.

بالقياسِ لجوازِ أنْ يكون ثابتًا بالقياسِ ولكنّه ليس فرعًا في هذا القياسِ الذي يُرادُ إثباتُ الحكمِ فيه ا هـ.

ولا يخفَى أنّ هذا الكلامَ (١) المشتمِلَ على التّكرارِ (٢) لا يَدْفَعُ الاعتِراضَ (٣) وكَيْفَ يَنْدَفِعُ والمدركُ (٤) واحدٌ كما تقدّمَ؟

وقد اقتَصَرَ الإمامُ الرّازيّ ومَنْ تَبِعَه على المقولِ أوّلاً والآمِديُّ ومَنْ تَبِعَه على المقولِ ثانيًا أعْني كونَه غيرَ فرعٍ فجَمع المصنِّفُ بينهما من غيرِ تَأمُّلٍ واستروَحَ بما أجابَ، وتقييدُه للثّاني بما إذا لم يَظْهَرْ للوَسَطِ فائِدةٌ أخذًا من كلامِ الجوَيْنيِّ في السِّلْسَلةِ كما بيَّنَه في شرحِ المختصَرِ لا طائِلَ تحتَه (٥)، وعلى تقديرِ باعتِبارِه فكان يَنْبَغي حَمْلُ إطلاقِهِم (٦) عليه لا أنْ يحكيَ (٧) بقِيلَ ويُصَرِّحَ فيه مُطْلَقًا وهم لم يُصَرِّحوا به.

(وَأنْ لاَ يَعْدِلَ عَنْ سُنَنِ القِيَاسِ) (٨) فما عَدَلَ عن سُنَنِه . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ إنّ هَذَا الْكَلاَمَ مُرَادُهُ بِهِ الْجَوَابُ) لم يعنونه به إشارةً لعدم استحقاقه ذلك لسقوطه.

(٢) (قَوْلُهُ: الْمُشْتَمِلِ عَلَى التّكْرَارِ) إمّا لتكرير سند المنع وهو في الموضعين واحدٌ فكان يمكنه أن يقتصر على ذكر أحدهما، وإمّا لأنّ أحد الشّقين لازمٌ للآخر لكنّ التّصريح باللاّزم لا يعدّ تكرارًا في عرفهم.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يَدْفَعُ الاِعْتِرَاضَ) لأنه ليس المقصود نفي الفرعيّة في خصوص القياس الذي يراد إثبات الحكم فيه بل المراد كونه غير فرعٍ أصلاً ومتى كان غير فرعٍ أصلاً كان ثابتًا بغير القياس ومتى كان فرعًا كان ثابتًا بالقياس.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْمُدْرَكُ) أي في اشتراط ثبوت حكم الأصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرعٍ واحدٌ وهو لزوم كون القياس الثّاني لغوًا أو غير منعقدٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ طَائِلَ تَحْتَهُ) لأنّ غايته مع ما فيه من التّطويل السّلامة عن منع العلّيّة كما ذكره مع أنّها ممنوعةٌ إذ المنع لعلّيّة ما ذكر علّةً في قياس التّمر وما قبله متوجّهٌ لا محالة ويغني عمّا ذكره بتقدير منع العلّيّة إثباتها بطريقة.

(٦) (قَوْلُهُ: حَمْلُ إطْلاَقِهِمْ) أي القوم فإنّهم قالوا وكونه غير فرعٍ ولم يقيّدوا بما إذا لم يظهر للوسط فائدةٌ كما قيّد به ولم يقولوا مطلقًا فعبارتهم محتملةٌ للإطلاق والتّقييد بما قيّد.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ أنْ يَحْكِيَ) أي إطلاقهم.

(٨) (قَوْلُهُ: وَأنْ لاَ يَعْدِلَ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ) أي طريقه ويجوز قراءته بالبناء للمفعول وللفاعل وإلى الثّاني ميل الشّارح، والعدول عن ذلك إمّا بأن لا يعقل المعنى في الحكم كأعداد الرّكعات ومقادير الحدود،

أي خرج عن منهاجه [١] لا لمعنًى لا يُقاسُ على مَحَلِّه [٢] لتَعَذُّرِ التعديةِ حينئذٍ كشهادةِ خُزيمةَ قَالَ ﷺ: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَحَسْبُهُ» [٣] فلا يَثْبُتُ هذا الحكمُ لغيرِه، وإنْ كان أعْلى منه رُتْبةً في المعنى المناسِبِ لذلك [٤] من التَّدَيُّنِ والصِّدْقِ كالصِّدِّيقِ رضي الله عنه.

وقِصَّةُ شَهادةِ خُزيمةَ رضي الله عنه رواها أبو داود وابنُ خُزيمةَ، وحاصِلُها أنَّ النَّبِيَّ ﷺ ابْتَاعَ فَرَسًا مِنْ أَعْرَابِيٍّ فَجَحَدَهُ [٥] البَيْعَ وَقَالَ: هَلُمَّ شَهِيدًا يَشْهَدُ عَلَيَّ. فَشَهِدَ عَلَيْهِ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ - أَيْ دُونَ غَيْرِهِ - فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا حَمَلَك عَلَى هَذَا وَلَمْ تَكُنْ حَاضِرًا مَعَنَا؟» فَقَالَ: صَدَّقْتُك فِيمَا جِئْتَ بِهِ [٦] وَعَلِمْتُ أَنَّك لاَ تَقُولُ إلاَّ حَقًّا [٧]. فَقَالَ ﷺ: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ [٨] فَحَسْبُهُ» هذا لفظُ ابنِ خُزيمةَ، ولفظُ أبي داود «فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ [٩] ....

أو بأن يعقل المعنى لكن لم يتعدّ إلى محلٍّ آخر كرخص السّفر لمّا امتنع تعليلها بما يتعدّى وهو مطلق المشقّة، لعدم انضباط مرتبةٍ منها تعتبر مناطًا للحكم تعيّنت مشقّة السّفر وهي غير منضبطةٍ أيضًا فاعتبرت مظنّتها وهي السّفر لانضباطه مناطًا للحكم فامتنعت التّعدية.

(١) (قَوْلُهُ: عن منهاجه) وهو أن يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محلٍّ آخر يمكن تعديته إليه.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ لِمَعْنًى يُقَاسُ عَلَى مَحَلِّهِ) أي لا لمعنًى يتعدّى؛ لأنّه المتبادر من المعنى في مباحث القياس فاندفع ما يقال أنّه لا حاجة لقول الشّارح لا لمعنًى لما علم أنّه قد يكون لمعنًى لا يتعدّى ثمّ إنّ اختصاص خزيمة بما ذكر بناء على أنّ مقيّد الاختصاص هو النّصّ فقط على ما عليه الآمديّ ومن تبعه، وقال الكمال في تحريره: إنّ مفيد الاختصاص ليس هو النّصّ وحده بل هو مع دليل منع التّعدية وهو تكريم خزيمة لاختصاصه بفهم حلّ الشّهادة للنّبيّ ﷺ استنادًا إلى إخباره كما دلّت عليه القصّة والتّعدية تبطل ذلك اهـ. ثمّ على تقدير أنّ غير خزيمة فهم ذلك أيضًا تكون الخصوصيّة في سبقه إلى هذا الفهم.

(٣) (قَوْلُهُ: فَحَسْبُهُ) أي كافيه ذلك عن غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: الْمُنَاسِبُ لِذَلِكَ) أي لقبول شهادته وحده.

(٥) (قَوْلُهُ: فَجَحَدَهُ الْبَيْعَ) أي جحد الأعرابيّ النّبيّ ﷺ.

(٦) (قَوْلُهُ: بِمَا جِئْت بِهِ) أي ومن جملته اشتراء هذا الفرس من الأعرابيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ تَقُولُ إلاَّ حَقًّا) أي وهذا من قول الحقّ.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ) أي فيما يثبت بشاهدين أخذًا من الرّواية الأخرى فلا يرد الزّنا.

(٩) (قَوْلُهُ: فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ) فلا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس إذ لا يعلم له معنًى، واعترضه النّاصر بأنّ من مسالك العلّة الإيماء وهو أن يقترن الحكم بمعنًى لو لم يكن بالتّعليل كان مستبعدًا كما

شَهَادَتَهُ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ»[١].

وَذَكَرَ أَهْلُ السِّيَرِ أَنَّ ذَلِكَ الفَرَسَ هُوَ المُسَمَّى مِنْ خَيْلِ النَّبِيِّ ﷺ بِالمُرْتَجِزِ لِحُسْنِ صَهِيلِهِ.

(وَ) أنْ (لاَ يَكُونَ دَلِيلُ حُكْمِهِ) أي الأصلِ (شَامِلاً لِحُكْمِ الفَرْعِ) للاستغناءِ[٢] حينئذٍ عن القياسِ بذلك الدّليلِ[٣]، على أنّه[٤] ليس جَعْلُ بعضِ الصّوَرِ المشمولةِ أصلاً لبعضِها بأولى من العَكسِ، مثالُه ما لَوِ استُدِلَّ على رِبَوِيّةِ البرِّ بحديثِ مسلم «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ»[٥]، ثُمَّ قِيسَ عليه الذُّرةُ بجامِعِ الطّعامِ فإنّ الطّعامَ[٦] يَتناوَلُ الذُّرةَ

في «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ قَالُوا نَعَمْ قَالَ فَلاَإِذَنْ»، وهنا قد اقترن الحكم وهو من شهد له إلخ بقوله صدّقتك إلخ فلو لم يكن التّصديق علّةً لذلك الحكم كان الاقتران مستبعدًا، وإنّما لم يقس عليه من شاركه لجواز الخصوصيّة بدليلٍ خارجيٍّ.

والجواب بأنّ الاقتران كما في حديث «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ» أقوى لاقترانه بالفاء، وإذًا فهو متحقّقٌ فيه بخلاف من شهد له إلخ فإنّه محتملٌ يردّه أنّهم ذكروا من أمثلة الإيماء حديث المواقع أهله في رمضان فإنّ اقتران الأمر بالعتق فيه بالسّؤال عن الوقاع دليلٌ على أنّه لعلّةٍ مع أنّه لم يرتّب بالفاء وإذا.

وأجاب سم أخذًا من كلام النّاصر بأنّ الإيماء غاية ما يدلّ على أنّ الوصف له مدخلٌ في العلّيّة، وجاز أن يكون هناك أمرٌ آخر قائمٌ بخزيمة هو الذي أوجب الحكم وفيه أنّ هذا يقال في كلّ إيماءٍ، فالأولى في الجواب كما أفاده هو أيضًا أنّ المنفيّ في كلام الشّارح المعنى المتعدّي على ما مرّ والذي أفاده المسلك هو المعنى الذي لا يتعدّى فإنّه أفاد أنّ العلّة وهو إيمان خزيمة القائم به الذي حمله على الشّهادة والتّصديق فإنّ اقترانه أوجب علّةً لا توجد في غيره وإن كان هناك من هو أفضل منه؛ لأنّ المزيّة لا توجب الأفضليّة والعلّة إذا لم تكن متعدّيةً كان الحكم خارجًا عن سنن القياس تأمّل.

(١) صحيح: رواه أبو داود، كتاب الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد...، برقم (٣٦٠٧)، وانظر صحيح أبي داود.

(٢) (قَوْلُهُ: لِلإِسْتِغْنَاءِ) علّةٌ للاشتراط؛ لأنّه إذا كان الدّليل شاملاً فلا حاجة للقياس.

(٣) انظر المحصول (٢/ ٤٢٨)، الإحكام (٣/ ٢٨٦)، شرح العضد (٢/ ١١٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٣)، إرشاد الفحول (ص ٢٠٥).

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّهُ إلَخ) أي ففي جعل أحدهما أصلاً دون الآخر تحكّمٌ فالقياس غير صحيح فضلاً عن الاستغناء، وكان الشّارح ذكر ما قبل هذه العلاوة لاحتمال أن يوجد هناك مرجّحٌ لأحدهما كالشّهرة أو الملاحظة.

(٥) رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، برقم (١٥٩٢).

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الطَّعَامَ) علّةٌ لقوله مثاله أي وجه كونه مثالاً؛ لأنّ الطّعام إلخ.

كالبرّ سواء، وسيأتي من شروطِ العِلّةِ أنْ لا يَتناول [١] دليلُها حكمَ الفرعِ بعُمومِه [٢] أو خُصوصِه على المخْتارِ فمُقابلُه المبنيُّ على جوازِ دليلَيْنِ على مدلولٍ واحدٍ كما سيأتي، لا يَأتي هنا [٣] كما يُفْهَمُ من العِلاوةِ السّابقةِ [٤] في التّوْجيه، وأتى المصنّفُ بالظّاهِرِ [٥] بَدَلَ الضّميرِ الرّاجِعِ [٦] إلى حكمِ الأصلِ المحدَّثِ عنه . . . .

(١) (قَوْلُهُ: أنْ لاَ يَتَنَاوَلَ إلَخ) وذلك كقياس النّبيذ على الخمر بجامع الإسكار واستدلّ على الإسكار بما ورد «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» فهذا الدّليل شاملٌ للنّبيذ فلا حاجة للقياس.

(٢) (قَوْلُهُ: بِعُمُومِهِ) بأن يعمّ الأصل وفروعًا كثيرةً وقوله أو خصوصه بأن يكون خاصًّا بالأصل والفرع الواحد فاندفع ما يقال إذا كان خاصًّا كيف يتعدّى.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يَتَأتَّى هُنَا) أي في دليل حكم الأصل الشّامل لحكم الفرع يعني لا يمكن المقابل عدم اشتراط نفيه وإلاّ لزم التّحكّم إذ الحكمان مدلولان للدّليل على السّواء فالقياس منتفٍ لانتفاء لازمه وهو التّحكّم. وأمّا هاهنا فلا تحكّم إذ محلّ العلّة وهو الأصل غير مدلولٍ لدليلها فالحكمان غير مدلولين للدّليل على السّواء إذ المدلول هو الفرع دون الأصل، فالقياس صالحٌ لأن يكون دليلاً لحكم الفرع بناءً على جواز اجتماع دليلين على مدلولٍ واحدٍ، وبحث فيه بأنّ دليل العلّة دالٌّ على حكم الأصل قطعًا إذ معنى الدّلالة على العلّة الدّلالة على كونها معرّفةً للحكم المعيّن أو باعثًا عليه، فإذا فرض أنّه دالٌّ على حكم الفرع كان دالاًّ على الحكمين قطعًا، فما قيل في أحدهما يقال في الآخر إذ هما مسألةٌ واحدةٌ وأجيب بالفرق بين المسألتين وذلك؛ لأنّ المقصود هنا إثبات حكم الأصل من هذا الدّليل فإذا كان شاملاً لحكم الفرع أيضًا فلا وجه لجعل أحدهما أصلاً والآخر فرعًا؛ لأنّ الحكمين تساويا في شمول النّصّ لهما مع قصد إثبات حكم الأصل له فليس له مزيّةٌ على حكم الفرع حتّى يجعل أصلاً له، فلذلك لم يجر ذلك المقابل هنا بخلاف ما سيأتي فإنّ المقصود فيه إثبات مجرّد علّة حكم الأصل من الدّليل الشّامل لحكم الفرع مع ثبوت حكم الأصل بدليلٍ آخر يخصّه ولم يقصد بهذا الدّليل إثباته بل مجرّد إثبات علّته حتّى صار هذا الدّليل بهذا الاعتبار له مزيّةٌ وذلك لا يمنع صحّة القياس.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا يُفْهَمُ مِنَ الْعِلاَوَةِ السَّابِقَةِ) أي لأنّها تفيد التّحكّم ولا يتأتّى ذلك في دليل العلّة إذا لم يجعل إحدى الصّورتين أصلاً للأخرى مع تناول الدّليل لهما؛ لأنّ العلّة ليست من الصّور وغاية ما هناك دليلان وقول النّاصر العلّة والدّليل متلازمان؛ لأنّ معنى دليل العلّة أي دليلٌ على حكم الأصل فما قيل في أحدهما يقال في الآخر من غير فارقٍ فيه نظرٌ لما علمت من عدم التّحكّم في العلّة بخلاف الدّليل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَأتَى الْمُصَنِّفُ بِالظَّاهِرِ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال كان المناسب أن يقول وأن لا يكون دليله بحذف لفظة حكم إذ المحدّث عنه هو حكم الأصل وحاصل الجواب أنّه من إقامة الظّاهر مقام المضمر، وكان وجه العدول دفع توهّم عود الضّمير إلى غير الحكم من سنن القياس؛ لأنّه أقرب مذكورٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: بَدَلَ الضَّمِيرِ الرَّاجِعِ إلَخ) أي على تقدير أنّه أتى به.

في قولِه [١] دليلُ حكمِه.

وفي قولِهِ (وَكَوْنُ الحُكْمِ) [٢] أي في الأصلِ (مُتَّفَقًا عَلَيْهِ) وإلا فيحتاجُ [٣] عند منعِه [٤] إلى إثباته فينتقِلُ إلى مسألةٍ أخرى وينتشِرُ الكلامُ [٥]، ويفوتُ المقصودُ [٦].

(قِيلَ بَيْنَ الأُمَّةِ) حتّى لا يَتَأتَّى المنعُ بوجهٍ (وَالأَصَحُّ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ) [٧] فقط؛ لأنّ البحثَ لا يعدوهما.

(وَ) الأصحُّ (أَنَّهُ لاَ يُشْتَرَطُ) مع اشتِراطِ اتّفاقِ الخصمَيْنِ فقط (اخْتِلاَفُ الأُمَّةِ) غيرِ الخصمَيْنِ في الحكمِ بل يجوزُ اتّفاقُهم فيه كالخصمَيْنِ، وقِيلَ: يُشْتَرَطُ اختِلافُهم فيه ليَتَأتَّى [٨] للخَصْمِ الباحثِ معه فإنّه لا مذهبَ له [٩] (فَإِنْ كَانَ الحُكْمُ [١٠] مُتَّفَقًا) عليه

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي قَوْلِهِ) متعلّقٌ بأتى.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَوْنُ الحُكْمِ إلَخ) إن أراد أنّ هذا شرطٌ لإلزام الخصم بمقتضى القياس فمسلّمٌ وإن أراد أنه شرطٌ للعمل فممنوعٌ؛ لأنّ للمجتهد أن يقيس على ما وافق مذهبه وإن خالفه غيره.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَيَحْتَاجُ إلَخ) أفاد أنّ محلّ الشّرط إذا أورد المستدلّ حكم الأصل على وجهٍ يقبل المنع بأن ذكره غير مقترنٍ بدليلٍ وإلاّ قبل على الأصحّ.

(٤) (قَوْلُهُ: عِنْدَ مَنْعِهِ) أي حكم الأصل.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَنْتَقِلُ الكَلاَمُ إلَخ) أي وهو ممنوعٌ منه ومحلّه إذا لم يرم المستدلّ إثبات الحكم والعلّة وإلاّ فليس ممنوعًا كما يعلم ممّا يأتي فلا يؤثّر حينئذٍ عدم الاتّفاق.

(٦) (قَوْلُهُ: وَيَفُوتُ المَقْصُودُ) وهو إثبات حكم الفرع.

(٧) (قَوْلُهُ: بَيْنَ الخَصْمَيْنِ) أي بالفعل أو من يوجد على فرض أن لو ردّ الغير بعد ذلك.

(٨) (قَوْلُهُ: لِيَتَأتَّى إلَخ) فيه لأنّه لا يلتئم مع اشتراط اتّفاق الخصمين عليه ويجاب بأنّ المراد تأتّي منعه من حيث العلّة، وإن لم يتأتّ منعه من حيث هو فاشتراط اتّفاق الخصمين إنّما هو لسدّ باب المنع عن حكم الأصل فلا ينافي التّمكين من منع علّة حكم الأصل وقضيّة ذلك أنّه يكفي اختلاف الأمّة في العلّة دون الحكم.

(٩) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ لاَ مَذْهَبَ لَهُ) أي لا مذهب له يلتزمه من حيث كونه خصمًا باحثًا وإن كان له مذهبٌ من حيث الاتّفاق مع خصمه وهو جوابٌ عمّا يقال كيف يتأتّى للخصم المنع من كونه موافقًا على الحكم.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ الحُكْمُ إلَخ) تعبيره بأداة الشّكّ يقتضي أنّ حكم الأصل قد يكون غير متّفقٍ عليه

(بَيْنَهُمَا وَلَكِنْ لِعِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ) كما في قياسِ حُليِّ البالِغةِ على الصّبيّةِ في عدمِ وجوبِ الزّكاةِ، فإنّ عدمَه [١] في الأصلِ مُتّفَقٌ عليه بيننا وبين الحنَفيّةِ، والعِلّةُ فيه عندنا كونُه حُليًّا مُباحًا، وعندهم كونُه مالَ صَبيّةٍ.

(فَهُوَ) أي القياسُ المشتَمِلُ على الحكمِ المذكورِ [٢] (مُرَكَّبُ الأَصْلِ) سُمّيَ بذلك لتركيبِ الحكمِ (فِيهِ) أي بنائِه على العِلّتين بالنّظَرِ إلى الخصمَيْنِ، (أَوْ) كان الحكمُ مُتّفقًا عليه بينهما (لِعِلَّةٍ يَمْنَعُ الخَصْمُ وُجُودَهَا [٣] فِي الأَصْلِ) [٤] كما في قياسِ إنْ تَزَوَّجْتَ فُلانةَ فهي طالِقٌ على فُلانةَ التي أتَزَوَّجُها طالِقٌ في عدمِ وجودِ الطّلاقِ بعد

مع أنّه لا بدّ أن يكون متّفقًا عليه بينهما على كلٍّ من الأقوال السّابقة.

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ عَدَمَهُ) أي الوجوب.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيِ القِيَاسُ المُشْتَمِلُ عَلَى الحُكْمِ المَذْكُورِ) تحويلٌ للعبارة عن ظاهرها من عود الضّمير على الحكم لكونه المحدّث عنه مع أنّه لا يصحّ إذ المركّب هو القياس لا الحكم (قَوْله أَيْ بِنَاؤُهُ) قال بعض المحقّقين: فيه إشعارٌ بأنّ مركّبًا في مركّب الأصل ومركّب الوصف من التّركيب بمعنى البناء أي ترتّب شيءٍ على الآخر لا من التّركيب ضدّ الأفراد كما تقتضيه عبارة العضد حيث قال والظّاهر أنّه إنّما سمّي مركّبًا؛ لإثباتهما الحكم كلٌّ بقياسٍ فقد اجتمع قياساهما، ثمّ إنّ الأوّل اتّفقا فيه على الحكم وهو الأصل باصطلاحٍ دون الوصف الذي يعلّل به المستدلّ فسمّي مركّب الوصف تمييزًا له عن صاحبه بأدنى مناسبةٍ اهـ. أي فلمّا وقع الاتّفاق على الأصل في الأوّل وعلى الوصف في الثّاني سمّي الأوّل بمركّب الأصل والثّاني بمركّب الوصف، وإنّما قال بأدنى مناسبةٍ؛ لأنّ التّركيب في الحقيقة لم يقع على الأصل والوصف، وإنّما وقع في الاتّفاق من الخصمين، وربّما يتوهّم من قوله فقد اجتمع قياساهما أنّ التّركيب في القياس فيعترض أنّه إنّما يصلح تعليلًا لتسمية القياس مركّبًا لا مركّب الأصل والوصف، ويمكن أن يقال إنّ التّركيب في كلام الشّارح من التّركيب ضدّ الأفراد أيضًا كما أشار إلى ذلك بقوله على العلّتين بالنّظر إلى الخصمين ولا ينافي ذلك كونه بمعنى البناء من حيث هو لا يستلزم التّعدّد إلاّ إن كان على متعدّدٍ وفي قوله بالنّظر إلى الخصمين دفعٌ لما يقال: إنّه لا يصحّ بناؤه على العلّتين لما بينهما من التّنافي والجواب أنّ البناء عليهما بالنّظر إلى مجموع الخصمين اهـ. نجّاريٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: يَمْنَعُ الخَصْمُ وُجُودَهَا إلَخ) لا يخفى أنّ منع وجودها فيه صادقٌ مع قوله بها وبعدمها فمنع الحنفيّ في المثال وجود التّعليق في الأصل لا يقتضي أنّه علّةٌ عنده وإلاّ تخالفا في الفرع في المثال اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الأَصْلِ) أي المشبّه به.

التَزَوُّجِ فإنّ عدمَه في الأصلِ مُتَّفَقٌ عليه بيننا وبين الحنفيّةِ، والعِلّةُ [١] تعليقُ الطَّلاقِ قبلَ مِلْكِه.

والحنَفيُّ يمنعُ وجودَها في الأصلِ ويقولُ: هو تنجيزٌ [٢]، (فَمُرَكَّبُ الوَصْفِ) [٣] يُسَمَّى القياسُ المشتَمِلُ على الحكمِ المذكورِ بذلك لتركيبِ الحكمِ فيه أي بنائِه على الوصفِ الذي مَنَعَ الخصمُ وجودَه في الأصلِ [٤]، (وَلاَ يُقْبَلاَنِ) [٥] أي القياسانِ المذكورانِ لمنعِ الخصمِ وجودَ العِلّةِ في الفرعِ [٦] في الأوّلِ، وفي الأصلِ في الثّاني (خِلاَفًا لِلْخِلاَفِيِّينَ) في قولِهم يُقْبَلانِ نَظَرًا لاتّفاقِ الخصمَيْنِ على حكمِ الأصلِ (وَلَوْ سَلَّمَ) الخصمُ [٧] (العِلَّةَ) للمُسْتَدِلِّ أي سلَّمَ أنّها ما ذكره (فَأَثْبَتَ المُسْتَدِلُّ وُجُودَهَا) [٨] حيث

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالعِلَّةُ) أي عندنا معاشر الشّافعيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: هُوَ تَنْجِيزٌ) أي فلا يصحّ القياس المذكور لعدم وجود العلّة في الفرع؛ لأنّ الفرع تعليقٌ والأصل تنجيزٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَمُرَكَّبُ وَصْفٍ) قال ابن الهمام: المراد بالوصف في قولهم مركّب الوصف هو وجود العلّة في الأصل فإنّ وجودها فيه وصفٌ لها ومعنى كونه مركّبًا أنّه مختلفٌ فيه فأحدهما يثبته والآخر ينفيه.

(٤) انظر البرهان (٢/ ١١٣)، المنخول (ص٣٩٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٨٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢١٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥).

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُقْبَلاَنِ) أي لا ينهضان على الخصم أمّا بالنّسبة إلى القياس فيعتدّ به.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي الفَرْعِ) وهو كونه مال صبيٍّ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلَوْ سَلَّمَ الخَصْمُ إلَخ) بأن سلّم أنّ العلّة في الرّبا المطعوميّة ولم يسلّم أنّها موجودةٌ في البرّ فأثبت المستدلّ وجودها فيه ثمّ إنّ هذا معلومٌ من قوله أو لعلّةٍ يمنع الخصم إلخ، فإنّ مفاده أنّه سلّم أنّ العلّة ما ذكر لكن منع وجودها وكأنّه أعاده لقوله فأثبت المستدلّ إلخ لكنّه لا يتوقّف عليه.

(٨) (قَوْلُهُ: فَأَثْبَتَ المُسْتَدِلُّ وُجُودَهَا) أي في الأصل في القسم الثّاني حيث اختلف الخصمان في وجودها في الأصل وقوله أو سلّمه إلخ أي سلّم كون الوصف الذي عيّنه المستدلّ في القسم الأوّل وهو العلّة وأنّها موجودةٌ في الفرع اهـ. خالدٌ. ومراده بالقسم الأوّل مركّب الأصل وكلامه صريحٌ في أنّ هذا الكلام على التّوزيع وربّما يدلّ عليه قول شيخ الإسلام قوله: وجودها أي في الأصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أي في الفرع ربّما يدلّ على عدم التّوزيع فتأمّله.

اختلفا فيه [(١)] (أَوْ سَلَّمَهُ) أي سلَّم وجودَها (المُنَاظِرُ [(٢)] انْتَهَضَ الدَّلِيلُ) عليه [(٣)] لتَسْليمِهِ في الثَّاني، وقيامِ الدَّليلِ عليه في الأوّلِ (فَإِنْ لَمْ يَتَّفِقَا) أي الخصمان (عَلَى الأَصْلِ) من حيث الحكمُ والعِلّةُ [(٤)]، (وَلَكِنْ رَامَ المُسْتَدِلُّ إِثْبَاتَ حُكْمِهِ) بدليلٍ (ثُمَّ إِثْبَاتَ العِلَّةِ) بطَريقٍ [(٥)] (فَالأَصَحُّ قَبُولُهُ) [(٦)] في ذلك؛ لأنّ إثباتَه بمنزِلةِ اعتِراف [(٧)] الخصمِ به وقِيلَ: لا يُقْبَلُ بل لا بُدَّ من اتّفاقِهما على الأصلِ صونًا للكلامِ عن الانتشارِ [(٨)].

(وَالصَّحِيحُ) أنّه (لاَ يُشْتَرَطُ) في القياسِ (الاِتِّفَاقُ) أي الإجماعُ (عَلَى تَعْلِيلِ حُكْمِ الأَصْلِ) أي على أنّه مُعَلَّلٌ [(٩)] (أَوْ النَّصُّ عَلَى العِلَّةِ) المستَلْزِمُ لتعليلِه [(١٠)]؛ لأنّه لا دليلَ على اشتِراطِ ذلك بل يكفي إثباتُ التعليلِ بدليلٍ، وقد تقدّمَ أنّه لا يُشْتَرَطُ الاتّفاقُ على وجودِ العِلّةِ خلافًا لمَنْ زَعمه، وإنّما فرَّقَ بين المسألَتين لمُناسَبةِ المحَلّينِ [(١١)].

---

(١) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اخْتَلَفَا فِيهِ) أخذه من عطف قوله أو سلّمه المناظر عليه فالمناظر هو المعبّر عنه أوّلاً بالخصم واختلاف العبارة مجرّد تفنّنٍ مع وضوح المقصود.

(٢) (قَوْلُهُ: المُنَاظِرُ) الأولى حذفه لإيهامه أنّه غير الخصم مع أنّه هو.

(٣) (قَوْلُهُ: انْتَهَضَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ) أي على الأصل.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ الحُكْمُ وَالعِلَّةُ) أخذه من قوله ولكن رام المستدلّ إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: ثُمَّ إِثْبَاتَ العِلَّةِ بِطَرِيقٍ إِلَخْ) عبّر في جانب العلّة بطريقٍ ليجاري عبارتهم في أنّ دليل العلّة يسمّى مسلكًا وطريقًا.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالأَصَحُّ قَبُولُهُ) لا ينافي ما قدّمه من تصحيح اشتراط اتّفاق الخصمين على حكم الأصل كما مرّت الإشارة إليه؛ لأنّ ما هنا مقيّدٌ لإطلاق مفهوم ذاك من عدم صحّة القياس عند عدم الاتّفاق، والحاصل أنّ المشترط إمّا الاتّفاق على حكم الأصل أو إثبات المستدلّ ما ذكر إذا رامه ا هـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: بِمَنْزِلَةِ اعْتِرَافِ إِلَخْ) أي فكأنّ الحكم متّفقٌ عليه من أوّل الأمر فوجد الشّرط السّابق.

(٨) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢١٣)، شرح الكوكب (٤/ ٢٩، ٣٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٦)، غاية الوصول (ص١١٢).

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ عَلَى أَنَّهُ مُعَلَّلٌ) أي لا تعبّديٌّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: المُسْتَلْزِمُ لِتَعْلِيلِهِ) لأنّ النّصّ على العلّة هو بيان أنّ علّة الحكم كذا ولا يخفى أنّ هذا يستلزم كونه معلّلاً.

(١١) (قَوْلُهُ: لمناسبة المحلّين) يعني أنّ المسألة الأولى وهي عدم اشتراط الاتّفاق على وجود العلّة محلّها

(الثَّالِثُ) من أَرْكانِ القياسِ (الفَرْعُ وَهُوَ المَحَلُّ المُشَبَّهُ) بالأصلِ [(١)] (وَقِيلَ حُكْمُهُ)، وقد تقدَّمَ أنّه لا يَتَأَتَّى [(٢)] قولٌ كالأصلِ بأنّه دليلُ الحكمِ.

(وَمِنْ شَرْطِهِ) [(٣)] أي الفرعِ (وُجُودُ تَمَامِ العِلَّةِ) [(٤)] التي في الأصلِ (فِيهِ) [(٥)] من غيرِ زيادةٍ [(٦)] أو معها كالإسكارِ في قياسِ النّبيذِ على الخمْرِ، والإيذاءِ في قياسِ الضَّرْبِ على التّأفيفِ ليَتَعَدَّى الحكمُ إلى الفرعِ، وعَدَلَ كما قال عن قولِ ابنِ الحاجبِ أنْ يُساويَ في العِلّةِ عِلّةَ الأصلِ لإيهامِه أنّ الزّيادةَ تَضُرُّ [(٧)]، (فَإِنْ كَانَتْ) أي العِلّةُ (قَطْعِيَّةً) فإنْ قَطَعَ بعِلّيّةِ الشّيءِ في الأصلِ وبِوجودِه في الفرعِ [(٨)] كالإسكارِ والإيذاءِ فيما تقدَّمَ

الأصل؛ لأنّه محلّ وجودها فناسب ذكرها في مباحث الأصل، والمسألة الثّانية وهي عدم اشتراط الاتّفاق على أنّ حكم الأصل لعلّ محلّها حكم الأصل؛ لأنّها من مباحثه فناسب ذكرها فيه والحاصل أنّ وجود العلّة من عوارض الأصل والتّعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضةٍ اهـ. ناصرٌ.

(١) انظر المحصول (٢/ ١٤٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٦)، البحر المحيط (٥/ ١٠٧٩)، شرح الكوكب المنير (١٥١٤).

(٢) (قَوْلُهُ: إِنَّهُ لاَ يَتَأَتَّى) أي مع عدّه ركنًا؛ لأنّه نفس القياس كما مرّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمِنْ شَرْطِهِ إِلَخْ) أتى بمن لينبّه على أنّه لم يستوف صريحًا شروط الفرع إذ بقي منها أن لا يعارض على ما يأتي.

(٤) (قَوْلُهُ: تَمَامِ العِلَّةِ) يشمل المركّبة.

(٥) (قَوْلُهُ: فِيهِ) أي الفرع بمعنى المحلّ المشبّه ولا يصحّ أن يكون الحكم؛ لأنّ وجود تمام العلّة إنّما يكون في المحلّ لا في الحكم.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ) المراد بالزّيادة القوّة.

(٧) (قَوْلُهُ: لِإِيهَامِهِ أَنَّ الزِّيَادَةَ تَضُرُّ) ولإيهامه أنّ علّة الفرع مغايرةٌ لعلّة الأصل مفهومًا وإن تساويا صدقا مع أنّ علّتهما واحدةٌ اهـ. زكريّا

قال النّاصر: إن صحّ هذا الإيهام هنا فليصحّ أيضًا في قول المصنّف في حدّ القياس لمساواته في علّة حكمه فيضرّ فيه بخروج القياس الأولى منه اهـ.

وأجاب سم: بأنّ الاحتراز عن الإيهام وإن ضعف أرجح من تركه قطعًا وأنّ مراعاته في أحد الموضعين أو المواضع أمرٌ مستحسنٌ وإن أهمل في غيره.

(٨) (قَوْلُهُ: وَبِوُجُودِهِ فِي الفَرْعِ) ليس هذا من مفهوم العلّة القطعيّة بل زائدٌ عليها ذكر تتميمًا لما يكون به

(فَقَطْعِيٌّ) قياسُها [١] حتّى كان الفرعُ فيه تناوله دليلُ الأصلِ فإنْ كان دليلُه ظَنِّيًا [٢] كان حكمُ الفرعِ كذلك، (أوْ) كانت (ظَنِّيَّةً) بأنْ ظَنَّ عِلِّيَّةَ الشّيءِ في الأصلِ، وإنْ قَطَعَ بوجودِه في الفرعِ (فَقِيَاسُ الأدْوَنِ): أي فذلك القياسُ ظَنِّيٌّ، وهو قياسُ الأدْوَنِ [٣] (كَالتُّفَّاحِ) أي كقياسِه (عَلَى البُرِّ) في باب الرِّبا (بِجَامِعِ الطُّعْمِ) فإنَّ العِلَّةَ عندنا في الأصلِ، ويُحْتَمَلُ ما قِيلَ إنّها القوتُ أو الكَيْلُ، وليس في التُّفّاح إلا الطُّعْمُ فثبوتُ الحكمِ فيه أدْوَنُ من ثُبوتِه في البرِّ المشتَمِلِ على الأوصاف الثّلاثةِ [٤] فأدْوَنِيَّةُ القياسِ من حيث الحكمُ لا من حيث العِلّةُ [٥] إذْ لا بُدَّ من تَمامِها كما تقدّمَ، والأوّلُ أي القطعيُّ يَشْمَلُ أقياسَ [٦] الأولى والمساويَ: أي ما يكونُ ثُبوتُ الحكمِ فيه في الفرعِ أولى منه في الأصلِ، أو مُساويًا كقياسِ الضَّرْبِ للوالدَيْنِ على التّأفيفِ لهما، وقياسِ إحراقِ [٧] مالِ اليَتيمِ على أكلِه في التّحريمِ فيهما.

القياس قطعيًا إذ معنى كون العلّة قطعيّةً أنّ الشّارع اعتبرها دون غيرها.

(١) (قَوْلُهُ: فَقَطْعِيٌّ قِيَاسُهَا) أي أنّ إلحاق الفرع بالأصل مجزومٌ به ولا يلزم من ذلك قطعيّة الحكم.

(٢) (قَوْلُهُ فَإِنْ كَانَ دَلِيلُهُ ظَنِّيًا) أشار إلى أنّه لا يلزم من قطعيّة القياس قطعيّة الحكم بل إذا كان الدّليل قطعيًا.

(٣) انظر أصول السرخسي (٢/ ١٤٩)، المحصول (٢/ ٤٣١)، المستصفى (٢/ ١٤٩)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٥٩)، البحر المحيط (٥/ ١٠٧).

(٤) (قَوْلُهُ: الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْأَوْصَافِ الثَّلَاثَةِ) أي فالعلّة موجودةٌ فيه على كلّ تقديرٍ بخلاف التّفّاح فإنّ العلّة إنّما هي موجودةٌ فيها على تقدير أنّها الطّعم.

(٥) (قَوْلُهُ: لَا مِنْ حَيْثُ الْعِلَّةُ) قال شيخ الإسلام: لا بعد في أنّ أدونيّته من حيث العلّة للاحتمال الذي ذكره ولا ينافي ذلك تمامها في نفسها (قَوْلُهُ إِذْ لَا بُدَّ مِنْ تَمَامِهَا) لأنّه لا بدّ من وجود الجامع الذي هو الوصف المشترك بتمامه في الفرع، وفي كلامه دفعٌ لما يتوهّم من أنّ الأدونيّة من حيث العلّة باعتبار أنّ الأصل أوصافٌ كلٌّ منها صالحٌ للعلّيّة وليس في الفرع إلاّ واحدٌ منها؛ لأنّ ذلك ليس من الأدونيّة في العلّة في شيءٍ؛ لأنّ ذلك الواحد على تقدير أنّه العلّة تمام العلّة وإن كان غير العلّة لم توجد العلّة من أصلها في الفرع فلا يتصوّر أدونيّةٌ؛ لأنّ الأدونيّة تقتضي وجود أصل العلّة بدون تمامٍ اهـ. نجّاريٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: يَشْمَلُ قِيَاسَ إلَخْ) كما يشير إليه قول المصنّف فقياس الأدون.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيَاسِ إِحْرَاقِ إلَخْ) فإنّه مساوٍ في الإتلاف على اليتيم وإن كان الإحراق أشدّ.

(وَتُقْبَلُ المُعَارَضَةُ [١] فِيهِ) أي في الفرعِ (بِمُقْتَضٍ [٢] نَقِيضَ أوْ ضِدٍ لاَ خِلاَفَ الحُكْمِ عَلَى المُخْتَارِ)، وقِيلَ: لا تُقْبَلُ وإلا لانقَلَبَ منصِبُ المناظَرةِ إذْ يَصيرُ المعترِضُ مُسْتَدِلاً وبِالعَكسِ، وذلكَ خُروجٌ عَمّا قُصِدَ [٣] من معرفةِ صِحّةِ نَظَرِ المستَدِلِّ في دليلِه إلى غيرِه.

وأُجِيبَ بأنّ القصْدَ [٤] من المعارَضةِ هَدْمُ دليلِ المستَدِلِّ لا إثباتُ مُقتضاها [٥] المؤدّي إلى ما تقدّمَ [٦] وصورَتُها في الفرعِ أنْ يقولَ المعترِضُ للمُستَدِلِّ ما ذَكَرْتَ من الوصفِ وإنِ اقتَضَى ثُبوتَ الحكمِ في الفرعِ فعِنْدي [٧] وصْفٌ آخَرُ يَقتضي نقيضَه أو ضِدَّه، مثالُ النّقيضِ المسحُ رُكنٌ في الوُضوءِ فيُسَنُّ تَثْليثُه كالوجه فيقولُ المعارِضُ مَسْحٌ في الوُضوءِ فلا يُسَنُّ [٨] تَثْليثُه كمَسْحِ الخُفِّ [٩]، ومثالُ الضّدِّ الوِتْرُ، واظَبَ عليه النّبيُّ ﷺ فيجِبُ كالتّشهُّدِ فيقولُ المعارِضُ مُؤَقّتٌ بوقتِ صَلاةٍ من الخمْسِ فيُسْتَحَبُّ [١٠] كالفجْرِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَتُقْبَلُ المُعَارَضَةُ إلَخْ) هي اصطلاحًا مقابلة الدّليل بدليلٍ آخر ممانعٍ للأوّل في ثبوت مقتضاه وقيل في تفسيرها غير ذلك كما بسطناه في حواشي الولديّة الكبرى.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمُقْتَضٍ) أي بدليلٍ مقتضٍ بأن يأتي الخصم بقياسٍ يدلّ على نقيضٍ أو ضدّ ما دلّ عليه قياس المستدلّ وقوله نقيض أو ضدّ إلخ كلّ من الثّلاثة منصوبٌ بمقتضٍ والمضاف إليه محذوفٌ من الأوّلين لذكره في الثّالث، ثمّ إنّ نقيض كلّ شيءٍ رفعه كإنسانٍ ولا إنسانٍ بناءً على أنّ التّناقض يجري في المفردات كالقضايا وتحقيقه ذكرناه في حواشي الخبيصيّ. وأمّا الضّدّان فهما الأمران الوجوديّان الممتنع اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ والخلافان أعمّ، وكان الأولى حذف قوله أو ضدّ؛ لأنّ النّقيض أخصّ منه ولا يلزم من ذكر الأخصّ ذكر الأعمّ فإنّ السّواد الذي هو ضدّ البياض يشمله قولنا: لا بياض.

(٣) (قَوْلُهُ: عَمّا قَصَدَ) أي قصده المتناظران بالمناظرة (قَوْلُهُ إلَى غَيْرِهِ) متعلّقٌ ب "خروجٌ" وضمير غيره راجعٌ إلى ما قصد إلخ، وذلك الغير هو معرفة صحّة نظر المعترض في دليله.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ قَصَدَ) أي قصد المعترض.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ إثْبَاتُ مُقْتَضَاهَا) أي المعارضة وإن كان حاصلاً لكنّه غير مقصودٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: إلَى مَا تَقَدَّمَ) أي الانقلاب.

(٧) (قَوْلُهُ: فَعِنْدِي إلَخْ) أشار بالفاء إلى أنّ العلّة الرّكنيّة أي فبسبب ركنيّته يسنّ تثليثه.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلاَ يُسَنُّ) نقيض يسنّ.

(٩) (قَوْلُهُ: كَمَسْحِ الخُفِّ) بجامع أنّ كلاًّ مسحٌ في الوضوء.

(١٠) (وَقَوْلُهُ فَيُسْتَحَبُّ) ضدّ يجب.

وأمّا المعارَضةُ [١] بمُقتضَى خلاف الحكمِ فلا تقدَحُ قطعًا لعدمِ مُنافاتها لدليلِ المستَدِلِّ كما يُقالُ [٢] اليَمينُ الغموسُ قولٌ يَأثَمُ قائِلُه .

فلا يوجِبُ[٣] الكفّارةَ كشَهادةِ الزّورِ .

فيقولُ المعارِضُ قولٌ مُؤَكّدٌ للباطِلِ يُظَنُّ به حقّيّتُه فيوجِبُ التعزيرَ [٤] كشَهادةِ الزّورِ .

(وَالمُخْتَارُ) في دَفْعِ المعارَضةِ المذكورةِ زيادةً على دَفْعِها [٥] بكُلِّ ما يُعترَضُ به على المستَدِلِّ ابتِداءً (قَبُولُ التَّرْجِيحِ) لوصفِ المستَدِلِّ على وَصْفِ المعارِضِ بمُرَجِّحٍ مِمّا يَأتي في مَحَلِّه لتَعَيُّنِ العملِ بالرّاجِحِ، وقِيلَ: لا يُقْبَلُ؛ لأنّ المعتبَرَ في المعارَضةِ حُصولُ أصلِ الظّنِّ [٦] لا مُساواتُه لظَنِّ الأصلِ لانتفاءِ العلمِ بها، وأصلُ الظّنِّ [٧] لا يَنْدَفِعُ بالتّرجيحِ .

(وَ) المخْتارُ بناءً على قَبولِ التّرجيحِ (أَنَّهُ لاَ يَجِبُ الإِيمَاءُ إِلَيْهِ فِي الدَّلِيلِ) [٨] ابتِداءً [٩] وقِيلَ يجِبُ؛ لأنّ الدّليلَ لا يَتِمُّ بدونِ دَفْعِ المعارِضِ .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأَمّا المَعَارَضَةُ إلَخْ) فيه تورّكٌ على المصنّف من حيث إنّ كلامه يقتضي أنّ فيه خلافًا وليس كذلك .

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا يُقَالُ إلَخْ) أي من طرف الإمام مالكٍ رحمه الله .

(٣) (قَوْلُهُ: فلا يوجب إلَخْ) أي من طرف الإمام مالكٍ رحمه الله .

(٤) (قَوْلُهُ فَيُوجِبُ التَّعْزِيرَ) فهذا خلاف وجوب الكفّارة إلاّ أنّه لا ينافيه .

(٥) (قَوْلُهُ: زِيَادَةً عَلَى دَفْعِهَا) أي من جهة المستدلّ بكلّ قادحٍ يعترض به على المستدلّ كإبداء فارقٍ في مسألة المسح بأن يقول هناك فارقٌ بين مسح الرّأس والخفّ بأنّ مسح الخفّ بعينه بخلاف الرّأس وحاصله إبداء قادحٍ من المستدلّ في دليل المعترض .

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنّ المُعْتَبَرَ فِي المُعَارَضَةِ حُصُولُ أَصْلِ الظَّنِّ) أي بنقيض الحكم أو ضدّه وردّ ذلك بأنّه لو صحّ لاقتضى منع قبول التّرجيح مطلقًا؛ لأنّ التّرجيح إنّما يفيد رجحان ظنٍّ على ظنٍّ وهو خلاف الإجماع على قبول التّرجيح مطلقًا فيكون باطلاً .

(٧) (قَوْلُهُ: حُصُولُ أَصْلِ الظَّنِّ) وهو موجودٌ فيهما .

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ يَجِبُ الإِيمَاءُ إِلَيْهِ فِي الدَّلِيلِ) أي لأنّ ترجيح وصف المستدلّ على وصف معارضه خارجٌ عن الدّليل .

(٩) (قَوْلُهُ: ابْتِدَاءً) إنّما قال ابتداءً؛ لأنّ المعارض صار مستدلاً .

وأُجِيبَ بأنّه لا مُعارِضَ حينئذٍ [١] فلا حاجةَ إلى دَفعِه قبلَ وجودِه وهذه المسألةُ ذكرها الآمِديُّ ومَنْ تَبِعَه في الاعتِراضات [٢]، وذِكرُها هنا أنسَبُ؛ لأنّها تَئولُ [٣] إلى شرطٍ في الفرعِ وهو أنّه لا يُعارَضُ [٤] كما عَدَّه الآمِديُّ هنا ووجهُه [٥] أنّ الدّليلَ لا يُثبِتُ المدَّعَى إلا إذا سلِمَ عن المعارِضِ.

(وَلاَ يَقُومَ [٦] القَاطِعُ عَلَى خِلاَفِهِ) أي خلاف الفرعِ [٧] في الحكمِ [٨] (وِفَاقًا) إذْ لا صِحّةَ للقياسِ في شيءٍ مع قيامِ الدّليلِ القاطِعِ على خلافه، (وَلاَ) يقومُ (خَبَرُ الوَاحِدِ [٩]) على خلافه (عِنْدَ الأَكْثَرِ) فيُقَدّمُ عندهم على القياسِ كما تقدّمَ في مبحَثِه، (وَلْيُسَاوِ [١٠]) الفرعُ (الأَصْلَ وَحُكْمُهُ حُكْمَ الأَصْلِ فِيمَا يُقْصَدُ مِنْ عَيْنٍ أَوْ جِنْسٍ) أي عَيْنِ العِلّةِ أو جِنسِها بالنِّسبةِ إلى الأوّلِ [١١] وعَيْنِ الحكمِ أو جِنسِه بالنِّسبةِ إلى الثّاني مثالُ

(١) (قَوْلُهُ: حِينَئِذٍ) أي حين ابتداء الاستدلال.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي الاِعْتِرَاضَاتِ) أي في مبحث الاعتراضات.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا تَئُولُ) أي فيئول ذلك إلى جميع الشّرط والمشروط.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهِيَ أَنْ لاَ يُعَارِضَ) أي دليل الفرع الذي هو القياس.

(٥) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُهُ) أي وجه اشتراط هذا الشّرط.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَقُومَ إلَخْ) منصوبٌ بأن مضمرةٍ بعد واو المعيّة لعطفه على مصدرٍ صريحٍ وهو وجود، ثمّ إنّ هذا شرطٌ للعمل وإلاّ فالقياس صحيحٌ غايته أنّه قدّم عليه ما هو أقوى منه فقول الشّارح إذ لا صحّة إلخ فيه نظرٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ خِلاَفُ الفَرْعِ) أي مخالفة الفرع الأصل.

(٨) انظر مختصر ابن الحاجب (٢/٣١٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٨)، إرشاد الفحول (ص٢٧٥).

(٩) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَقُومَ خَبَرُ الوَاحِدِ إلَخْ) فيه أنّه لا يخرج عن كونه دليلاً في نفسه بذكر المعارض، وإنّما يمنع المعارض العمل.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَلْيُسَاوِ إلَخْ) معناه ولتكن مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم الأصل فيما ذكر فمفاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة؛ لأنّها تقدّمت فلا تكرار، وإسناد الأمر بالمساواة إلى الفرع والحكم مجازٌ عقليٌّ والأصل وليساو القائس.

(١١) (قَوْلُهُ: بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَوَّلٍ) أي مساواة الفرع الأصل.

المساواةِ [١] في عَيْنِ العِلّةِ [٢] قياسُ النّبيذِ [٣] على الخمْرِ في الحُرْمَةِ بجامِعِ الشّدّةِ المطْرِبةِ فإنّها موجودةٌ في النّبيذِ [٤] بعَيْنِها نوعًا لا شَخْصًا [٥].

ومثالُ المساواةِ في جِنْسِ العِلّةِ قياسُ الطَّرَفِ [٦] على النّفسِ في ثُبوتِ القِصاصِ بجامِعِ الجِنايةِ، فإنّها جِنْسٌ [٧] لإتلافهما.

ومثالُ المساواةِ في عَيْنِ الحكمِ قياسُ القتلِ بمُثَقّلٍ على القتلِ بمَحْدودٍ في ثُبوتِ القِصاصِ فإنّه فيهما واحدٌ، والجامِعُ كونُ القتلِ عمدًا عُدْوانًا.

ومثالُ المساواةِ في جِنْسِ الحكمِ قياسُ بُضْعِ الصّغيرةِ على مالِها في ثُبوتِ الوِلايةِ للأبِ أو الجدِّ [٨] بجامِعِ الصّغَرِ فإنّ الوِلايةَ [٩] جِنْسٌ لوِلايَتَيِ النّكاحِ والمالِ، (فإنْ خالَفَ) المذكورُ [١٠] ما ذُكِرَ: أي لم يُساوِه فيما ذُكِرَ (فَسَدَ القِيَاسُ) لانتفاءِ العِلّةِ [١١]

---

(١) (قَوْلُهُ: مِثَالُ المُسَاوَاةِ) أي مثال قياس المساواة.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي عَيْنِ العِلّةِ) بأن يكون نوعها واحدًا.

(٣) (قَوْلُهُ: قِيَاسُ النّبِيذِ) أي المساواة في قياس النّبيذ إذ لا بدّ في الحمل من اتّحاد الخبر بالمبتدأ في الصّدق وكذا القول فيما بعده.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنّهَا مَوْجُودَةٌ فِي النّبِيذِ) فالشّدّة المطربة مختلفةٌ بالعدد دون الحقيقة فلذلك كانت بهذا الاعتبار نوعًا بخلاف الجناية على النّفس والطّرف فإنّ حقيقتهما مختلفةٌ والدّليل على أنّ المراد بالعين هنا النّوع استحالة إرادة الشّخص؛ لأنّ المعاني إنّما تتشخّص بمحالّها فالشّخص الذي في الأصل يستحيل أن يكون بنفسه في الفرع.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ شَخْصًا) فالشّدّة القائمة بالخمر غير القائمة بالنّبيذ فإنّ العرض لا يقوّم بمحلّين.

(٦) (قَوْلُهُ: قِيَاسُ الطَّرَفِ) أي الجناية عليه.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنّهَا جِنْسٌ) ولم تجعل نوعًا؛ لأنّ إتلاف الطّرف كلي فهو نوعٌ وكذلك إتلاف الأصل.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ الجَدِّ) فيه ردٌّ على الإمام مالكٍ فإنّه لا يثبت الولاية للجدّ.

(٩) (قَوْلُهُ: فَإِنّ الوِلاَيَةَ) أي مطلق الولاية.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَإِنْ خَالَفَ المَذْكُورُ) أي الفرع أو حكمه ما ذكر أي الأصل أو حكمه فيما ذكر أي فيما يقصد من عينٍ أو جنسٍ وقوله في الأوّل أي مخالفة الفرع الأصل وقوله في الثّاني أي مخالفة حكم الفرع الأصل.

(١١) (قَوْلُهُ: لاِنْتِفَاءِ العِلّةِ) أي مساواتها.

عن الفرعِ في الأوّلِ، وانتفاءِ حكمِ الأصلِ عن الفرعِ في الثّاني، على أنّ اشتِراطَ المساواةِ في العِلّةِ مُسْتَغْنًى عنه بما تقدّمَ من اشتِراطِ وجودِ تَمامِ العِلّةِ في الفرعِ، ولو قال هناكَ من عَيْنِها أو جِنسِها المقصودَ [١] بالذِّكرِ هنا لَوَفَّى به مع السّلامةِ من التّكرارِ ومن الوقوعِ فيما عَدَلَ عنه هناكَ من لفظِ المساواةِ.

وعِبارةُ ابنِ الحاجبِ أنْ يُساويَ في العِلّةِ عِلّةَ الأصلِ فيما يُقْصَدُ من عَيْنٍ أو جِنسٍ، وأنْ يُساويَ حكمُه حكمَ الأصلِ فيما يُقْصَدُ من عَيْنٍ أو جِنسٍ.

(وَجَوَابُ المُعْتَرِضِ بِالمُخَالَفَةِ) فيما ذُكِرَ (بِبَيَانِ الاتِّحَادِ [٢]) فيه مثالُه أنْ يَقيسَ الشّافعيُّ ظِهارَ الذِّمّيِّ على ظِهارِ المسلمِ في حُرْمةِ وطْءِ المرأةِ فيقولُ الحنَفيُّ الحُرْمةُ في المسلمِ تنتَهي بالكفّارةِ.

والكافرُ ليس من أهلِ الكفّارةِ إذْ لا يُمْكِنُه الصّوْمُ منها [٣] لفَسادِ نيّتِه فلا تنتَهي الحُرْمةُ في حقِّه فاختلف الحكمُ [٤] فلا يَصِحُّ القياسُ، فيقولُ الشّافعيُّ: يُمْكِنُه الصّيامُ

---

(١) (قَوْلُهُ: المَقْصُودَ) بالنّصب صفةٌ لمعمول. قال: وفيه إشارةٌ إلى دفع ما يقال إنّه ذكر هنا تبعًا للمساواة في عين الحكم وجنسه.

وقد أجاب سم عن التّكرار بما تقدّم لكنّه قد يناقش في جوابه بأنّ ما تقدّم وجود العلّة على أنّه لا معنى لاشتراط المساواة في حدّ ذاتها مع قطع النّظر عن الوجود وفي قوله المقصود دفعٌ لما قد يتوهّم أنّه ذكر بطريق التّبع للمساواة في عين الحكم أو جنسه لكون الكلام في الفرع، وقوله: وعبارة ابن الحاجب إلخ أشار به إلى سلامة كلامه من التّكرار وإن وقع في لفظ المساواة فالاعتراض عليه من وجهٍ واحدٍ بخلاف المصنّف فإنّ الاعتراض عليه من وجهين: الوقوع في التّكرار، والوقوع فيما فرّ منه هناك من لفظ المساواة.

(٢) (قَوْلُهُ: بَيَانُ الاتِّحَادِ) المناسب للسّياق بيان المساواة وهو خبر جوابٍ وقوله بالمخالفة متعلّقٌ بالمتعرّض.

(٣) (قَوْلُهُ: إذْ لاَ يُمْكِنُهُ الصَّوْمُ مِنْهَا) أي حال كونه بعض خصالها أو بعض الكفّارة إذ المراد بالكفّارة المكفّر به.

(٤) (قَوْلُهُ: فَاخْتَلَفَ الحُكْمُ) أي فيما قصد من عينه فإنّ هذه حرمةٌ مؤبّدةٌ وتلك مغيّاةٌ بحصول الكفّارة فلا يصحّ القياس؛ لأنّه لو صحّ قياسه لم يمكنه الكفّارة فيلزم تأبيد الحرّيّة وهذا غير حكم الأصل فلا ينعقد الظّهار.

بأنْ يُسْلِمَ ويَأتِيَ به، ويَصِحُّ إعتاقُه وإطعامُه مع الكُفرِ اتِّفاقًا فهو من أهلِ الكَفّارةِ فالحكمُ مُتَّحِدٌ والقياسُ صحيحٌ.

(ولاَ يَكُونُ) الفرعُ (مَنصُوصًا [١]) عليه (بِمُوَافِقٍ [٢]) للقياسِ للاستغناءِ حينئذٍ [٣] بالنّصّ عن القياسِ [٤] (خِلاَفًا لِمُجَوِّزِ دَلِيلَيْنِ [٥]) مثلاً على مدلولٍ واحدٍ في عدمِ اشتِراطِه ما ذُكِرَ [٦] لما جوَّزَه [٧] ويُفيدُ القياسُ [٨] عنده معرفةَ العِلّةِ (ولاَ بِمُخَالِفٍ [٩]) للقياسِ لتقدُّمِ النّصِّ على القياسِ (إلاّ لِتَجْرِبَةِ [١٠] النَّظَرِ) فإنّ القياسَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَكُونُ الْفَرْعُ مَنْصُوصًا إلَخ) أي بنصٍّ غير شاملٍ لحكم الأصل فلا يتكرّر مع قوله ولا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع، وإنّما جرى الخلاف هنا دون ما تقدّم لانتفاء التّحكّم اللاّزم فيما تقدّم ويحتمل أن يراد هنا ما هو أعمّ والخلاف حينئذٍ باعتبار صورة عدم الشّمول تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمُوَافِقٍ) أي بنصٍّ موافقٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلِاسْتِغْنَاءِ حِينَئِذٍ) أي حين الموافقة.

(٤) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٣٦٣)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٢).

(٥) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لمجَوِّزِ دَلِيلَيْنِ إلَخ) هذا نقله في شرح المختصر عن الأكثر ونقل الأوّل عن البعض ورجّحه هنا لقوّة دليله عنده والمختار ما نقله عن الأكثر ورجّحه هنا أيضًا بعد، فيجوز أن يكون حكم الفرع منصوصًا عليه أي لا مع حكم الأصل فلا ينافي قوله فيما مرّ وأن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع اهـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ مَا ذُكِرَ) أي لا يكون منصوصًا.

(٧) (قَوْلُهُ: لِمَا جَوَّزَهُ) أي من اجتماع دليلين إلخ وهو علّةٌ لعدم اشتراطه.

(٨) (قَوْلُهُ: وَيُفِيدُ الْقِيَاسُ إلَخ) أي وهذه فائدةٌ لا تستفاد من النّصّ ثمّ لا يخفى أنّ المفيد في الحقيقة للعلّة هو أحد مسالك العلّة ولكن لمّا كان القياس سببًا باعثًا عليه نسبت الإفادة إليه ولو حذف الشّارح هذا، كان أولى؛ لأنّ من جوّز اجتماع الأدلّة يقول على طريق تقوية بعضها لبعضٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَلاَ بِمُخَالِفٍ) أي بنصٍّ مخالفٍ كما أشار الشّارح بقوله لتقدّم النّصّ على القياس ثمّ إنّ هذا تكرارٌ مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه إلخ، فإنّ النّصّ إمّا قاطعٌ أو خبر آحادٍ، ولعلّه أعاده ليرتّب عليه قوله إلاّ لتجربةٍ إلخ، ثمّ إنّ المخالف للقياس قد يكون متقدّمًا في التّاريخ على دليل حكم الأصل فيجوز حينئذٍ القياس ويكون ناسخًا لذلك النّصّ المخالف كما مرّ في النّسخ من أنّه يجوز نسخ النّصّ بالقياس فيجب تخصيص قوله ولا بمخالفٍ بهذا النّصّ المنسوخ بالقياس.

(١٠) (قَوْلُهُ: إلاّ لِتَجْرِبَةٍ) هي تمرين الذّهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناءٌ منقطعٌ؛ لأنّ الكلام في القياس في استنباط الأحكام.

المخالِفَ صحيحٌ في نفسِه [١] ولم يُعمل به لمُعارَضةِ النّصّ [٢] له.

(وَلاَ) يكونُ حكمُ الفرعِ (مُتَقَدِّمًا [٣] عَلَى حُكْمِ الأصْلِ) في الظُّهورِ [٤] كقياسِ الوُضوءِ على التَّيَمُّمِ في وجوبِ النِّيَّةِ، فإنّ الوُضوءَ تُعُبِّدَ به [٥] قبلَ الهِجْرةِ [٦] والتَّيَمُّمُ إنّما تُعُبِّدَ به بعدها [٧] إذْ لو جازَ تقدُّمُه لَلَزِمَ ثُبوتُ حكمِ الفرعِ [٨] حالَ تقدُّمِه من غيرِ دليلٍ [٩] وهو مُمْتنِعٌ؛ لأنّه تكليفٌ بما لا يُعْلَمُ [١٠] [١١].

---

(١) (قَوْلُهُ: صَحِيحٌ فِي نَفْسِهِ) أي فهو صالحٌ لتجربة النّظر.

(٢) (قَوْلُهُ: لِمَعَارَضَةِ النَّصِّ) أي لا لفساد صورته.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَكُونُ حُكْمُ الْفَرْعِ مُتَقَدِّمًا إلَخْ) أي وإلاّ لزم ثبوته قبل علّته؛ لأنّها مع الأصل المتأخّر والمتقدّم على ما مع الشّرح متقدّمٌ عليه ويندرج هذا تحت شرط التّعدية لاستدعائها تقدّم المعدّى عنه.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الظُّهُورِ) أي للمكلّف لا في الواقع؛ لأنّ الأحكام قديمةٌ لا ترتيب فيها.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الْوُضُوءَ تُعُبِّدَ بِهِ إلَخْ) هذا المثال إنّما يتمّ إذا ثبت أنّ النّيّة في الوضوء تعبّد بها قبل التّعبّد بالنّيّة في التيمّم وإلاّ فيجوز أن يكون مع التّعبّد بالوضوء قبل التّعبّد بالتّيمّم قد تعبّد بالنّيّة في التّيمّم قبل التّعبّد بالنّيّة في الوضوء فيصحّ القياس وتأمّل.

(٦) (قَوْلُهُ: قَبْلَ الْهِجْرَةِ) عند مشروعيّة الصّلاة.

(٧) (قَوْلُهُ: إنَّمَا تُعُبِّدَ بِهِ بَعْدَهَا) قيل نزلت آيته في سنة أربعٍ وقيل في سنة خمسٍ في غزوة بني المصطلق وقيل بعدها في غزوةٍ أخرى اهـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: لِلُزُومِ ثُبُوتِ حُكْمِ الْفَرْعِ) أي ظهوره للمكلّفين وعلمهم به وهو وجوب النّيّة؛ لأنّ الفرع متى ما حصل حصل معه حكمه.

(٩) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ) لأنّ دليله القياس وهو متأخّرٌ عن حكم الأصل المتقدّم على حكم الفرع، فإذا فرض تقدّم حكم الفرع على حكم الأصل لزم تقدّمه على القياس فيلزم ثبوته من غير دليلٍ وهو ممتنعٌ؛ لأنّه تكليفٌ بما لم يعلم.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ تَكْلِيفٌ بِمَا لاَ يُعْلَمُ) لعدم الدّليل، قال النّاصر: والأوّل تكليفٌ لا يعلم. ذلك لأنّ التّكليف بما لا يعلم من التّكليف بالمحال وتقدّم فيه خلافٌ والمختار عند المصنّف جوازه، وأمّا التّكليف الذي لا يعلم فهو تكليفٌ محالٌ وذلك ممتنعٌ اتّفاقًا.

(١١) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٣٦٣)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٣)، المستصفى (٢/ ٣٣٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١١١)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٩).

نَعم إنْ ذكر ذلك إلزامًا [١] للخَصْمِ جازَ كما قال الشّافعيُّ [٢] للحَنَفيّةِ طَهارَتانِ أنّى تفتَرِقانِ لتَساويهما [٣] في المعنى (وَجَوَّزَهُ) أي جوَّزَ تقدُّمَه (الإمَامُ) الرّازيّ (عِنْدَ دَلِيلٍ آخَرَ) يستنِدُ إليه [٤] حالةَ التّقدُّمِ دفْعًا للمَحْذورِ [٥] المذكورِ وبِناءً على جوازِ دليلَيْنِ [٦] أو أدِلّةٍ على مدلولٍ واحدٍ وإنْ تأخّرَ بعضُها عن بعضٍ كمُعْجِزات النّبيِّ ﷺ المتأخّرةِ عن المعْجِزةِ المقارِنةِ لابتِداءِ الدّعْوةِ.

(وَلاَ يُشْتَرَطُ) في الفرعِ (ثُبُوتُ حُكْمِهِ بِالنَّصِّ جُمْلَةً [٧]) (خِلاَفًا فَالقَوْمُ) في قولِهم: يُشْتَرَطُ ذلك ويُطْلَبُ بالقياسِ تفصيلُه قالوا: فلولا العلمُ بوُرودِ ميراثِ الجدِّ جملةً [٨] حرامٌ لَما جازَ القياسُ في تَوْريثِه مع الإخوةِ وردُّ اشتِراطُهم ذلك بأنّ العُلَماءَ من

---

(١) (قَوْلُهُ: إِلْزَامًا) أي لا استدلالاً على الحكم؛ لأنّ أصل الحكم ثابتٌ بالقياس.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ إلَخْ) جعل هذا مثالاً للإلزام عند عدم دليلٍ للفرع مع أنّ للوضوء دليلاً فيحمل كلامه على أنّه مثالٌ بتقدير أن لا دليل ودليل الوضوء وهو ما يستند إليه المجتهد كحديث «إنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» وأشار بالإفراد في الشّافعيّ وبالجمع في الحنفيّة إلى أنّ المراد به الإمام الشّافعيّ رحمه الله.

(٣) (قَوْلُهُ: بِتَسَاوِي الْفَرْعِ وَالأَصْلِ) أي وإذا استويا في المعنى لزم أن يتساويا في الحكم وقد فرّق بعضهم بأنّ التّراب لمّا كان مجرّد تعبّدٍ غير معقول المعنى؛ لأنّه غير مطهّرٍ في الحسّ احتيج فيه للنّيّة بخلاف الوضوء فإنّ الماء مطهّرٌ في الحسّ بذاته فهو معقول المعنى فلم يحتج فيه للنّيّة، يردّه أنّه لو كان كذلك ما اشترط الماء المطلق، واشتراط النّيّة لدفع المانع شرعًا لا لوصفٍ طبيعيٍّ والماء والتّراب فيه سواءٌ ووصف الماء الطّبيعيّ لا دخل له في ذلك.

(قَوْلُهُ: لِتَسَاوِي الأَصْلِ) وهو كون كلٍّ طهارةً.

(٤) (قَوْلُهُ: يَسْتَنِدُ إِلَيْهِ) فإذا وجد الدّليل الآخر الذي هو القياس تبيّن أنّ هذا الفرع كان مقيسًا على الأصل في علم الله تعالى.

(٥) (قَوْلُهُ: دَفْعًا لِلْمَحْذُورِ) أي وهو قوله فيما تقدّم؛ لأنّه تكليفٌ بما لا يعلم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَبِنَاءً عَلَى جَوَازِ دَلِيلَيْنِ) أي على طريق التّأكيد.

(٧) (قَوْلُهُ: جُمْلَةً) حالٌ من النّصّ كما يعلم من الشّيخ خالدٍ أي إجمالاً أي بدليلٍ إجماليٍّ.

(٨) (قَوْلُهُ: جُمْلَةً) أي بقطع النّظر عن كون إرثه مع الإخوة أو لا وقوله لما جاز القياس أي على الأب فلا يأخذ الأخ معه أو على الأخ فيشارك الإخوة ودليل عدم جواز القياس حينئذٍ أنّه تجارؤٌ على الشّرع من غير مستندٍ وردّ بأنّ القياس نفسه مستندٌ.

الصّحابةِ وغيرِهم قاسوا أنت حرامٌ على الطّلاقِ والظّهارِ والإيلاءِ بحسبِ اختِلافهم فيه [(١)] ولم يوجدْ فيه نَصٌّ لا جملةً ولا تفصيلاً.

(وَلاَ) يُشْتَرَطُ في الفرعِ (انْتِفَاءُ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ يُوَافِقُهُ) في حكمِه أي لا يُشْتَرَطُ انتفاءُ واحدٍ منهما بل يجوزُ القياسُ مع موافقتِهما [(٢)] أو أحدِهما له (خِلَافًا لِلْغَزَالِيِّ وَالآمِدِيِّ) في اشتِراطِهما انتفاءَهما مع تجويزِهما [(٣)] دليلَيْنِ على مدلولٍ واحدٍ نَظَرًا [(٤)] إلى أنّ الحاجةَ إلى القياسِ إنّما تَدْعو عند فقْدِ النّصِّ والإجماعِ وإنْ لم تقعْ مسألتُه [(٥)] بعدُ بخلاف قولِ ابنِ عبدانَ السّابقِ.

وأُجِيبَ بأنّ أدلّةَ القياسِ [(٦)] مُطْلَقَةٌ [(٧)] عن اشتِراطِ ذلك نَعم [(٨)] في نَفْيِ المصنِّفِ

---

(١) (قَوْلُهُ: بِحَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِيهِ) أي هل حرمته كحرمة الطّلاق كمذهب مالكٍ أو كحرمة الظّهار فينتهي بكفّارته كأحد القولين عن أحمد أو كحرمة الإيلاء فيجب فيه كفّارة يمينٍ كالمرجّح عند الشّافعيّ اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: بَلْ يجوزُ الْقِيَاسُ مَعَ مُوَافَقَتِهِمَا إلَخْ) أي كما يجوز عند انتفائهما لا عند مخالفتهما؛ لأنّ القياس لا يخالف النّصّ والإجماع.

(٣) (قَوْلُهُ: مَعَ تَجْوِيزِهِمَا إلَخْ) قيل محلّ تجويزهما ما لم يكن أحد الدّليلين قياسًا فلا يجوز.

(٤) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إلَخْ) المناسب لقوله بعد وأجيبا أن يقرأ بألف التّثنية من غير تنوينٍ ويكون في معنى التّعليل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ تَقَعْ مَسْأَلَتُهُ إلَخْ) مبالغةٌ على قوله تدعو يعني: أنّ الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرّد فقد النّصّ والإجماع سواءٌ وقعت مسألته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان فإنّها لا تدعو إليه عنده إلاّ عند فقدهما ووقوع مسألته.

(٦) (قَوْلُهُ بِأَنّ أدِلّةَ الْقِيَاسِ إلَخْ) أي الأدلّة الدّالة على جواز القياس كقوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾.

(٧) (قَوْلُهُ مُطْلَقَةٌ) أي والأصل عدم التّقييد فلا يرتكب إلاّ بدليلٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: نَعَمْ إلَخْ) استدراكٌ على الجواب المذكور الموهم أنّه لا اعتراض على المصنّف. قال شيخ الإسلام قد نقل في شرح المختصر عن الأكثر ما هنا من نفي الاشتراط، مع أنّ الزّركشيّ جمع بينهما بأنّ ذلك في الفرع نفسه وهذا في النّصّ على مشبّهه قال العراقيّ: وفيه نظرٌ فكيف يتخيّل أنّ النّصّ على مشبّهه يمنع جريان القياس فيه؟ وهل النّصّ على مشبّهه إلاّ النّصّ على أصله الذي هو مشبّهه؟ وذلك مقتضٍ للقياس لا مانعٌ منه، وحاصله أنّ جمع الزّركشيّ بما ذكره بين الكلامين لا يصلح جمعًا، فالمخالفة بينهما ظاهرةٌ كما أفاده كلام الشّارح.

اشتِراطَ انتفاءِ النَّصِّ مُخالَفةٌ [١] لقولِه أوّلاً: «ولا يكونُ منصوصًا».

(الرّابعُ) من أركانِ القياسِ (العِلَّةُ) [٢] وفي معناها [٣] حيثما أُطلِقَتْ [٤] على شيءٍ في كلامِ أئِمّةِ الشّرعِ أقوالٌ يَنْبَني عليها مسائِلُ تَأتي [٥] (قَالَ أَهْلُ الحَقِّ): هي (المُعَرِّفُ) للحكمِ [٦] فمعنى كونِ الإسكارِ عِلّةً أنّه مُعَرِّفٌ أي عَلامةٌ [٧] على حُرْمةِ المسكِرِ [٨] كالخمْرِ والنّبيذِ [٩].

---

(١) (قَوْلُهُ: مُخالَفَةٌ إلَخ) حاول بعضُ الجواب بأنّ المراد بما مرّ أن لا يكون منصوصًا عليه بخصوصه وما هنا فيما يشبهه وفيه أنّ مشبّهه هو الأصل والنّصّ عليه مصحّحٌ للقياس.

(٢) انظر تعريف العلة في أصول السرخسي (٢/ ١٧٤)، المحصول (٢/ ٣١١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٢)، المسودة (ص٣٨٥).

(٣) (قَوْلُهُ: وَفِي مَعْنَاهَا) أي معنى لفظ العلّة وأطلق عليها لفظ العلّة لما أنّ تأثيرها في الحكم كتأثير العلّة في المريض.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُمَا أُطْلِقَتْ) أي في جميع أماكن الإطلاق والمعنى ذكرت مطلقةً كأن قيل مثلاً العلّة الإسكار، وقوله في كلام أئمّة الشّرع احترز به عن المتكلّمين والحكماء حيث يطلقونها على المؤثّر.

(٥) (قَوْلُهُ: تَنْبَنِي عَلَيْهَا مَسَائِلُ تَأْتِي) منها مجيء الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنّصّ ومنها جواز كونها حكمًا شرعيًّا.

(٦) (قَوْلُهُ: هِيَ المُعَرِّفُ لِلْحُكْمِ) اعترضه صدر الشّريعة في التّوضيح بأنّه غير مانع لشموله العلامة مع أنّ بينهما فرقًا وهو أنّ الأحكام بالنّسبة إليها مضافةٌ لها كالملك إلى الشّراء والقصاص إلى القتل، وليست الأحكام مضافةً إلى العلامات كالرّجم إلى الإحصان والأذان للصّلاة فإنّ العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلّق به وجوده ولا وجوبه.

قال التّفتازانيّ: وغير جامع أيضًا لخروج المستنبطة عنه؛ لأنّها عرفت بالحكم؛ لأنّ معرفة عليّة الوصف متأخّرةٌ عن طلب علّته المتأخّرة عن معرفة الحكم، فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقًا عن معرفة الحكم، فيلزم الدّور. وجوابه أنّ المعرّف للعلّة المتقدّم عليها هو حكم الأصل والمعرّف بالعلّة المتأخّر عنها هو حكم الفرع فلا دور، فإن قيل هما مثلان يشتركان في الماهيّة ولوازمها قلنا لا ينافي كون أحدهما أجلى من الآخر بعارضٍ اهـ.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ عَلَامَةٌ إلَخ) يعني أنّنا إذا اطّلعنا على العلّة استفدنا منها علمًا وهو حرمة المسكر، في المثال هذا هو معنى كون العلّة علامةً عند الجمهور على هذا القول فهو غير معناها على قول الغزاليّ الآتي.

(٨) (قَوْلُهُ عَلَى حُرْمَةِ المُسْكِرِ) أي تعلّق الحرمة بشرب المسكر أي على ظهور الحكم وإلاّ فهو قديمٌ.

(٩) (قَوْلُهُ كَالخَمْرِ وَالنَّبِيذِ) مثالٌ للفرع والأصل؛ لأنّ العلّة تنسب لهما.

(وَحُكْمُ الأَصْلِ [١]) على هذا [٢] (ثَابِتٌ بِهَا [٣] لاَ بِالنَّصِّ) (خِلاَفًا لِلْحَنَفِيَّةِ) في قولِهم بالنَّصِّ؛ لأنّه المفيدُ للحكمِ.

قلنا: لم يُفِدْه [٤] بقَيْدِ كونِ مَحَلِّه أصلاً يُقَاسُ عليه والكلامُ [٥] في ذلك والمفيدُ له هو العِلّةُ [٦] إذْ هي مَنْشَأُ التعديةِ [٧] المحقِّقةِ للقياسِ، (وَقِيلَ): العِلّةُ (المُؤَثِّرُ بِذَاتِهِ [٨]) في الحكمِ بناءً على أنّه يَتْبَعُ المصْلَحةَ والمفسَدةَ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَحُكْمُ الأَصْلِ) أي كون محلّه أصلاً يقاس عليه وإلاّ فالحكم ثبت بالنّصّ والمحلّ للفاء فكان الأولى فحكم؛ لأنّه تفريعٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى هَذَا) احترز عن بقيّة الأقوال فلا يجيء فيها خلاف الحنفيّة أو عن مجموعهما لاحتمال مجيئه على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم. اهـ زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: ثَابِتٌ بِهَا) انظر ما معنى الثّبوت، إن كان عند اللّه لزم كون العلّة مؤثّرةً وإن كان عند المكلّف لزم أنّ المكلّف يعرف الحكم بمجرّد معرفة العلّة مع أنّه لا يعرف الحكم إلاّ من النّصّ، لكن يؤخذ من كلام الشّارح الآتي أنّ المراد الثّبوت من جهة كون محلّه أصلاً يقاس عليه وهذا ظاهرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: قُلْنَا لَمْ يُفِدْهُ) أي الحكم فإنّ العلّة تعرّف الحكم منوطًا بها حتّى إذا وجدت بمحلٍّ آخر ثبت الحكم فيه أيضًا، والنّصّ يعرّف الحكم من غير نظرٍ إلى ذلك فليسا معرّفين لشيءٍ واحدٍ عند من يجوّز تعدّد الأدلّة عند اتّحاد المدلول.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْكَلاَمُ) أي النّزاع في ذلك أي إفادة الحكم مع كون محلّه أصلاً يقاس عليه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْمُفِيدُ لَهُ الْعِلَّةُ) فيه نظرٌ إذ لا نسلّم أنّ العلّة مفيدةٌ للحكم لا من حيث ذاته ولا من حيث تعدّيه، وإنّما المفيد له النّصّ وهو منوّهٌ بالعلّة. وأجاب سم بأنّ المراد تقيّده بعد تقرّر النّصّ وعليه فالخلاف لفظيٌّ وأنّه لا بدّ من الأمرين.

(٧) (قَوْلُهُ: إِذْ هِيَ مَنْشَأُ التَّعْدِيَةِ) أي المحلّ وأورد أنّ التّعدية ثمرة القياس فكيف تكون هي المنشأ، وردّه سم بأنّا لا نسلّم ذلك؛ لأنّ التّعدية هي المحلّ المأخوذ في تعريفه فهي المحقّقة له.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ الْعِلَّةُ الْمُؤَثِّرُ بِذَاتِهِ) أي حقيقةً كالعلل العقليّة لقولهم بالوجوب على اللّه ورعاية الأصلح فالقتل العمد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى، وعندنا كما أنّ آثار العلل العقليّة مخلوقةٌ للّه تعالى ابتداءً، ومعنى تأثيرها جريان سنّة اللّه تعالى بخلقها عقبها، كذلك العلل الشّرعيّة أماراتٌ لإيجاب اللّه تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثّرةً بالنّسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضّلاً وإحسانًا حتّى أنّ من أنكر التّعليل فقد أنكر النّبوّة إذ كون البعث لاهتداء النّاس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها، فمنكره منكرها، لكن لا؛ لأنّه لو لم ينطها بها لكان عبثًا وإلاّ لوجب عليه تعالى، وإنّما يصير عبثًا لو لم يترتّب عليها المصالح وليست أغراضًا؛ لأنّه لم تشرع لقصد حصولها،

وهو قولُ المعتزِلةِ (١) (٢) (وَقَالَ الغَزَالِيُّ) هي المؤثِّرُ فيه (٣) (بِإِذْنِ اللَّهِ (٤)) أي بجَعْلِه (٥) لا بالذّات (٦) (وَقَالَ الآمِدِيُّ) هي (البَاعِثُ عَلَيْهِ) (٧) وقال: إنّه مُرادُ الشّافعيّةِ في قولِهم: حكمُ الأصلِ ثابتٌ بها، أي أنّها باعِثٌ عليه، وأنّ مُرادَ الحنَفيّةِ (٨): أنّ النّصَّ مُعَرِّفٌ له وأنّ كُلًّا لا يُخالِفُ الآخَرَ في مُرادِه. وتَبِعَه ابنُ الحاجبِ في ذلك.

قال المصنِّفُ: ونحن معاشِرَ الشّافعيّةِ إنّما نُفَسِّرُ العِلّةَ بالمعَرِّفِ ولا نُفَسِّرُها بالباعِثِ أبَدًا ونُشَدِّدُ النّكيرَ على مَنْ فسّرها بذلك؛ لأنّ الرّبَّ تعالى لا يَبْعَثُه شيءٌ (٩) على شيءٍ

وإنّما حصلت بعده بإرادته وإلاّ كان مستكملاً بها حيث ترجّح أحد طرفيها بالنّسبة إليه فهي مصالح لأغراض التّعليلات الواردة مثل: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] استعارةٌ تبعيّةٌ تشبيهًا لها بالأغراض والبواعث كذا في فصول البدائع للفَنَرِيّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ قَوْلُ المُعْتَزِلَةِ) مبنيٌّ على ما تقرّر عندهم من الحسن والقبيح العقليّين وأنّ الحكم حادثٌ بناءً على نفيهم الكلام النّفسيّ.

(٢) انظر المحصول (٢/ ٣٠٦)، البحر المحيط (٥/ ١١٢)، إرشاد الفحول (ص٢٠٧)، الإبهاج (٣/ ٤٤).

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الغَزَالِي هِيَ المُؤَثِّرَةُ فِيهِ) أي في تعلّقه لا في نفسه؛ لأنّه عند الغزاليّ كغيره من الأشاعرة قديمٌ يمتنع التّأثير فيه فاندفع ما يقال إنّ العلّة حادثةٌ والحكم قديمٌ والحادث لا يؤثّر في القديم.

(٤) (قَوْلُهُ: بِإِذْنِ اللَّهِ) فهي بمنزلة السّبب العاديّ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ بِجَعْلِهِ) بمعنى أنّها متى تحقّقت العلّة وجد الحكم على وجه الارتباط العاديّ باعتبار التّعلّق التّنجيزيّ، وبهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور وإن كان الفرق بينهما أنّه على كلام الجمهور الارتباط بين العلم بالعلّة والحكم، وعلى كلام الغزاليّ بين الأمرين.

(٦) انظر المستصفى (٢/ ٢٨٠)، المحصول (٢/ ٣٠٧، ٣٠٨).

(٧) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٢٨٩)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢١٣).

(٨) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ مُرَادَ الحَنَفِيَّةِ) أي في قولهم حكم الأصل ثابتٌ بالنّصّ.

(٩) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى لَا يَبْعَثُهُ شَيْءٌ إلخ) لأنّ أفعاله تعالى لا تعلّل بالأغراض. وأمّا ما اشتهر عند الفقهاء من أنّ أفعال الباري تابعةٌ للحكم والمصالح تفضّلاً لا وجوبًا كما يقول المعتزلة فمرادهم أنّها مرتبطةٌ بالحكم والمصالح لا بمعنى أنّها تابعةٌ لها في الوجود بل بمعنى ترتّب الحكم والمصالح على شرعيّتها وأنّها ثمراتٌ لتعلّقها تعود تلك الحكم والمصالح علينا لا أنّها تابعةٌ لها في الوجود حتّى تكون علّةً غائيّةً باعثةً له تعالى كما تقول المعتزلة، وما ورد ممّا يخالف ذلك كقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] وقوله ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] محمولٌ على ما ذكرناه من اشتمال الأفعال على المصالح التي تعود

وَمَنْ عَبَّرَ من الفقهاءِ عنها بالباعِثِ أرادَ أنّها باعِثةٌ للمُكَلَّفِ [١] على الامتثالِ. نبَّهَ عليه أبي - رحمه الله تعالى - وسيأتي بيانُه.

(وَقَدْ تَكُونُ) العِلّةُ (دَافِعَةً) للحكمِ [٢] (وَرَافِعَةً) له (أَوْ فَاعِلَةَ الأَمْرَيْنِ) [٣] أي الدَّفْعَ والرَّفْعَ، مثالُ الأوّلِ: العِدّةُ فإنّها تَدْفَعُ حِلَّ النّكاح من غيرِ الزّوْجِ ولا ترفَعُه [٤] كما لو كانت عن شُبْهةٍ [٥].

ومثالُ الثّاني الرّضاعُ فإنّه يَدْفَعُ حِلَّ النّكاح ويَرْفَعُه إذا طرأ عليه [٦].

علينا دون الغرض والعلّة الغائية، وعلى ذلك يحمل كلام الآمديّ السّابق.

ومن هنا قال ابن الحاجب في شروط العلّة: ومنها أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملةً على حكمةٍ مقصودةٍ للشّارع من شرع الحكم يقينًا أو ظنًّا وإذا كان هذا هو المراد بالباعث لم يلزم التّشنيع المذكور.

(١) (قَوْلُهُ: أَرَادَ أَنَّهَا بَاعِثَةٌ لِلْمُكَلَّفِ) هذا أمرٌ مخترعٌ لوالد المصنّف لا معنى له؛ لأنّ البعث للحاكم على شرع الحكم أي إظهار تعلّقه بأفعال المكلّفين لا للمكلّف، وقد أشار إلى ذلك الشّارح بقوله الباعث عليه أي على الحكم قاله الكورانيّ، وكلام سم معه هنا غير ظاهرٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: دَافِعَةً لِلْحُكْمِ هُنَا إلَخ) في التّعبير بالدّفع والرّفع بعد معرفة الاصطلاح المتقدّم تسمّحٌ وإلاّ فكان الأنسب أن يقول وقد تكون علامةً للدّفع أو الرّفع إذ التّعبير بالدّفع والرّفع يقتضي أنّها مؤثّرةٌ ومعنى كونها دافعةً للحكم أنّها دافعةٌ لحدوثه وطروّه بتعلّقه تنجيزًا وقوله أو رافعةً أي قاطعةً لاستمراره.

وأورد النّاصر أنّ ما تدفعه أو ترفعه لا يصلح أن يكون المراد به الحكم الذي يثبت بها؛ لأنّ العلّة تقتضي وجوده، فإن كان المراد حكمًا آخر وهو ضدّه فالمناسب ذكر الدّافع والرّافع في أقسام المانع؛ لأنّ العلّة باعتبار ضدّ حكمها مانعةٌ؛ لأنّ ذلك ليس من مباحث العلّة من حيث إنّها علّةٌ وهو كلامٌ ظاهرٌ وكلام سم لا يخرج عن كون المراد ضدّ حكمها فالأحسن في الجواب أنّه اصطلاحٌ لا مشاحّة فيه.

(٣) انظر المحصول (٢/ ٤٠٩)، البحر المحيط (٥/ ١٧٣)، الإبهاج (٣/ ١٦٤)، اللمع (ص٥٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٤).

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ تَرْفَعُهُ) أي النّكاح أو حلّه بمعنى حلّ استمراره.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا لَوْ كَانَتْ عَنْ شُبْهَةٍ) فإنّها لا ترفع نكاح الزّوج وإلاّ لم تحصل له بعدها إلاّ بعقدٍ جديدٍ، وإنّما ترفع حلّ الاستمتاع، وإنّما قال كما لو كانت إلخ؛ لأنّه لا يعقل عدّةٌ حقيقيّةٌ مع وجود النّكاح من قبل.

(٦) (قَوْلُهُ: إذَا طَرَأَ عَلَيْهِ) أي إذا طرأ الرّضاع على النّكاح كما إذا تزوّج برضيعةٍ فأرضعتها زوجته.

(وَ) تكونُ العِلّةُ [(١)] (وَصْفًا حَقِيقِيًا) [(٢)] وهو ما يَتَعَلَّقُ في نفسِه من غيرِ تَوَقُّفٍ على عُرْفٍ أو غيرِه [(٣)] [(٤)] (ظَاهِرًا [(٥)] مُنْضَبِطًا [(٦)]) كالطُّعْمِ في باب الرِّبا (أَوْ) وصْفًا [(٧)] (عُرْفِيًا مُطَّرِدًا) لا يختلفُ باختِلاف الأوقات [(٨)] كالشَّرَفِ [(٩)] والخِسَّةِ في الكَفاءةِ (وَكَذَا) تَكونُ [(١٠)] (فِي الأَصَحِّ) وصْفًا (لُغَوِيًا) [(١١)] كتعليلِ حُرْمةِ النَّبيذِ بأنّه يُسَمَّى خَمْرًا كالمشتَدِّ [(١٢)] من ماءِ العِنَبِ بناءً على ثُبوتِ اللُّغةِ بالقياسِ، ومُقابلُ الأصحِّ يقولُ: لا يُعَلَّلُ الحكمُ الشّرعيُّ [(١٣)] بالأمرِ اللُّغَويِّ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَتَكُونُ العِلَّةُ) لم يعدّ قد إشارةً إلى أنّ هذا كثيرٌ.

(٢) انظر المحصول (٢/ ٣٩٩)، المستصفى (٢/ ٣٣٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٨٨)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢١٣).

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرُهُ) أي من لغةٍ أو شرعٍ بدليل المقابلة فيما بعد.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى عُرْفٍ أَوْ غَيْرِهِ) أي من لغةٍ أو شرعٍ وإن كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد إلاّ من الشّرع.

(٥) (قَوْلُهُ: ظَاهِرًا) أي متميّزًا عن غيره لا خفيًّا وذلك كعلوق الرّحم أو الإنزال أو الوطء فلا تعلّل به العدّة؛ لأنّه قد يخفى، وإنّما تعلّل بالخلوة.

(٦) (قَوْلُهُ: مُنْضَبِطًا) أي لا يختلف باختلاف الأفراد فخرج المشقّة بالنّظر إلى القصر والفطر فلا يعلّل به بل يعلّل بالمشاقّة.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ وَصْفًا عُرْفِيًا) في زيادة وصفًا إشارةٌ إلى أنّ قوله: أو عرفيًّا، قسيم قوله حقيقيًّا ولم يقيّده وما بعده بكونه ظاهرًا منضبطًا؛ لأنّه لا يكون إلاّ كذلك.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلاَفِ الأَوْقَاتِ) إذ لو اختلف باختلافها لجاز أن يكون ذلك العرف في زمن النّبيّ ﷺ دون غيره من الأوقات فلا يعلّل به.

(٩) (قَوْلُهُ: كَالشَّرَفِ) مثالٌ للنّفي وهو الاختلاف لا النّفي فإنّه قد يختلف باختلاف الأوقات والأحوال.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَكَذَا يَكُونُ إلَخْ) قال شيخنا الشّهاب محلّ كذا نصبٌ صفةً لمصدرٍ مقدّرٍ أي تكون في الأصحّ وصفًا لغويًّا كونًا كذا أي مثل هذا الكون السّابق اهـ.

وأقول إنّما يظهر هذا إن جوّزنا نصب الفعل النّاقص لمصدره كما قال به جماعةٌ بخلاف ما إذا منعناه كما هو الأصحّ فينبغي تعلّق هذا الجارّ والمجرور بالفعل اهـ. سم.

(١١) انظر المحصول (٢/ ٤٠٣) وما بعدها، نهاية السول (٣/ ١٠٣).

(١٢) (قَوْلُهُ: كَالْمُشْتَدِّ إلَخ) مرتبطٌ بقوله يسمّى

(١٣) (قَوْلُهُ: لا يعلّل الحكم الشّرعيّ إلخ) لأنّه لا دخل للأمور اللّغويّة في الشّرع.

(أَوْ حُكْمًا شَرْعِيًا) سواءٌ كان المعلولُ حكمًا شَرعا أيضًا كتعليلِ جوازِ رَهْنِ المشاعِ بجوازِ بيعِه، أم كان أمرًا [(١)] حقيقيًا كتعليلِ حَياةِ [(٢)] الشَّعْرِ بحُرْمَتِه بالطَّلاقِ وحِلِّه بالنِّكاح كاليَدِ وقِيلَ لا تكونُ حكمًا؛ لأنَّ شَأنَ الحكمِ أنْ يكون معلولاً لا عِلَّةً [(٣)].

ورُدَّ بأنَّ العِلَّةَ بمعنى المعرِّفِ ولا يَمْتنِعُ أنْ يُعَرِّفَ حكمٌ حكمًا أو غيرَه.

(وَثَالِثُهَا) تَكونُ حكمًا شرعيًا (إنْ كَانَ المَعْلُولُ حَقِيقِيًا) هذا مُقتضَى [(٤)] سياقِ المصنِّفِ، وفيه سهوٌ وصَوابُه أنْ يُزادَ «الفقْه» بعد قولِه: «وثالِثُها»؛ وذلك أنَّ في تعليلِ الحكمِ الشّرعيِّ بالحكمِ الشّرعيِّ خلافًا وعلى الجوازِ الرّاجِحِ هل يجوزُ تعليلُ الأمرِ الحقيقيِّ بالحكمِ الشّرعيِّ؟

قال في «المحصولِ» الحقُّ الجوازُ فمُقابِلُه المانعُ من ذلك مع تجويزِه تعليلَ الحكمِ الشّرعيِّ بالحكمِ الشّرعيِّ هو التّفْصيلُ [(٥)] في المسألةِ.

(أوْ وصْفًا (مُرَكَّبًا [(٦)]) وقِيلَ: لا؛ لأنَّ التعليلَ بالمركَّبِ يُؤدّي إلى مُحالٍ [(٧)]

---

(١) (قَوْلُهُ: أمْ كَانَ أمْرًا) عبّر به دون الوصفِ؛ لأنّ المعلول قد يكون على غير وصفٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَتَعْلِيلِ حَيَاةِ الشَّعْرِ) أي كتعليل ثبوت الحياة للشّعر، ليكون المعلّل نسبةً وحكمًا ثمّ لا يخفى أنّه لا يلزم على حياة الشّعر عدم تأثّره بالمنافر كالإحراق والقطع مثلاً لما أنّ ذلك الإحساس بالعصب المنبثّ، ولا عصب فيها، ولذلك لا إحساس للعظم وما نحسّه ألم الأسنان والأضراس مع أنّها من قبيل العظم على الرّاجح عند المشرّحين، ففي الحقيقة الإيلام إنّما هو مع المادّة المحتبسة تحتها بسبب الانضغاط ودفع الطّبيعة للجسم الغريب، أمّا على أنّها من نوع الأعصاب فلا إشكال كما أوضحنا ذلك في شرح منظومتنا التي في علم التّشريح.

(٣) انظر المحصول (٢/ ٣٩٧)، الإبهاج (٣/ ١٥٣)، شرح الكوكب (٤/ ٩٢)، البحر المحيط (٥/ ١٦٤)، المعتمد (٢/ ٢٧١)، المستصفى (٢/ ٣٣٥).

(٤) (قَوْلُهُ: هَذَا مُقْتَضَى) أي قوله تكون إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: هوَ التَّفْصِيلُ) أي بين أن يكون المعلول حقيقيًا أو شرعيًا، فإن كان حقيقيًا امتنع وإن كان شرعيًا جاز.

(٦) (قَوْلُهُ: أوْ مُرَكَّبًا) معطوفٌ على لغويًا، فهو من مدخول الخلاف السّابق، والأولى أمرًا مركّبًا ليشمل ما إذا كانت العلّة مركّبةً من أحكامٍ شرعيّةٍ كتعليل حياة الشّعر بحلّه بالنّكاح وحرمته بالطّلاق.

(٧) (قَوْلُهُ: إلَى مُحَالٍ) أي محالٍ عقليٍّ.

فإنّه (١) بانتفاءِ جُزْءٍ منه تنتفي عِلّيَّتُه (٢) فبِانتفاءِ آخَرَ يلزمُ تحصيلُ الحاصِلِ (٣)؛ لأنّ انتفاءَ الجُزْءِ (٤) عِلّةٌ لعدمِ العامّةِ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ أنّه (٥) عِلّةٌ وإنّما هو عدمُ شرطٍ (٦) فإنّ كُلَّ جُزْءٍ شرطٌ ولو سُلِّمَ أنّه عِلّةٌ فحيث لم يسبِقْه (٧) غيرُه أي انتفاءُ جُزْءٍ آخَرَ كما في نَواقِضِ الوُضوءِ.

ومن التعليلِ بالمركَّبِ: تعليلُ وجوبِ القِصاصِ بالقتلِ (٨) العمدِ العُدْوانِ لمُكافئٍ غيرِ ولَدٍ (٩)، قال المصنِّفُ: وهو (١٠) كثيرٌ، وما أرى للمانعِ منه مُخَلَّصًا إلا أنْ يَتَعَلَّقَ بوصفٍ منه ويجعَلَ الباقي شُروطًا فيه ويَئولُ الخلافُ حينئذ إلى (١١) اللّفظِ (١٢).

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ) أي المركّب لا التّعليل به.

(٢) (قَوْلُهُ: تَنْتَفِي عِلِّيَّتُهُ) أي كونه علّةً فإنّه موقوفٌ على وجود الكلّ.

(٣) (قَوْلُهُ: يَلْزَمُ تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ) أي وهو إعدام المعدوم وردّ زيادةً على ما ردّ به الشّارح بأنّ هذا اللّزوم إنّما يأتي في العلل العقليّة لا المعرّفات وكلٌّ من الانتفاءات هنا معروفٌ لعدم العلّيّة ولا استحالة في اجتماع معرّفاتٍ على شيءٍ واحدٍ ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ انْتِفَاءَ الْجُزْءِ) أي والحكم يدور مع علّته وجودًا أو عدمًا فكلّما انتفى جزءٌ انتفت معه العلّة.

(٥) (قَوْلُهُ: قُلْنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ) أي انتفاء الجزء مطلقًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا هُوَ عَدَمُ شَرْطٍ) أي فلا نسلّم أنّه علّةٌ هذا هو المقصود من الجواب الأوّل إذ لا يلزم منه دفع تحصيل الحاصل؛ لأنّ الشّرط يؤثّر أيضًا بطريق العدم والدّافع لذلك إنّما هو الجواب الثّاني.

(٧) (قَوْلُهُ: فَحَيْثُ لَمْ يَسْبِقْهُ إلَخْ) فبعد انعدام الجزء الأوّل لا يقال الباقي علّةٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: بِالْقَتْلِ إلَخْ) فالوصف هنا مركّبٌ من خمسة أجزاءٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: غَيْرِ وَلَدٍ) لا حاجة إليه لخروج الولد بالمكافئ إذ معنى المكافأة أن لا يفضل القاتل قتيله بإسلامٍ أو أمانٍ أو حرّيّةٍ أو أصليّةٍ أو سيادةٍ، ومقتضى ذلك أنّ انتفاء الوالديّة جزءٌ من العلّة، فالوالديّة مانع علّةٍ فجعلها فيما مرّ في المقدّمات مانع حكمٍ فيه تجوّزٌ. ا هـ. زكريّا.

ومذهب الإمام مالكٍ أنّه كفؤٌ له، وعدم القتل؛ لأنّه تسبّب في وجوده فلا يكون سببًا في عدمه.

(١٠) (قَوْلُهُ: قَالَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ) أي التّعليل بالمركّب.

(١١) (قَوْلُهُ: وَيَؤُوَلُ الْخِلَافُ إلَخْ) لأنّه حينئذٍ اتّفق على أنّها مطلوبةٌ والخلاف في التّسمية، ومنع كون الخلاف لفظيًّا بأنّ من قال بعلّيّة كلّ جزءٍ منها يشترط المناسبة في جميعها ومن قال: جزءٌ منها العلّة والباقي شروطٌ لا يشترط المناسبة في الباقي.

(١٢) انظر المسألة في البرهان (٢/ ١١٠٣)، الآمدي في الإحكام (٣/ ٣٠٦)، المحصول (٢/ ٣٩٩)، ابن

(وَثَالِثُهَا) يجوزُ لكنْ (لاَ يَزِيدُ عَلَى خَمْسٍ) من الأَجْزاءِ حكاه الشَّيخُ أبو إسحاقَ الشّيرازيُّ كالماوَرْديِّ عن بعضِهم في «شرحِ اللُّمَعِ» وحكاه عن حِكايَتِه الإمامُ في «المحصولِ» بلفظِ «سبْعةٍ» وكأنّها تَصحّفت في نُسْخَتِه [١] كما قال المصنّفُ: قال: أي الإمامُ ولا أعْرِفُ لهذا الحصرِ [٢] حُجّةً وقد يُقالُ: في حُجّيّتِه الاستقراءُ [٣] من قائِلِه وتَأنيثُ العَدَدِ [٤] عند حَذْفِ المعدودِ المذكَّرِ كما هنا جائِزٌ عَدَلَ إليه المصنّفُ من الأصلِ [٥] اختِصارًا. (وَمِنْ شُرُوطِ الإِلْحَاقِ بِهَا) أي بِسَبَبِ العِلّةِ [٦] (اشْتِمَالُهَا [٧] عَلَى حِكْمَةٍ تَبْعَثُ) المكلَّفَ (عَلَى الامْتِثَالِ وَتَصْلُحُ شَاهِدًا لإِنَاطَةِ الحُكْمِ) بالعِلّةِ كحِفْظِ النّفوسِ فإنّه حكمةُ تَرَتُّبِ [٨] وجوبِ القِصاصِ على عِلّتِه من القتلِ العمدِ إلى آخِرِه فإنّ مَنْ عَلِمَ أنّه إذا قَتَلَ اقتُصَّ منه انكَفَّ عن القتلِ، وقد يُقْدِمُ [٩] عليه تَوْطينًا لنفسِه على تَلَفِها

الحاجب في المختصر (٢/ ٢٣٠)، البحر المحيط (٥/ ١٦٦)، المستصفى (٢/ ٣٣٦)، المنخول (ص٣٩٦).

(١) (قَوْلُهُ: وَكَأنَّهَا تَصَحَّفَتْ فِي نُسْخَتِهِ) أي الإمام من «شرح اللّمع».

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ أعرِفُ لِهَذَا الحَصْرِ) أي في سبعةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: حُجِّيَتِهِ الاِسْتِقْرَاءُ إلَخْ) اعترض بأنّ الاستقراء يدلّ على عدم وجود الزّائد لا على امتناعه الذي هو المدّعى. وأجيب بأنّ الاستقراء لا يدلّ على الامتناع قطعًا لكنّه يدلّ عليه ظنًّا؛ لأنّ الظّاهر أنّه لو جاز مع كثرة التّعليلات لوقع ولو قليلاً، فعدم وقوعه يوجب ظنّ امتناعه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَأنِيثُ العَدَدِ) أي الإتيان فيه بالصّيغة التي تستعمل في المؤنّث وهي المجرّدة من التّاء.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنَ الأَصْلِ) أي الكثير الغالب أو الأصل الذي تبعه.

(٦) (قَوْلُهُ: أيْ بِسَبَبِ العِلّةِ) أشار به إلى أنّ الباء في قوله بالعلّة للسّببيّة لا للتّعدية؛ لأنّ الملحق به هو الأصل، فباء التّعدية محذوفةٌ مع مدخولها أي ومن شروط الإلحاق بالأصل بما إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: اشْتِمَالُهَا) أي اشتمال ترتّب الحكم عليها، وقوله على حكمةٍ أي في الجملة فلا ينافي ما سيأتي أنّه قد ينقطع بانتفائها في صورةٍ، وقوله يصلح شاهدًا لإناطة الحكم أي دليلاً لتعلّق الحكم بالعلّة، كأن يقال: لماذا كان السّفر سببًا للرّخصة؟ فيقال: للمشقّة ولا بدّ من ضميمةٍ مقدّمةٍ وهي أنّ ديننا يسرٌ مثلاً، وتلاحظ المقدّمة في قولنا مثلاً: لماذا ترتّب وجوب القصاص على علّته؟ فيقال: لحفظ النّفوس بواسطة مقدّمةٍ وهي أنّ الشّارع نهى عن تضييع النّفوس ونحو ذلك.

(٨) (قَوْلُهُ: حِكْمَةُ تَرَتُّبِ) بالإضافة وعدمها ولا يرد على الإضافة اقتضاؤها أنّ المشتمل على التّرتيب الحكمة دون العلّة مع أنّه خلاف مفاد المصنّف؛ لأنّ الحكمة لها ارتباطٌ بالعلّة.

(٩) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقْدِمُ إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لا دفعها بالكلّيّة إذ قد يقدم الإنسان على القتل موطّنًا نفسه على تلفها.

وهذه الحكمةُ تَبْعَثُ [(١)] المكَلَّفَ من القاتلِ ووَلِيَّ الأمرِ على امتثالِ الأمرِ الذي هو إيجابُ القِصاصِ بأنْ يُمَكِّنَ كُلٌّ منهما وارِثَ القتيلِ من الاقتصاصِ، وتصلُحُ [(٢)] شاهِدًا لإناطةِ وجوبِ القِصاصِ بعِلَّتِه، فيلْحقُ حينئذٍ [(٣)] القتلُ بمُثَقَّلٍ بالقتلِ بمُحدَّدٍ في وجوبِ القِصاصِ؛ لاشتِراكِهما في العِلّةِ المشتَمِلةِ على الحكمةِ المذكورةِ. وقولُه: (تَبعَثُ على الامتثالِ) أي حيث يُطَّلَعُ عليها، وسيأتي [(٤)] أنه يجوزُ التعليلُ بما لا يُطَّلَعُ على حكمَتِه.

(وَمِنْ ثَمَّ [(٥)]) أي من هنا وهو اشتِراطُ العِلّةِ على الحكمةِ المذكورةِ أي من أجْلِ ذلك (كَانَ مَانِعُهَا وَصْفًا وُجودِيًا يُخِلُّ بِحِكْمَتِهَا [(٦)]) كالدَّيْنِ على القولِ بأنّه مانعٌ [(٧)] من وجوبِ الزّكاةِ على المدينِ فإنّه وصْفٌ وجوديٌّ يُخِلُّ بحكمةِ العِلّةِ لوجوبِ الزّكاةِ المعَلَّلِ بمِلْكِ النِّصاب وهي الاستغناءُ بمِلْكِه فإنّ المدينَ ليس مُسْتَغْنيًا بمِلْكِه، لاحتياجه إلى وفاءِ دَيْنِه به ولا يَضُرُّ خُلوُّ المثالِ [(٨)] عن الإلحاقِ الذي الكلامُ فيه.

(وَمِنْ) شُروطِ الإلحاقِ بها [(٩)] (أنْ تَكُونَ) وصْفًا (ضَابِطًا لِحِكْمَةٍ) كالسَّفَرِ في جوازِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهَذِهِ الحِكْمَةُ تَبْعَثُ إلَخ) أمّا وليّ الأمر فظاهرٌ؛ لأنّ فيه مصلحةً. وأمّا القاتل نفسه إذا رجع إلى مقتضى الشّرع ومال عن التّعصّب لنفسه أو من حيث امتثال أمر الشّارع، والأوّل أولى؛ لأنّ الكلام في أمرٍ يرجع إلى ذات الحكمة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَتَصْلُحُ) عطفٌ على قوله تبعث.

(٣) (قَوْلُهُ: حِينَئِذٍ) أي حين وجود شرط الإلحاق بسبب العلّة وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَسَيَأتِي إلَخ) أي فلا تنافي بين الموضعين.

(٥) (قَوْلُهُ وَمِنْ ثَمَّ إلَخ) قال زكريّا: لا يخفى أنّ المترتّب على اشتراط ما ذكر إنّما هو كون مانع العلّة ما يخلّ بحكمتها لا كونه وصفًا وجوديًا أيضًا وكأنّه ضمّه إليه؛ ليفيد تفريع مانع العلّة باختصارٍ على أنّ المترتّب على ذلك حقيقةً إنّما هو مانع الإلحاق بها لا مانعها.

(٦) (قَوْلُهُ يُخِلُّ بِحِكْمَتِهَا) هذا هو محطّ التّفريع.

(٧) (قَوْلُهُ عَلَى القَوْلِ بِأنَّهُ مَانِعٌ) أي لا على أنّه عدم اشتراطٍ أو عدم تأثيره.

(٨) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَضُرُّ خُلُوُّ المِثَالِ) أي فإنّ المثال للمانع المخلّ بالحكمة في حدّ ذاته فإنّ الكلام في العلّة من حيث هي.

(٩) (قَوْلُهُ: وَمِنْ شُرُوطِ الإلْحَاقِ بِهَا إلَخ) ظاهره أنّ العلّة في حدّ ذاتها صحيحةٌ ولكن لا يصحّ الإلحاق

القصرِ مثلًا لا نفسَ الحكمةِ كالمشقّةِ في السّفرِ لعدمِ انضِباطِها [(١)] (وَقِيلَ يَجُوزُ كَوْنُهَا نَفْسَ الحِكْمَةِ)؛ لأنّها المشروعُ لها الحكمُ (وَقِيلَ) يجوزُ (إِنِ انْضَبَطَتْ [(٢)]) لانتفاءِ المحذورِ [(٣)]. (وَ) من شُروطِ الإلحاقِ بها (أَنْ لَا تَكُونَ عَدَمًا [(٤)] فِي الثُّبُوتِيِّ) (وِفَاقًا لِلْإِمَامِ) الرّازيّ (وَخِلَافًا لِلْآمِدِيّ) هذا انقلَبَ على المصنّفِ سهوًا وصَوابُه [(٥)] ما قال في «شرحِ المختصَرِ» وِفاقًا للآمِديِّ وخلافًا للإمامِ الرّازيّ أنّ في تجويزِه تعليلَ [(٦)] الثُّبوتيّ بالعدميّ؛ لصِحّةِ أنْ يُقال: «ضرب فُلانٌ عبدَه» لعدمِ امتثالِه في أمرِه.

وأُجِيبَ بمنعِ صِحّةِ التعليلِ بذلك، وإنّما يَصِحُّ بالكَفّ عن الامتثالِ وهو أمرٌ ثُبوتيٌّ، والخلافُ [(٧)] في العدمِ المضاف كما يُؤخَذُ من الدّليلِ [(٨)]، وجوابه لكنّ الآمِديَّ إنّما مَنَعَ

بها، والظّاهر أنّ هذا مانعٌ من التّعليل ويلزم منه عدم الإلحاق فالأولى أن تجعل هذه الشّروط للعلّة في حدّ ذاتها ثمّ هذا إنّما يناسب من يخصّ القياس بالفقه. وأمّا من يجيزه في اللّغويّات فلا يتأتّى هذا؛ لأنّ اللّغويّات والعقليّات لا حكم فيها ولا حكمة يناط بها.

(١) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ انْضِبَاطِهَا)؛ لأنّ مراتب المشقّة لا تحصى لاختلافها بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال اختلافًا كثيرًا فلا يمكن جعل كلّ مرتبةٍ منها مناطًا ولا تتعيّن مرتبةٌ منها إذ لا طريق إلى تمييزها بنفسها فنيط القصر ونحوه برخص السّفر بالسّفر الخاصّ اهـ. نجّاريٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: إِنِ انْضَبَطَتْ) أي كحفظ النّفوس.

(٣) (قَوْلُهُ: لِانْتِفَاءِ الْمَحْذُورِ) أي وهو عدم الانضباط.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأَنْ لَا تَكُونَ عَدَمًا إلَخ) الوجه عدم هذا الاشتراط بناءً على أنّها بمعنى المعرّف، فهو جارٍ على القول بأنّ العلّة بمعنى المؤثّر، لأنّ العدميّ لا يؤثّر فيه الثّبوتيّ، وقوله «في الثّبوتيّ» أي الحكم الثّبوتيّ بمعنى النّسبة بدليل المثال الآتي في قوله «ضرب فلانٌ عبده» فلا يتقيّد الحكم بالشّرعيّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَصَوَابُهُ) أي لمجرّد موافقة النّقل وإن كان يأتي له أنّ الخلاف لفظيٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي تَجْوِيزِهِ تَعْلِيلَ إلَخ) المناسب أن يقول: في تجويزه عند الإلحاق عند تعليل الثّبوتيّ بالعدميّ؛ لأنّ الكلام في الإلحاق.

(٧) (قَوْلُهُ: والخلاف) أي فرضا وتقديرا وقوله في الاستدراك (إنما مع إلخ) نفي للخلاف في الواقع والحقيقة ومراده بذلك الاعتراض بعدم توارد الخلاف على شيء واحد؛ لأن عدم الجواز في العدم المحض والجواز في المضاف.

(٨) (قَوْلُهُ: يُؤْخَذُ مِنَ الدَّلِيلِ إلَخ) جهة الأخذ من الدّليل إضافة العدم فيه إلى امتثال أمر السّيّد ومن الجواب الإشارة إلى العدم المذكور بقوله ذلك مع التّفسير بالكفّ عن الامتثال.

العدمَ المحضَ أي والمطْلَقَ وأجازَ (١) المضافَ الصّادِقَ بالوجوديّ (٢) كالإمامِ والأكثرِ ويجري الخلافُ (٣) فيما جُزْؤه عدميٌّ (٤) ويجوزُ وِفاقًا تعليلُ العدميِّ بمثلِه أو بالثُّبوتيِّ كتعليلِ عدمِ صِحّةِ التّصرُّفِ بعدمِ العقلِ أو بالإسراف، كما يجوزُ قطعًا تعليلُ الوجوديِّ بمثلِه كتعليلِ حُرْمةِ الخمْرِ بالإسكارِ. ومن أمثِلةِ التعليلِ الثُّبوتيِّ بالعدميِّ ما يُقالُ: «يجبُ قتلُ المرتدِّ لعدمِ إسلامِه» وإنْ صحَّ أنْ يُقال: «الكُفرِه» كما يَصِحُّ أنْ يُعَبَّرَ عن عدمِ العقلِ بالجُنونِ؛ لأنّ المعنى الواحدَ قد يُعَبَّرُ عنه بعِبارَتين مَنْفِيّةٍ ومُثْبَتةٍ ولا مُشاحّةَ في التعبيرِ.

(وَالإِضَافِيُّ) كالأُبوّةِ (عَدَمِيٌّ) كما هو قولُ المتكلّمينَ وسيأتي تصحيحُه في أواخِرِ الكتاب، ففي جوازِ تعليلِ (٥) الثُّبوتيِّ به الخلافُ كذا قال الإمامُ الرّازيّ والآمِديُّ، لكنْ تقدّمَ في مبحَثِ المانعِ التّمْثيلُ للوجوديِّ بالأُبوّةِ وهو صحيحٌ عند الفقهاءِ نَظَرًا إلى أنّها ليستْ عدمَ شيءٍ (٦) ومرجعُ القياسِ إليهم فلا يُناسِبُهم أنْ يُقال فيه (٧) والإضافيُّ عدميٌّ.

(وَيَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِمَا لاَ يُطَّلَعُ عَلَى حِكْمَتِهِ) كما في تعليلِ الرِّبَويّات بالطُّعْمِ أو غيرِه (٨)، ويُفْهَمُ من ذلك (٩) أنّه لا تخلو عِلّةٌ عن حكمةٍ لكنْ في الجملةِ لقولِه: (فَإِنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأَجَازَ) أي الآمديّ «المضاف» أي التّعليل به،

(٢) (قوله الصّادق بالوجوديّ) أي كما في المثال السّابق إذ يصدق عدم الامتثال بكفّ النّفس عن الامتثال وهو أمرٌ وجوديٌّ كما مرّ، وفي قوله «الصّادق بالوجوديّ» دفعٌ لتوهّم أنّ الصّادق بالوجوديّ ليس من العدم الذي هو محلّ الخلاف بل من الوجوديّ المتّفق عليه والحاصل أنّه حيث عبّر بالعدم الإضافيّ فهو محلّ الخلاف وإن صدق بالوجوديّ ا هـ. نجّاري.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَجْرِي الخِلَافُ إلَخ) أي بأن تكون العلّة مركّبةً من جزأين مثلاً وأحدهما عدميٌّ كأن يعلّل تعيّنَ الدّية المغلّظة في شبه العمد بأنّه قتلٌ بفعلٍ مقصودٍ لا يقتل غالبًا «وَإِنْ صَحَّ أَنْ يُقَالَ لِكُفْرِهِ» أي فصحّة هذا لا تخرجه عن كون التّعليل بعدم الإسلام من محلّ الخلاف.

(٤) (قَوْلُهُ: عَدَمِيٌّ) نظرًا إلى أنّه لا وجود لها في الخارج.

(٥) (قَوْلُهُ: فَفِي جَوَازِ تَعْلِيلِ إلَخ) كتعليل ولاية الإجبار بالأبوّة.

(٦) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ عَدَمَ شَيْءٍ) لأنّ المراد بالوجوديّ ما ليس عدم شيءٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: أَنْ يُقَالَ فِيهِ) أي في القياس وهو على حذف مضافٍ أي في مبحث القياس أو في باب القياس.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرِهِ) أي كالثّمنيّة في الأثمان.

(٩) (قَوْلُهُ: وَيُفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ إلَخ) ينظر ما وجه الفهم منه فإنّ قول المصنّف بما لا نطّلع على حكمته

قَطَعَ بِانْتِفَائِهَا فِي صُورَةٍ فَقَالَ الغَزَالِيُّ: وَ) صاحبه مُحَمَّدٌ (بْنُ يَحْيَى [١] يَثْبُتُ الحُكْمُ) فيها (لِلْمَظِنَّةِ، وَقَالَ الجَدَلِيُّونَ [٢]: لاَ) يَثْبُتُ إذْ لا عِبْرَةَ بالمظِنَّةِ عند تَحقُّقِ المئِنَةِ [٣] مثالُه مَنْ مَسْكَنُه على البحرِ ونزَلَ منه في سفينةٍ قَطَعَتْ به مسافةَ القصْرِ في لَحْظةٍ من غيرِ مَشَقَّةٍ يجوزُ له القصْرُ في سفَرِه هذا [٤].

(وَ) العِلَّةُ (القَاصِرَةُ) وهي التي لا تَتَعَدَّى مَحَلَّ النَّصِّ (مَنَعَهَا قَوْمٌ [٥]) عن أنْ يُعَلَّلَ بها (مُطْلَقًا [٦] وَالحَنَفِيَّةُ) مَنَعوها (إنْ لَمْ تَكُنْ) ثابتةً (بِنَصٍّ أوْ إجْمَاعٍ) [٧] قالوا

صادقٌ بأن لا يكون هناك حكمةٌ أصلاً، أو تكون ولم نطّلع عليها، لكن لو ضمّ ما هنا قوله: فيما تقدّم ومن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمةٍ لفهم ذلك. تأمّل.

(١) هو: محمد بن يحيى بن منصور، أبو سعد، محيي الدين النيسابوري (٤٧٦-٥٤٨): رئيس الشافعية بنيسابور في عصره، تفقه على الإمام الغزالي، ودرس بنظامية نيسابور. من كتبه «المحيط في شرح الوسيط»، و «الانتصاف في مسائل الخلاف». انظر ترجمته ي الأعلام للزركلي (٧/ ١٣٧)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٤٦٥)، وكشف الظنون (١/ ١٧٤).

(٢) الجَدَليون: نسبة إلى الجدل، والجدل: طريقة في المناقشة والاستدلال، وهو عند مناطقة المسلمين: قياس مؤلف من مشهورات أو مسلمات. انظر المعجم الوسيط (١/ ١١٦).

(٣) (قَوْلُهُ: عِندَ تَحقُّقِ المَئِنَةِ) أي الجزم بالعدم فاندفع ما قاله النّاصر أنّ الأولى عند تخلّف المئنة على أنّ المئنة بمعنى العلامة وتحقّقها تبيّنها من نفيٍ أو إثباتٍ، ولا حاجة لقول الشّهاب عميرة أنّه على حذف مضافٍ أي انتفاء المئنة.

(٤) (قَوْلُهُ: يَجوزُ لَهُ القَصْرُ فِي سَفَرِهِ هَذَا) أي على رأي الغزاليّ وابن يحيى الموافق للمعروف عندنا، ومثله استبراء الصّغيرة إذ حكمة وجوب الاستبراء تحقّق براءة الرّحم به وهي منتفيةٌ فيها؛ لأنّ البراءة متحقّقةٌ فيها بدون استبراءٍ، وليس ثبوت الحكم في ذلك مطّردًا بل قد يرجّع فيه انتفاؤه، كمن قام من النّوم متيقّنًا طهارة يده ولا يكره له غمسها في ماءٍ قليلٍ قبل غسلها ثلاثًا خلافًا لإمام الحرمين، وعلى رأي الغزاليّ من ثبوت الحكم فيما ذكر يجوز الإلحاق كإلحاق الفطر بالقصر للمظنّة، فما مرّ من أنّه يشترط في الإلحاق بالعلّة اشتمالها على حكمةٍ شرطٌ للقطع بجواز الإلحاق.

(٥) (قَوْلُهُ: مَنَعَهَا قَوْمٌ) معنى المنع في جانب النّصّ أنّه لا يجوز أن يراد بها النّصّ لا أنّه إذا ورد بها النّصّ يقال هذه ممنوعةٌ إذ منع النّصّ بعد وقوعه لا يستقيم.

(٦) انظر الإبهاج (٣/ ١٥٤)، البحر المحيط (٥/ ١٤٥)، إرشاد الفحول (ص٢٠٩).

(٧) انظر المعتمد (٢/ ٢٩٩)، البرهان (٢/ ٣٤٥)، أصول السرخسي (٢/ ١٥٨)، المستصفى (٢/ ٣٤٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٦).

جميعًا [(١)] لعدمِ فائِدَتِها [(٢)]، وحِكايةُ القاضي أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ الاتّفاقَ على جوازِ الثّابتةِ بالنّصِّ مُعترَضةٌ بحِكايةِ القاضي عبدِ الوهّاب [(٣)] الخلافَ فيه كما أشارَ إلى ذلك [(٤)] [(٥)] المصنّفُ بحِكايةِ الخلاف.

(والصّحيحُ جوازُها) مُطلَقًا [(٦)] [(٧)] (وفائِدَتُها معرِفةُ المُناسَبةِ [(٨)]) بين الحكمِ [(٩)] ومَحَلِّه، فيكونُ أدعى للقَبولِ [(١٠)] (ومَنْعُ الإلحاقِ [(١١)]) بمَحَلِّ معلولِها حيث

---

(١) (قَوْلُهُ: قَالُوا جَمِيعًا) أي المانعون المطلقون وغيرهم.

(٢) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ فَائِدَتِهَا) يأتي جوابه.

(٣) هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد (٣٦٢-٤٢٢هـ): قاض من فقهاء المالكية، له نظم ومعرفة بالأدب، له كتب كثيرة، منها: المعونة بمذهب عالم المدينة، الأدلة في مسائل الخلاف. انظر ترجمته في الأعلام (٤/ ١٨٤)، ومن مصادره: فوات الوفيات (٢/ ٢١)، والبداية والنهاية (١٢/ ٣٢)، والوفيات (١/ ٣٠٤).

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ) أي الاعتراض.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ) أي الاعتراض على القاضي أبي بكرٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي ثبتت بنصٍّ أو إجماعٍ أوّلاً. وأورد الشّهاب أنّ الثّابتة بالنّصّ أو الإجماع لا يمكن إنكارها قال سم: وهو إشكالٌ واردٌ، ويمكن الجواب بأنّ المراد أنّهم يمنعون علّيّتها ويتأوّلون النّصّ الدّال عليها تأمّل.

(٧) انظر التحصيل (٢/ ٢٣١)، نهاية السول (٣/ ١١٠)، وانظر المصادر السابقة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَفَائِدَتُهَا مَعْرِفَةُ الْمُنَاسَبَةِ) أي فليست الفائدة منحصرةً في التّعدية وهو إشارةٌ إلى الجواب عن احتجاج المانعين للتّعليل بها بعدم فائدتها.

(٩) (قَوْلُهُ: بَيْنَ الْحُكْمِ) كحرمة الخمر وقوله ومحلّه أي كونه خمرًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ أَدْعَى لِلْقَبُولِ) أورد أنّ «أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا» ومعرفة المناسب تؤدّي إلى التّخفيف والتّعبّد بعدمها أفضل، فلا حاجة إلى معرفة المناسبة؛ لأنّه يؤدّي إلى أنّه إنّما عبد لتلك المناسبة، كذا اعترض الكورانيّ.

ويجاب بأنّ النّظر للمناسبة من حيث أمر الله لا من حيث ذاتها وهو أشدّ في الامتثال لامتثال النّصّ وامتثال حكمة الشّارع، وهذا هو المراد هنا.

(١١) (قَوْلُهُ: وَمَنْعُ الْإِلْحَاقِ إِلَخْ) كتعليل حرمة الرّبا بكونه برًّا فهذه العلّة تمنع إلحاق الأرز بالبرّ، والبرّ اشتمل على وصفٍ متعدّدٍ وهو الطّعم فتعارضا فتساقطا.

يشتمِلُ على وصْفٍ متعَدٍّ [١] لمُعارَضَتِها [٢] له ما لم يَثْبُتِ استقلالُه بالعِلّيّةِ (وَتقْوِيَةُ النَّصِّ) الدَّالِّ على معلولِها بأنْ يكون ظاهِرًا [٣] (قَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ) والدُ المصنِّفِ: (وَزِيَادَةُ الأجْرِ عِنْدَ قَصْدِ الامْتِثَالِ لِأجْلِهَا) لـزيـادةِ الـنّـشـاطِ [٤] فيـه حينـئـذٍ بقـوّةِ الإذْعانِ [٥] لقَبولِ معلولِها ومن صوَرِها ما ضَبَطَه بقولِه: (وَلاَ تَعَدِّيَ لَهَا) أي للعِلّةِ (عِنْدَ كَوْنِهَا مَحَلَّ الحُكْمِ أوْ جُزْأهُ الخَاصَّ) بأنْ لا يوجدَ في غيرِه (أوْ وَصْفَهُ اللاَّزِمَ [٦]) بأنْ لا يَتَّصِفَ به غيرُه لاستِحالةِ التَّعَدّي حينئذٍ.

مثالُ الأوّلِ تعليلُ حُرْمةِ الرِّبا في الذّهَبِ بكونِه ذَهَبًا [٧] وفي الفِضّةِ كذلك.

---

(١) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يَشْتَمِلُ عَلَى وَصْفٍ مُتَعَدٍّ إلَخ) قيّد بهذه الحيثيّة ليندفع بها الاعتراض بدونها على من قرّر الفائدة المذكورة بأنّه إذا علم قصور العلّة علم امتناع إلحاق فرعٍ بمحلّ معلولها لانتفائها عنه، فاعترض عليه بأنّ ذلك معلومٌ من موضوع القياس إذ لا يتحقّق بلا فرعٍ ولا فرع هنا. فأجاب الشّارح كغيره بأنّ الفائدة تكون حيث اشتمل محلّ المعلول على وصفٍ آخر متعدٍّ إذ القاصرة تعارضه فلا يقاس إذ يحتمل أن يكون جزئي العلّة فلا تعدية وأن يكون كلٌّ منهما علّةً مستقلّةً فتحصل التّعدية، وحينئذٍ فلا بدّ من دليلٍ يثبت به أنّ الوصف المتعدّي مستقلٌّ بالعلّيّة لا جزءٌ لتصحّ التّعدية ولا ينافي هذا ما سيأتي في التّرجيحات من أنّهما إذا اجتمعا قدّمت المتعدّية على قولٍ؛ لأنّ ذاك محلّه فيما إذا كانتا لحكمين متعارضين كما سيأتي ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: لمُعَارَضَتِهَا) أي العلّة القاصرة لجواز أنّها هي العلّة في الواقع أو المجموع.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأنْ يَكُونَ ظَاهِرًا) أي لا قطعيًّا حتّى يحتاج إلى التّقوية وإلاّ فالنّصّ القطعيّ قويٌّ بنفسه لعدم قبوله التّأويل، وفيه أنّ مراتب النّصّ واليقين تتفاوت.

(٤) (قَوْلُهُ: لِزِيَادَةِ النَّشَاطِ) علّةٌ لزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجل العلّة؛ لأنّه يكون هناك عبادتان امتثال الأمر والحكمة وهذا قدرٌ زائدٌ على معرفة المناسبة والنّشاط لا ينافي كون «أفضل العبادات أحمزها» أي أشدّها على النّفس؛ لأنّ المراد الأشدّيّة بكثرة العبادة وصعوبته في نفسه لا لعدم انشراح الصّدر له لعدم الاطّلاع على حكمته وإن قلّ، وهذا لا ينافي النّشاط فاندفع بحث الكورانيّ بأنّ ما لا يطّلع على حكمته أشقّ على النّفس وأفضل العبادات أحمزها.

(٥) (قَوْلُهُ: لِقُوَّةِ الإذْعَانِ) علّةٌ لزيادة النّشاط وفيه إشارةٌ إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الأولى.

(٦) (قَوْلُهُ: أوْ وَصْفِهِ اللاَّزِمِ) يعني اللاّزم الخاصّ، كما نبّه عليه الشّارح بقوله بأنّ إلخ ليخرج اللاّزم العامّ فإنّه كالجزء العامّ ا هـ زكريّا. وفيه أنّ اللاّزم لا يكون خاصًّا بل إمّا أن يكون عامًّا أو مساويًا، ثمّ إنّ تعبيره أوّلاً بالخاصّ وثانيًا باللاّزم تفنّنٌ، وكذا قوله بأن لا يوجد وأن لا يتّصف.

(٧) (قَوْلُهُ: بِكَوْنِهِ ذَهَبًا) فيه أنّ هذا من التّعليل بالوصف ومقتضى كون العلّة المحلّ أن تجعل العلّة

ومثالُ الثّاني تعليلُ نَقْضِ الوُضوءِ في الخارِجِ [(١)] من السّبيلَيْنِ بالخُروجِ منهما [(٢)].

ومثالُ الثّالِثِ حُرْمةُ الرِّبا في النَّقْدَيْنِ بكونِهما قِيَمُ الأشياءِ وخرج بالخاصّ واللاّزِمِ غيرُهما فلا يَنْتَفِي التَّعَدِّي عنه كتعليلِ الحنَفيّةِ النَّقْضَ فيما ذُكِرَ بخُروجِ النَّجَسِ من البدَنِ الشّامِلِ لما يَنْقُضُ عندهم من الفصْدِ ونحوِه وكَتعليلِ رِبَويّةِ البرِّ بالطُّعْمِ [(٣)].

(وَيَصِحُ التَّعْلِيلُ بِمُجَرَّدِ الاِسْمِ [(٤)] اللَّقَبِ) كتعليلِ الشّافعيِّ رضي الله عنه نَجاسةَ بَوْلِ ما يُؤْكَلُ لَحْمُه بأنّه بَوْلٌ [(٥)] كبَوْلِ الآدَميِّ (وِفاقًا لِأَبِي إِسْحاقَ الشِّيرازِيّ وَخِلافًا لِلْإِمامِ) الرّازيِّ في نَفْيِه ذلك حاكيًا فيه الاتّفاقَ موَجِّهًا له بأنّا نَعْلَمُ بالضّرورةِ أنّه لا أثَرَ [(٦)] في حُرْمةِ الخمْرِ لتَسْمِيَتِه خَمْرًا بخلاف مُسَمّاه [(٧)] من كونِه مُخامِرًا للعقلِ فهو تعليلُ الوصفِ.

الذّهب نفسه قاله النّاصر. وأجاب سم بأنّ هذا محطّ التّعليل إلاّ أنّه لمّا كان يلزم الرّكّة إذا قال حرمة الذّهب بالذّهب عدلوا عنه.

(١) (قَوْلُهُ: فِي الخارِجِ) أي في مسألة الخارج.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالخُرُوجِ مِنْهُمَا) لأنّ الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما إذ معنى الخارج ذاتٌ ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محلّ الحكم أعني النّقض إذ هو النّاقض، ولا يتوهّم أنّ محلّ الحكم هو الوضوء حتّى لا يصحّ التّمثيل؛ لأنّ الوضوء محلّ الانتقاض.

(٣) (قَوْلُهُ بِالطُّعْمِ) فإنّه وصفٌ عامٌّ لوجوده في غير البرّ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمُجَرَّدِ الاِسْمِ إلَخْ) المراد باللّقب ما ليس بمشتقّ ولا شبه صوريّ بدليل مقابلته بهما علمًا كان أو اسم جنسٍ أو مصدرًا وإن اقتصر الشّارح على الأوّلين في مسألة المفاهيم إلاّ اللّقب حجّةٌ لغةً اهـ. زكريّا. ثمّ إنّ هذا مكرّرٌ مع ما مرّ فإنّه إمّا لقبٌ شرعيٌّ أو لغويٌّ أو عرفيٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ بَوْلٌ) فيه أنّ هذا يرجع إلى التّعليل بالوصف وجوابه أنّ المراد باللّقب ما ليس بمشتقّ إلى آخر ما تقدّم.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ أَثَرَ) ممنوعٌ لأنّ العلّة ليست بمعنى المؤثّر بل هي علامةٌ ولا مانع من أن يجعل الشّارع مجرّد الاسم علامةً على الحكم.

(٧) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِ مُسَمّاهُ إلَخْ) أي وصف مسمّاه؛ لأنّ كونه مخامرًا للعقل ليس مسمّاه إنّما مسمّاه الماء المتّخذ من العنب المسكر، والظّاهر أنّ الخلاف لفظيٌّ فإنّ التّعليل بمجرّد الاسم لا يصحّ بل من حيث معناه.

(أمَّا المُشْتَقُّ) المأخوذُ [١] من الفعلِ كالسّارِقِ والقاتلِ (فَوِفَاقٌ) [٢] صِحّةُ التعليلِ به [٣]، (وَأمّا نحوُ: الأبيَضِ) من المأخوذِ من الصّفةِ [٤] كالبياضِ (فَشِبْهٌ صُورِيٌ [٥]) وسيأتي الخلافُ فيه [٦].

(وَجَوَّزَ الجُمْهُورُ) (التَّعْلِيلَ) للحكمِ الواحدِ [٧] (بِعِلَّتَيْنِ) فأكثر مُطْلَقًا [٨]؛ لأنّ للعِلَلِ الشّرعيّةِ عَلاماتٍ [٩] ولا مانعَ من اجتماعِ عَلاماتٍ على شيءٍ واحدٍ (وَادَّعَوْا وُقُوعَهُ) كما في اللّمْسِ والمسّ والبوْلِ المانعِ كُلٌّ منها [١٠] من الصّلاةِ مثلاً (وَ) جوّزَه (ابْنُ فُورَكٍ وَالإِمَامُ) الرّازيّ (فِي) العِلّةِ (المَنْصُوصَةِ دُونَ المُسْتَنْبَطَةِ [١١])؛ لأنّ الأوصافَ المستنبطةَ

---

(١) (قَوْلُهُ: المأخوذِ) إشارةٌ إلى أنّ المراد الفعل الاصطلاحيّ والصّفة المعنويّة ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق، فلا يرد أنّ المشهور أنّ الاشتقاق من المصادر لا الأفعال، وإرادة الفعل اللّغويّ وهو الحدث الصّادر باختيار فاعله وبالصّفة المعنى القائم بالموصوف بغير اختيارٍ كالبياض والسّواد للأبيض والأسود خلاف المتبادر.

(٢) (قَوْلُهُ: فَوِفَاقٌ) ممنوعٌ ففي «التّقريب» لسليمٍ الرّازيّ حكاية قولٍ بالمنع نبّه عليه الزّركشيّ وغيره اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: صِحّةُ التّعْلِيلِ بِهِ) إشارةٌ إلى أنّ وفاقٌ خبر مبتدإٍ محذوفٍ ويصحّ أن يكون وفاقٌ خبرًا للمشتقّ على تقدير مضافٍ أي ذو وفاقٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنَ الصِّفَةِ) أي القائمة بالغير.

(٥) (قَوْلُهُ: فَشِبْهٌ صُورِيٌّ) لأنّه لا مناسبة فيه ولا فيما هو نحوه كالأسود لجلب مصلحةٍ ولا لدرء مفسدةٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَسَيَأتِي الخِلَافُ فِيهِ) أي في مسالك العلّة.

(٧) (قَوْلُهُ: لِلحُكْمِ الوَاحِدِ) أي بالشّخص إذ الواحد بالنّوع يجوز تعدّد علله كتعليل حلّ قتل زيدٍ بالرّدّة وعمرٍ بالقود وبكرٍ بالزّنا كذا قالوا، وإذا تأمّلت وجدت عدم التّعدّد؛ لأنّ كلّ حكمٍ معلّلٌ بعلّةٍ. وأمّا النّوع وهو القدر المشترك بين أفراد القتل فلم يعلّل، وإنّما التّعليل لأفراده فتدبّر.

(٨) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي مستنبطةً أوّلاً.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَامَاتٍ) أي لا مؤثّراتٍ حتّى يلزم اجتماع مؤثّرين على أثرٍ واحدٍ.

(١٠) (قَوْلُهُ: المانِعِ كُلٌّ مِنْهَا إلَخ) أي فكلّ واحدٍ علّةٌ للمنع يستقلّ به.

(١١) (قَوْلُهُ: دُونَ المُسْتَنْبَطَةِ) أي فلم يجزم بالجواز فيها بدليل التّعليل إذ لو كان جازمًا بالنّفي ما صحّ التّعليل.

الصَّالِحَ كُلٌّ منها للعِلّيّةِ يجوزُ أنْ يكون مجموعُها العِلّةَ [١] عند الشّارِعِ فلا يَتَعَيَّنُ [٢] استقلالُ كُلٍّ منها بخلاف ما نُصَّ على استقلالِه بالعِلّيّةِ وأُجِيبَ بأنّه يَتَعَيَّنُ الاستقلالُ بالاستِنْباطِ [٣] أيضًا وحكى ابنُ الحاجبِ عَكسَ هذا أيضًا أي جوازَه في المستنبَطةِ دون المنصوصةِ؛ لأنّ المنصوصةَ قطعيّةٌ فلو تَعَدَّدَتْ لَزِمَ المحالُ الآتي [٤] بخلاف المستنبَطةِ؛ لجوازِ أنْ تكون العِلّةُ [٥] فيها عند الشّارِعِ [٦] مجموعَ الأوصاف وأسقط المصنِّفُ هذا القولَ لقولِه: «لم أرَه لغيرِه [٧]» (وَمَنَعَهُ إمَامُ الحَرَمَيْنِ شَرْعًا مُطْلَقًا [٨]) مع تجويزِه عقلاً قال؛ لأنّه لو جازَ شرعًا لَوَقَعَ ولو نادِرًا لكنّه لم يَقَعْ.

وأُجِيبَ على تقديرِ تَسْليمِ [٩] اللُّزومِ بمنعِ عدمِ الوقوعِ وأُسْنِدَ [١٠] بما تقدّمَ من أسباب الحدَثِ والإمامُ يجعَلُ الحكمَ فيها متعَدِّدًا أي: الحكمَ المستنِدَ إلى واحدٍ منها غيرَ المستنِدِ إلى آخَرَ وإنِ اتَّفَقا نوعا [١١] (وَقِيلَ: يَجُوزُ فِي التَّعَاقُبِ [١٢]) دون المعيّةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: يَجُوَازِ أَنْ يَكُونَ مَجْمُوعُهَا الْعِلَّةَ) أي في نفس الأمر وإن اعتبر المجتهد كلاً منها علّةً برأسها.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا يَتَعَيَّنُ) أي فلا نجزم به بل يحتمل، ويحتمل قوله بأن يتعيّن الاستقلال إلخ أي فلا فارق بينهما.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالاِسْتِنْبَاطِ) أي استنباط العقل كلّ وصفٍ بالعلّيّة.

(٤) (قَوْلُهُ: لَزِمَ المُحَالَ الآتِي) الذي هو جمع النّقيضين وتحصيل الحاصل؛ لأنّ دلالتها قطعيّةٌ لا تتخلّف وفيه أنّه ليس كلّ منصوصٍ قطعيٌّ على أنّه يجوز تعدّد العلامات.

(٥) (قَوْلُهُ: لِجوَازِ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ إلَخْ) أي فلا يلزم المحال الآتي، وفيه أنّه إذا جاز ذلك يهدم ما ادّعاه من التّعدّد إلاّ أن يريد جواز التّعدّد ظنًّا، وهو لا ينافي الاحتمال المذكور.

(٦) (قَوْلُهُ: عِنْدَ الشَّارِعِ) أي وإن كان كلٌّ منها علّةً عند المجتهد إذ العبرة باعتبار الشّارع.

(٧) (قَوْلُهُ: لَمْ أَرَهُ لِغَيْرِهِ) أي لم أره محكيًّا لغيره فإنّ هذا ليس قولاً لابن الحاجب.

(٨) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي منصوصةً كانت أو مستنبطةً في التّعاقب أو في المعيّنة.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ إلَخْ) وإلاّ فالجواز لا يستلزم الوقوع.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَأُسْنِدَ) أي قوّى المنع.

(١١) (قَوْلُهُ: وَإِنِ اتَّفَقَا نَوْعًا) أي والحال أنّهما اتّفقا نوعًا في مطلق الحدث ولا يخفى أنّ هذا تعسّفٌ لا مستند له، ومجرّد تجويز التّعدّد لا يكفي الإمام؛ لأنّه مستدلٌّ.

(١٢) (قَوْلُهُ: فِي التَّعَاقُبِ) أي تعاقب العلل بأن يكون العلّة أحدهما على البدل لا ذكرهما في زمانين كما قرّر؛ لأنّه غير ملتفتٍ إليه إذ الملتفت إليه علّة الحكم.

لِلُزومِ المحالِ الآتي لها بخلاف التّعاقُبِ؛ لأنّ الذي يوجدُ في الثّانيةِ مثلاً مثلُ الأوّلِ [١] لا عَيْنُه (وَالصَّحِيحُ القَطْعُ بِامْتِنَاعِهِ) عقلاً [٢] لِلُزومِ المحالِ من وقوعِه (كَجَمْعِ

---

(١) (قَوْلُهُ: مِثْلُ الأَوَّلِ إلَخْ) نظير ما تقدّم لإمام الحرمين، إلاّ أنّ هذا خاصٌّ بالتّعاقب، وفيه إذا كان الثّاني مثل الأوّل كان التّعدّد ظاهريًّا فقط، وإلاّ فلا تعدّد حينئذٍ لاختلاف الحكم.

(٢) (قَوْلُهُ: امْتِنَاعُهُ عَقْلاً) قال سم: يوهم التّقييد بقوله عقلاً جوازه شرعًا، ولا ينبغي أن يكون مرادًا إذ الممتنع عقلاً ممتنعٌ شرعًا اهـ. وقوله مطلقًا أي منصوصةً كانت أو مستنبطةً في التّعاقب أو في المعيّة.

قال المصنّف في «الأشباه والنّظائر»: لا يجوز عقلاً اجتماع علّتين على معلولٍ واحدٍ، وهذا الأصل مهّدناه في «شرح المختصر» وناضلنا عنه وادّعينا قيام القاطع عليه وحكمنا بأنّ مخالفه محجوجٌ ببراهين العقول. وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلّمين والأصوليّين والفقهاء مطابقٌ على هذا، وما هي عندي إلاّ قاعدةٌ كامنةٌ في أفئدة العقلاء واختلاف الأصوليّين فيه، إنّما هو عند نظرهم في المسألة بخصوصها، ثمّ إذا خاضوا بعيدًا عنها وجدت أفئدتهم تحوم حول المنع، فلا يوجد وصفان فصاعدًا يحسن أن يضاف الحكم إلى كلٍّ منهما لو انفرد، والحال أنّ ذلك على وجهين:

أحدهما أن يتعاقبا وحينئذٍ فقد يضاف الحكم إلى الأوّل كما في السّببين إذا اجتمعا، كمن أحدث حدثًا على حدثٍ لم يتخلّلهما طهارةٌ أنّ الحدث الثّاني لم يفعل شيئًا، ويظهر أثر ذلك إذا فرّعنا على القديم في أنّ سبق الحدث لا يبطل الصّلاة أنّه لو أخرج باقي حدثه عمدًا لم تبطل صلاته، وقد يضاف إلى الثّاني فقط كما في اجتماع السّبب والمباشرة، وقد يضاف إلى أمثلهما وأشبههما سواءٌ كان الأوّل أو الثّاني.

الوجه الثّاني: أن يوجدا معًا فإمّا أن يبطل عملهما بالكلّيّة أو يعمل أنسبهما أو يعمل واحدٌ منهما لا بعينه أو يعمل كلٌّ منهما، ولكن يكون النّاشئ حكمين لا حكمًا واحدًا، فهذه خمس طرقٍ لا سادس لها، وليس في شيءٍ منها إعمال علّتين مستقلّتين بل إمّا لا إعمال فلا حكم فرارًا من العمل بعلّتين، وإمّا إعمالٌ ولكن حكمان أو إعمالٌ ولكن لعلّةٍ والشّريعة على هذا جاريةٌ وفروع الفقه دائرةٌ ثمّ ذكر فروعًا نفيسةً، أذكر لك بعضها

منها أنّه: إذا وكّل اثنين في خلع امرأته هذا على ألفٍ وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معًا، فقالت قبلت منكما، أو كانت وكّلت وكيلين فطلّق كلّ واحدٍ من وكيلي الزّوج مع واحدٍ من وكيلي الزّوجة، قال البغويّ في «الفتاوى»: لا يقع شيءٌ؛ لأنّ الخلع من جانب الرّجل معاوضةٌ فهو كما لو وكّل وكيلاً ببيع عبدٍ بألفٍ وآخر ببيعه بألفين فباعا معًا لا يصحّ.

ومنها القاتل المرتدّ ازدحم على قتله علّتان القتل فنأخذه قصاصًا، والرّدّة فنأخذه تطهيرًا للأرض من المفسدين، ولا يمكن إعمالهما لضيق المحلّ عنهما، ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يعفو عنه وليّ الدّم لعملت العلّة الأخرى عملها، غير أنّ الغرض ازدحام العلّتين فتعمل علّة القصاص ونسلّمه إلى وليّ الدّم، والسّرّ في ذلك أنّ غرض الشّارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصلٌ

بإزهاق الوجه بأيّ وجهٍ كان، وغرض وليّ الدّم من التّشفّي لا يحصل إلاّ بمباشرة القتل فيسلّم إليه، ولم يقل أحدٌ بإعمال العلّتين وأنّ القتل يقع عن الأمرين.

ومنها لو استولد مدبّرته فالذي أورده أكثر سلف الأصحاب وخلفهم أنّه يبطل التّدبير؛ لأنّ الاستيلاد أقوى فيرتفع به الأضعف كما يرتفع النّكاح بملك اليمين، ولذلك لا يصحّ تدبير المستولدة؛ لأنّ الاستيلاد أقوى من التّدبير. ومنها الوارث الحائز إذا كان له دينٌ على مورّثه ففيه سببا الإرث والدّين، وإنّما يؤخذ بالأوّل لقوّته إذ لا يتوقّف على شيءٍ في جهة الدّين تتوقّف على إقباضٍ وتعويضٍ، وهما متعذّران؛ لأنّ التّركة ملكه.

ومنها عتق الرّاهن الموسر واقعٌ لكونه مالكًا موسرًا، وبهذا خرج المعسر، والعلّة مجموع المالكيّة واليسار، ثمّ قال وإذا ازدحم علّتان عامّةٌ وخاصّةٌ فالعلّة، العامّة لعمومها، وتسقط الخاصّة عن درجة الاعتبار مطلقًا، وقد يقال العلّة في موضع الخصوص الخاصّة، وفيما عداه العامّة، وهذا إجحافٌ وإخراجٌ لوصف العموم عن صلاحية العلّة في موضع الخصوص بلا داعٍ، فمن ذلك منفعة الدّار والعبد ونحوهما تضمن بالتّفويت والفوات تحت يدٍ عاديةٍ.

كذا قالوا وأنا أرى العلّة الفوات لا التّفويت، وأنّ خصوص التّفويت يلغى، فإذا كان بين العلّتين عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، فالعمل منهما لما هو أقوى في كلّ صورةٍ بخصوصها وله نظائر، منها إذا كان للقاضي وصيّةٌ على يتيمٍ فهو يتصرّف له من حيث إنّه قاضٍ وتلك صفةٌ تعمّ اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث إنّه وصيٌّ، وتلك صفةٌ تبقى وإن زالت صفة القضاء فهي أعمّ من القضاء من هذا الوجه؛ لأنّه إذا زال خصوص كونه قاضيًا بالنّسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصيًّا فلا يختصّ تصرّفه بزمن القضاء، وقد تتعقّب المحلّ علّتان مقتضى كلّ واحدةٍ مقتضى أختها، ونعلم أنّهما غير مجتمعين، وأنّ إحداهما واقعةٌ والأخرى زائلةٌ، غير أنّا لا ندري عين الذّاهبة ولا نميّز بين الحاضرة والغائبة، وليس ذلك من قبيل التّعليل بالمبهمة كما قد يتوهّم؛ بل هاهنا وصفان أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عينه، فهل يضرّ ذلك ويبطل الحكم للجهل بالتّأخير أو لا؛ لأنّ مثل هذا الجهل لا يضرّ إذ كلّ منهما كافيةٌ في إقامة الحكم؟ هذا موضع تردّدٍ فمن ذلك ما لو اشترى زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدّة الخيار؛ لأنّها لا تخرج عن كونها منكوحةً أو مملوكةً أو لا؛ لأنّه لا يدري بأيّ الأمرين يطأ؟ فيه وجهان المنصوص منهما الثّاني، ومنها ما لو لم يكن له إلاّ وارثٌ واحدٌ وأوصى له بماله فوجهان أصحّهما أنّه يأخذ التّركة إرثًا، والثّاني يأخذ وصيّةً. وذكر صاحب «التّتمّة»: أنّ فائدة الخلاف تظهر فيما إذا ظهر دينٌ، فإن قلنا يأخذها إرثًا فله إمساكها وقضاء الدّين من موضعٍ آخر، وإن قلنا وصيّةً قضاه منها ولصاحب الدّين الامتناع لو قضى من غيرها، ووافقه الرّافعيّ والنّوويّ وأطال ابن الرّفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك قال: وجرت بيني وبين الوالد رحمه الله مباحثةٌ في هذه المسألة عند كتابته لها في باب الوصيّة وقرأتها عليه في درس الغزاليّة، وقلت: قد تظهر فائدة الخلاف فيما لو كانت جاريةً وانقضت مدّة الاستبراء قبل قبوله الوصيّة، فإن قلنا يملكها إرثًا جاز له

النَّقِيضَيْنِ [(١)] فإنَّ الشَّيءَ باستِنادِهِ إلى كُلِّ واحدةٍ من عِلَّتين يستَغْني عن الأخرى، فيلزمُ أنْ يكون مُسْتَغْنيًا [(٢)] عن كُلٍّ منهما وغيرَ مُسْتَغْنٍ عنه وذلك جمعٌ بين النَّقِيضَيْنِ [(٣)] ويلزمُ أيضًا [(٤)] تحصيلُ الحاصِلِ في التَّعاقُبِ حيث يوجدُ بالثَّانيةِ مثلاً [(٥)] نفسُ الموجودِ بالأولى ومنهم مَنْ قَصَرَ [(٦)] المحالَ الأوّلَ على المعيّةِ.

وأُجِيبَ من جهةِ الجمهورِ بأنّ المحالَ المذكورَ إنّما يلزمُ في العِلَلِ العقليّةِ [(٧)] المفيدةِ لوجودِ المعلولِ، فأمّا الشّرعيّةُ التي هي مُعَرِّفاتٌ مُفيدةٌ للعلمِ به فلا [(٨)] وعلى المنعِ ....

الوطء، وإن قلنا وصيّةٌ فهو لم يقبل غير مالكٍ بالوصيّة، فينبغي أن لا يجوز له الوطء حتّى يردّ، فعلم أنّه حينئذٍ يطأ بملك الإرث وإلاّ فما لم يردّ لا يدري بأيّ الملكين يطأ فيمتنع وطؤه على الوجه القابل بنظيره فيمن اشترى زوجته بشرط الخيار انتهى مختصرًا.

(١) (قَوْلُهُ: كَجَمْعِ النَّقِيضَيْنِ) إثباته بالكاف يقتضي عدم انحصار المحال في الجمع بين النّقيضين، وقد نبّه عليه الشّارح بقوله: ويلزم أيضًا تحصيل الحاصل اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: أَنْ يَكُونَ مُسْتَغْنِيًا) أي من حيث عدم استناده لغيره وقوله وغير مستغنٍ أي من حيث استناده.

(٣) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ) لا يقال شرط التّناقض اتّحاد الجهة وهي هنا مختلفةٌ؛ لأنّا نقول اختلاف الجهة يتوقّف على أنّ الأحكام متعدّدةٌ متماثلةٌ وهنا واحدٌ متّحدٌ بالشّخص.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَلْزَمُ أَيْضًا) أي مع اللاّزم المذكور كما أشار إلى ذلك في المتن بالكاف، وأشار الشّارح بقوله في التّعاقب إلى أنّه لا يلزم تحصيل الحاصل في المعيّة إذ الغرض أنّهما حصلا معًا.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يُوجَدُ بِالثَّانِيَةِ مَثَلًا) أي كالثّالثة والرّابعة وقوله نفس الموجود بالأولى أجيب بأنّه مثله لا عينه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُمْ مَنْ قَصَرَ إلَخْ) أي خصّص المحال الأوّل بالمعيّة واقتصر عليه وجعل المحال الثّاني وهو تحصيل الحاصل للتّعاقب، وليس المراد أنّه لم يقل المحال الأوّل في التّعاقب كما قد يتوهّم من القصر.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي الْعِلَلِ الْعَقْلِيَّةِ) أي المؤثّرة كما أشار إلى ذلك بقوله المفيدة لوجود المعلول، قال العضد: العلّة العقليّة هي ما يفيد وجود أمرٍ، وأمّا إذا كانت شرعيّةً وهي ما يفيد العلم بوجود أمرٍ فلا؛ لأنّها بمعنى الدّليل ويجوز اجتماع الأدلّة على مدلولٍ واحدٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلَا) أي فلا يلزم المحال؛ لأنّه لا مانع من تعدّد العلامات، والعلم بأحدهما مؤكّدٌ للعلم بالآخر، فلا يلزم تحصيل الحاصل، وبهذا يردّ تصحيح المصنّف وبالتّأكيد يندفع الاعتراض بأنّ الاستغناء عن كلّ واحدٍ من العلامتين وعدم الاستغناء لازمٌ على أنّها معرّفاتٌ؛ لأنّه باستناد المعرفة إلى كلّ واحدٍ منهما يستغنى عن الأخرى فيلزم الاستغناء عن كلٍّ وكذا تحصيل الحاصل؛ لأنّ الحاصل بالثّانية غير الحاصل بالأولى.

حيث قِيلَ به [(١)] : فما يذكرُه المجيزُ [(٢)] من التعَدُّدِ إمّا أنْ يُقال فيه العِلّةُ مجموعُ الأمرَيْنِ [(٣)] مثلًا أو أحدُهما لا بعَيْنِه كما قِيلَ بذلك أو يُقالُ فيه بتَعَدُّدِ الحكمِ كما تقدّمَ عن إمامِ الحرمينِ ومالَ إليه المصنّفُ [(٤)] .

(وَالمُخْتَارُ [(٥)] وُقُوعُ حُكْمَيْنِ بِعِلَّةٍ إثْبَاتًا كَالسَّرِقَةِ لِلْقَطْعِ وَالغُرْمِ) حيث يَتْلَفُ المسروقُ أي لوجوبِهما [(٦)] (وَنَفْيًا [(٧)] كَالحَيْضِ لِلصَّوْمِ [(٨)] وَالصَّلَاةِ وَغَيْرِهِمَا) كالطَّواف وقِراءةِ القرآنِ أي لحُرْمَتِها وقِيلَ: يَمْتَنِعُ تعليلُ حكمَيْنِ بعِلَّةٍ بناءً على اشتِراطِ المناسَبةِ فيها [(٩)] ؛ لأنّ مُناسَبَتَها [(١٠)] لحكم تَحَصَّلَ المقصودُ منها بترتيبِ [(١١)] الحكمِ عليها فلو ناسَبَتْ آخَرَ لَزِمَ تحصيلُ الحاصِلِ [(١٢)] .

---

(١) (قَوْلُهُ: حَيْثُ قِيلَ بِهِ) أي حيث سلّمه الخصم.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيمَا يَذْكُرُهُ المجِيزُ) وهم الجمهور مطلقًا وغيرهم على التّفصيل السّابق.

(٣) (قَوْلُهُ: مَجْمُوعُ الأَمْرَيْنِ) أي في المعيّة وقوله أو أحدهما لا بعينه أي في التّعاقب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَالَ إِلَيْهِ المُصَنِّفُ) أي بناء على تصحيحه، وقد علمت أنّ الامتناع في العلل العقليّة دون الشّرعيّة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالمُخْتَارُ إِلَخ) لمّا ذكر جواز تعدّد العلل مع اتّحاد المعلّل، أشار إلى أنّ عكسه جائزٌ بل واقعٌ على المختار، بقوله والمختار وقوع حكمين إلخ، ثمّ إنّ الخلاف فيه مفرّعٌ على مرجوحٍ وهو تفسير العلّة بالباعث، أمّا على تفسيرها بالمعرّف كما هو الحقّ فواقعٌ قطعًا كما أنّه جائزٌ، ومثّلوه بغروب الشّمس فإنّه علّةٌ لجواز الإفطار ووجوب المغرب، وبطلوع فجر يومٍ من رمضان فإنّه علّةٌ لحرمة الفطر ووجوب الصّبح.

(٦) انظر الإبهاج (٣/ ١٦٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٤٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٢٨)، البحر المحيط (٥/ ١٨٣).

(٧) (قَوْلُهُ: إِثْبَاتًا وَنَفْيًا) أي في نفس الإثبات والنّفي أي في الكلام المشتمل عليهما، ويجوز أن يكونا تمييزين محوّلين عن المضاف إليه أي وقوع إثبات حكمين أو نفيهما، ولا إشكال في تمثيل الشّارح للنّفي بحرمة الصّلاة والصّوم؛ لأنّ الحرمة وإن كانت حكمًا ثابتًا فهي نفيٌ في المعنى فإنّ النّهي يشبه النّفي.

(٨) (قَوْلُهُ: كَالحَيْضِ لِلصَّوْمِ) أي فإنّه علّةٌ مانعةٌ له.

(٩) انظر نهاية السول (٣/ ١١٧)، البحر المحيط (٥/ ١٨٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٧).

(١٠) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ مُنَاسَبَتَهَا إِلَخ) علّةٌ للبناء على اشتراط المناسبة.

(١١) (قَوْلُهُ: بِتَرْتِيبِ إِلَخ) تصويرٌ للمقصود فالباء للتّصوير ويحتمل السّببيّة والمراد بالمقصود الحكمة كما يدلّ عليه قول الشّارح كما في السّرقة.

(١٢) (قَوْلُهُ: تَحْصِيلُ الحَاصِلِ) وهو حصول المقصود.

وأُجيبَ بمنعِ ذلك [١]، وعنده جوازُ تَعَدُّدِ المقصودِ [٢] كما في السَّرِقةِ المرتَّبِ عليها القطعُ [٣] زَجْرًا عنها، والغُرْمُ جَبْرًا لما تَلِفَ من المالِ.

(وَثَالِثُهَا) يجوزُ تعليلُ حكمَيْنِ بعِلّةٍ (إنْ لَمْ يَتَضَادَّا [٤]) بخلاف ما إذا تَضادّا كالتّأبيدِ لصِحّةِ البيعِ وبُطْلانِ الإجارةِ [٥]؛ لأنّ الشّيءَ الواحدَ لا يُناسِبُ [٦] المتضادَّيْنِ.

(وَمِنْهَا) أي من شُروطِ الإلحاقِ بالعِلّةِ (أنْ لاَ يَكُونَ [٧] ثُبُوتُهَا مُتَأخِرًا عَنْ ثُبُوتِ حُكْمِ الأَصْلِ) سواءٌ فُسِّرَتْ بالباعِثِ أم المعرِّفِ؛ لأنّ الباعِثَ على الشّيءِ [٨] أو المعرِّفَ له

(١) (قَوْلُهُ: بِمَنْعِ ذَلِكَ) أي لزوم تحصيل الحاصل.

(٢) (قَوْلُهُ: تَعَدُّدِ المَقْصُودِ) إذ لا بعد في أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جمّةٍ، فالحاصل ثانيًا غير الحاصل أوّلاً.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي السَّرِقَةِ المُتَرَتِّبِ عَلَيهَا القَطْعُ) أي وجوب القطع والمقصود منه الزّجر عنها، وقوله والغرم: أي وجوب الغرم والمقصود منه الجبر لما تلف من المال فتعدّد المقصود لتعدّد الحكم.

(٤) (قَوْلُهُ: إنْ لَمْ يَتَضَادَّا) كالسّرقة لوجوب القطع والغرم وكالحيض لحرمة الصّوم والصّلاة وغيرهما.

(٥) (قَوْلُهُ: وَبُطْلاَنُ الإِجَارَةِ)؛ لأنّ شرطها أن تتّحد بزمنٍ وفيه أنّه لا تضادّ هنا؛ لأنّ شرطه اتّحاد المحلّ والبيع لا يضادّ الإجارة؛ لأنّ البيع نقل الذّوات والإجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الأوّل تصحيح الثّاني، وبهذا تعلم ردّ قوله، لأنّ الشّيء إلخ؛ لأنّ التّناسب للمتضادّين بجهتين مختلفتين.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يُنَاسِبُ إلَخْ) بناءً على أنّ العلّة بمعنى الباعث.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِنْهَا أنْ لاَ يَكُونَ إلَخْ) أعاد العامل هنا لطول الكلام على ما قبله ولينظر النّكتة في إعادته في الذي بعده.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأنّ البَاعِثَ عَلَى الشّيْءِ إلَخْ)؛ لأنّ الباعث لو تأخّر لزم وجود الحكم بدون باعثٍ، ولو تأخّر المعرّف لزم تعريف المعرّف إذ الغرض أنّ الحكم عرف قبل ثبوت علّته، وكلٌّ من اللاّزمين محالٌ، لكنّ الثّاني إنّما يتمّ إذا فسّر المعرّف بأنّه الذي يحصل به التّعريف، أمّا إذا فسّر بما من شأنه التّعريف فلا كما لا يتمّ قوله بناءً على تفسيرها بالمعرّف إلاّ بتفسير المعرّف بما من شأنه التّعريف لا بتفسيره بالذي يحصل به التّعريف، إذ سبق إحدى العلّتين بالتّعريف مانعٌ من حصول التّعريف بما بعده؛ لأنّه تحصيلٌ للحاصل بخلاف تفسير المعرّف بما من شأنه التّعريف؛ لأنّ التّعريف المتأخّر حينئذٍ لمتقدّمٍ جائزٌ وواقعٌ إذ الحادث يعرّف بهذا المعنى القديم كالعالم لوجود الصّانع ا هـ. زكريّا.

وفي النّاصر بحثٌ وهو أنّ العلل الغائيّة بواعثٌ على معلولها ذهنًا، وهي معلولةٌ له خارجًا والمعلول الخارجيّ متأخّرٌ عن علّته بالذّات وبالزّمان كالجلوس بالنّسبة إلى السّرير والذي يحسم مادّة الإشكال من

أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخّرًا أي ثبوت اعتبارها علّةً يعني أنّ العلّة يجب اعتبار كونها علّةً عند وجود الحكم، ولا يجوز تأخّر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمّله اهـ.

وما أجاب به سم من أنّ الباعث قصد ذلك الفعل مخالفٌ لقولهم العلّة الغائيّة والباعثة متّحدةٌ بالذّات مختلفةٌ بالاعتبار، وما ذكره النّاصر من تأخّر المعلول عن العلّة زمانًا محلّه في غير العلّة المؤثّرة عند الحكماء بناءً على طريقتهم بالقول بالتّعليل، أو التي يقع التّأثير عندها كحركة الخاتم مع الإصبع على ما هو الحقّ من أنّه لا مؤثّر سواه سبحانه وتعالى، وأنّ تأثيره اختياريٌّ فهذه العلّة على كلّ من القولين مقارنةٌ للمعلول زمانًا على ما حقّق في علم الكلام.

وللمصنّف هاهنا كلامٌ نفيسٌ ذكره في «الأشباه والنّظائر» قال رحمه الله: العلّة تسبق المعلول زمانًا عند أقوام من الفقهاء وعليه الإمام الشّيخ الوالد وتقارنه عند أقوام آخرين ولعلّهم الأكثر وهو المنقول عن الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ وسمعت الشّيخ الإمام يستدلّ له بقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وهو استنباطٌ حسنٌ، وفصّل قومٌ فقالوا العقليّة لا تسبق، الوضعيّة تسبق، وربّما قال بعضهم الوضعيّة تسبق إجماعًا، وإنّما الخلاف في العقليّة، ويدلّ عليه كلام القفّال والشّيخ أبي عليٍّ حيث قالا فيما حكاه عنهما الرّافعيّ في باب العتق المعلّق لا يقارن المعلّق عليه بل يتأخّر بلا شكٍّ. ثمّ فرّع على ذلك فروعًا منها لو نكح الكافر لابنه الصّغير بالغةً وأسلم أبو الطّفل والمرأة معًا، قال البغويّ: يبطل النّكاح؛ لأنّ إسلام الولد حصل عقب إسلام الأب فتقدّم إسلامها على إسلام الزّوج، قال الشّيخ الإمام: وينبغي بناؤه على أنّ العلّة الشّرعيّة متقدّمةٌ أو مقارنةٌ، والصّحيح عندهم المقارنة وعليه يتّجه قول البغويّ. ومنها ما لو قال: كلّما وقع عليك طلاقي فأنت طالقٌ، ثمّ قال لها: أنت طالقٌ، وهي مدخولٌ بها وقع الثّلاث قاله الأصحاب، وقال الشّيخ الإمام هذا إن قلنا: إنّ العلّة تتأخّر عن المعلول وإن قلنا معه، فإن جعلنا ما مصدريّةً غير ظرفيّةٍ فكذلك، وإن جعلناها ظرفيّةً لم يقع إلاّ طلقتان؛ لأنّها إذا كانت ظرفيّةً فالمعنى كلّ وقتٍ، فإذا قلنا: أنت طالقٌ؛ وقع الطّلاق المنجّز وواحدةٌ من المعلّق كلاهما في وقتٍ واحدٍ، ثمّ لا يقع في ذلك الوقت ثالثةٌ؛ لأنّه لم يجعل في كلّ وقتٍ غير طلقةٍ واحدةٍ وبعد انقضاء الوقت الأوّل لم يقع الطّلاق إذ لا تكرار في كلٍّ، وإنّما لها عمومٌ فقط هذا إن قلنا: المعلول مع العلّة، وإن قلنا: متأخّرٌ لم يقع إلاّ طلقتان إذ جعلنا ما ظرفيّةً ومنها ما لو قال إن أعتقت غانمًا فسالمٌ حرٌّ، ثمّ أعتق غانمًا في مرض موته ولم يخرج من الثّلث إلاّ أحدهما فالمذهب المجزوم به في «المحرّر» و«المنهاج» في باب الوصيّة تعيين غانمٍ للعتق ولا قرعة؛ لأنّها لو خرجت على سالمٍ ورقّ غانمٌ لم يحصل شرط عتق سالمٍ، وبعضهم يقول في التّوجيه عتق سالمٍ مرتّبٌ على عتق غانمٍ والأسبق أولى بالنّفوذ. قال الرّافعيّ في الوصيّة؛ ولكن سيأتي في الطّلاق أنّ مثل هذا التّرتيب لا يقتضي سبقًا زمانيًّا، وإنّما تثبت الأولويّة لما هو الأسبق في الزّمان فالتّوجيه الأوّل أصحّ.

ثمّ قال المصنّف بعد كلامٍ طويلٍ يتعلّق بهذه المسألة الذي يظهر فيها التّخريج على العلّة مع المعلول أو سابقةٌ، فإن قلنا سابقةٌ فقد يقال يتعيّن عتق غانمٍ؛ لأنّ علّة عتق سالمٍ ليس عتق غانمٍ بل إعتاقه، وفرق

لا يَتَأَخَّرُ عنه (خِلافًا لِلْقَوْمِ) في تجويزِهم، وتَأَخُّرُ ثُبوتِها بناءً على تفسيرِها بالمعَرِّفِ كما يُقالُ: «عَرَقُ الكَلْبِ نَجِسٌ كلُعابِه»؛ لأنّه مُسْتقذَرٌ فإنّ استقذارَه [١] إنّما ثَبَتَ بعد ثُبوتِ نَجاسَتِه. (وَمِنْهَا أَنْ لاَ تَعُودَ عَلَى الأَصْلِ) الذي استُنْبِطَتْ منه (بِالإِبْطَالِ)؛ لأنّه مَنْشَؤُها فإبطالُها له إبطالٌ لها [٢] كتعليلِ الحنَفيّةِ وجوبَ الشّاةِ في الزّكاةِ بدَفْعِ حاجةِ الفقيرِ فإنّه مُجوِّزٌ لإخراجِ قيمةِ الشّاةِ مُفْضٍ إلى عدمِ وجوبِها على التعيينِ بالتّخييرِ بينها وبين قيمَتِها (وَفِي عَوْدِهَا) على الأصلِ [٣] (بِالتَّخْصِيصِ) له (لاَ التَّعْمِيمِ قَوْلاَنِ):

قِيلَ: يجوزُ فلا يُشْتَرَطُ عدمُه.

وقِيلَ: لا فيُشْتَرَطُ مثالُه تعليلُ الحكمِ [٤] في آيةِ ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] بأنّ اللَّمْسَ مَظِنّةُ الاستِمْتاعِ [٥] فإنّه [٦] يخرجُ من النّساءِ المحارمُ فلا يَنْقُضُ لمسُهنّ الوُضوءَ

بين الإعتاق والعتق فإنّ الإعتاق إيقاعٌ، والعتق وقوعٌ، والإعتاق سابقٌ، وزمن عتق سالمٍ وغانمٍ واحدٌ وإن قلنا بالمعيّة فلا يخفى أنّها سابقةٌ بالمرتبة، وقد يقال إنّه كافٍ في تعيين غانمٍ ا هـ. مختصرًا.

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ اسْتِقْذَارَهُ إِلَخْ) فيه نظرٌ إذ يجوز مقارنته أو تقدّمه، على أنّ الاستقذار لا يتوقّف على النّجاسة ألا ترى مخاط الآدميّ فإنّه مستقذرٌ مع طهارته، وما قيل إنّ المراد الاستقذار الشّرعيّ، ففيه أنّه إن أريد به النّجاسة لزم تعليل الشّيء بنفسه، وإن أريد غيرها فلا يندفع البحث، وقد مثّل الكمال بن الهمام للتّأخّر بتعليل ولاية الأب على صغيرٍ عرض له جنونٌ بالجنون؛ لأنّ ولايته قبله قال زكريّا وليس بظاهرٍ؛ لأنّ ولاية الجنون ليست عين ولاية الصّغر فليست قبل الجنون بل بعده أو مقارنةٌ له.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِبْطَالُهَا لَهُ إِبْطَالٌ لَهَا) أي يستلزمه، واعترض بأنّها قد تكون أعمّ منه، ولا يلزم من إبطال الأخصّ إبطال الأعمّ لجواز ثبوتها مع فردٍ آخر يتحقّق به الأعميّة كدفع الحاجة المتحقّق مع وجوب الشّاة ومع جوازها، وجواز القيمة توسيعٌ فهو للوجوب لا إبطالٌ له، فيرجع لقولهم يستنبط من النّصّ معنى يعمّه إذ قد يستنبط من وجوب الشّاة دفع الحاجة الموجب لتعميم الوجوب في واحدٍ من الشّاة وبدلها الذي هو جواز كلٍّ منهما بخصوصه فلم يبطل إلاّ وجوبها من حيث المخصوص لا مطلقًا فقوله: مفضٍ إلخ. ممنوعٌ بل هو من الاستنباط من الخاصّ معنًى يعمّه.

(٣) (قَوْلُهُ وَفِي عَوْدِهَا عَلَى الأَصْلِ) أي الحكم.

(٤) (قَوْلُهُ: مِثَالُهُ تَعْلِيلُ الحُكْمِ) أي وجوب التّيمّم المستفاد من قوله تعالى ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣].

(٥) (قَوْلُهُ: مَظِنَّةُ الاسْتِمْتَاعِ) يعني التّلذّذ بسبب ثوران الشّهوة باللّمس.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ) أي التّعليل يخرج من النّساء المحارم وهذا إنّما يتمشّى على قول الجدليّين السّابق لا على قول الغزاليّ وصاحبه ابن يحيى كما لا يخفى.

كما هو أظهرُ قولَي الشّافعيّ.

الثّاني يَنْقُضُ عملاً بالعُموم [١] وتعليلُ الحكمِ في حديثِ أبي داود وغيرِه «أنّهُ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ» [٢] بأنّه بيعُ الرِّبَويّ بأصلِه فإنّه يَقتضي جوازَ البيعِ بغيرِ الجِنْسِ من مَأكولٍ وغيرِه [٣] كما هو أحدُ قولَي الشّافعيّ لكنّ أظهرَهما المنعُ نَظَرًا للعُمومِ.

ولاختِلاف التّرجيحِ في الفُروعِ أطلق المصنِّفُ القولَيْنِ [٤] وقولُه لا التعميمِ أي فإنّه يجوزُ العَوْدُ به [٥] قولاً واحدًا كتعليلِ الحكمِ في حديثِ الصّحيحَيْنِ «لَا يَحْكُمْ أحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ» [٦] بتشويشِ الفِكرِ فإنّه يَشْمَلُ غيرَ الغضَبِ أيضًا.

(وَ) من شُروطِ الإلحاقِ بالعِلّةِ (أنْ لاَ تَكُونَ المُسْتَنْبَطَةُ [٧]) منها [٨] (مُعَارَضَةً

---

(١) (قَوْلُهُ: عَمَلاً بِالْعُمُومِ) أي عموم النّصّ وهو الآية من غير نظرٍ للعلّة.

(٢) حسن: كما في الإرواء (١٣٥١)، معزوًا فيه لمالك في الموطأ، ولم أقف عليه عند أبي داود.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ مَأكُولٍ وَغَيْرِهِ) تعميمٌ في غير الجنس.

(٤) (قَوْلُهُ: أَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ الْقَوْلَيْنِ) أي من غير ترجيحٍ ولكن رجّح الإسنويّ الجواز قياسًا على تخصيص اللّفظ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ يَجُوزُ الْعَوْدُ بِهِ إِلَخْ) لأنّه لا يعود بإبطال شيءٍ في الأصل بخلاف التّخصيص.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ برقم (٧١٥٨)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، برقم (١٧١٧) واللفظ له من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَأَنْ لاَ يَكُونَ الْمُسْتَنْبَطَةُ إِلَخْ) قيّد بالمستنبطة؛ لأنّ المنصوصة أو المجمع عليها إذا قارنتها أخرى كاللّمس والمسّ في نقض الوضوء لا تعارض بينهما؛ لأنّ الشّرع جعل كلًّا منهما علّةً مستقلّةً، بخلاف مظنونة المجتهد إذ بظهور أخرى مثلها يجب التّوقّف كالشّهادة إذا عورضت بأخرى يتوقّف فيها إلى أن تترجّح إحداهما اهـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْهَا) أي من العلّة من حيث هي الشّاملة للمستنبطة وغيرها. وأورد النّاصر أنّ هذا مقرّرٌ مع ما تقدّم له في مركّب الأصل ومركّب الوصف.

وأجاب سم بأنّ ما تقدّم من حيث اندراجه في القياس وما هنا من حيث إنّ عدمه شرطٌ في العلّة ولا يخفى أنّ الجواب غير حاسمٍ.

بِمُعَارِضٍ [١] مُنَافٍ) لِمُقتضاها [٢] (مَوْجُودٍ فِي الأَصْلِ) إذْ لا عملَ لها مع وجودِهِ إلا بمُرَجِّحٍ [٣]، قال المصنِّفُ: مثالُه قولُ الحنفيِّ في نَفْيِ التَّبْيِيتِ في صومِ رمضانَ صومُ عَيْنٍ [٤] فيتأدَّى بالنِّيَّةِ قبلَ الزَّوالِ كالنَّفلِ فيُعارِضُه الشَّافعيُّ فيقولُ: صومُ فرضٍ فيحتاطُ فيه ولا يَبْني على السُّهولةِ اهـ.

وهذا مثالٌ للمُعارِضِ في الجملةِ وليس مُنافيًا ولا موجودًا [٥] في الأصلِ (قِيلَ: وَلاَ) في (الفَرْعِ [٦]) أي ويُشْتَرَطُ أنْ لا تكونَ مُعارَضةٌ بمُنافٍ موجودٍ في الفرعِ أيضًا؛ لأنَّ المقصودَ من ثُبوتِها ثُبوتُ الحكمِ في الفرعِ ومع وجودِ المنافي فيه المستنِدِ إلى قياسٍ آخَرَ [٧] لا يَثْبُتُ [٨] قال المصنِّفُ: مثالُه [٩] قولُنا في مَسْحِ الرَّأسِ [١٠]: رُكْنٌ [١١] في

(١) (قَوْلُهُ: بِمُعَارِضٍ إلَخ) فيه أنّ فائدة المعارضة التّوقّف وجعله شرطًا يقتضي البطلان عند عدمه تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: مُنَافٍ لِمُقْتَضَاهَا) يفهم أنّ المنافاة بين الوصف المعارض وبين مقتضى المستنبطة، والمفهوم من المثالين الآتيين المنافاة بين المقتضيين أي مقتضى المستنبطة ومقتضى الوصف المعارض لا بين الوصف المعارض ومقتضى المستنبطة.

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣/ ٣٥٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٢٨)، البحر المحيط (٥/ ١٥٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٨٤).

(٤) (قَوْلُهُ صَوْمُ عَيْنٍ) أي مطلوبٌ من كلّ مكلّفٍ على التّعيين أو أنّ وقته متعين له فلو نوى غيره وقع عنه عندهم ويصحّ ضبطه ماضيًا مبنيًّا للمفعول من التّعيين أي عيّنَ زمانه كعاشوراء وعرفة فإنّه صومٌ عين زمنه وكلام الشّارح يحتمل الأمرين.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ مَوْجُودَ إلَخ) لأنّ الفريضة التي عارضت العينيّة ليست موجودةً في النّفل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلاَ فِي الفَرْعِ) المتبادر من هذه العبارة أنّ المعطوفة هي عليه ليس بموجودٍ في الأصل والوجود في الأصل مثبتٌ لا منفيٌّ وأشار الشّارح إلى إيهام اللّفظ هذا المعنى ودفعه بأنّ لا النّافية داخلةٌ على يكون مع ما في خبرها المقدّر ذلك لتقدّم مثله قبله اهـ. ناصرٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: المُسْتَنِدُ إِلَى قِيَاسٍ آخَرَ) بأن يثبت في الفرع علّةٌ توجب خلاف الحكم بالقياس على أصلٍ آخر.

(٨) (قَوْلُهُ: لاَ يَثْبُتُ) أي الحكم في الفرع يعني إلاّ مع ترجيحٍ عليه كما قدّمه في قوله والمختار قبول التّرجيح.

(٩) (قَوْلُهُ: مِثَالُهُ) أي المعارض المنافي الوجود في الفرع.

(١٠) (وقوله: في مسح الرّأس) أي في إثبات تثليث مسح الرّأس.

(١١) (وقوله: ركنٌ) خبر مبتدإٍ محذوفٍ، والجملة مقول القول، والعلّة المستنبطة هي قوله ركنٌ.

الوُضوءِ فيُسَنُّ تَثليثُه كغَسْلِ الوجه، يُعارِضُ الخصمُ فيقولُ: مَسْحٌ فلا يُسَنُّ تَثليثُه كالمسحِ على الخُفَّيْنِ ا هـ. وهو مثالٌ للمُعارِضِ في الجملةِ [١] وليس مُنافيًا [٢].

وإنّما ضَعّفوا هذا الشّرطَ وإنْ لم يَثْبُتِ الحكمُ في الفرعِ عند انتفائِه؛ لأنّ الكلامَ [٣] في شُروطِ العِلّةِ وهذا شرطٌ لثُبوتِ الحكمِ في الفرعِ كما تقدّمَ [٤] أخذُه من قولِه: «وتُقْبَلُ المعارَضةُ فيه» إلخ. ولا يَقْدَحُ في صِحّةِ العِلّةِ في نفسِها [٥] وإنّما قَيّدَ المعارِضَ بالمنافي؛ لأنّه قد لا يُنافي كما سيأتي [٦] فلا يُشتَرَطُ انتفاؤُه ويجوزُ أنْ يكون هو عِلّةً أيضًا بناءً على جوازِ التعليلِ بعِلّتين. (وَ) من شُروطِ الإلحاقِ بالعِلّةِ (أَنْ لاَ تُخَالِفَ [٧] نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا)؛ لأنّهما مُقدّمان على القياسِ [٨].

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) فإنّها معارضةٌ بحسب ما يترتّب على كلٍّ وقوله وليس منافيًا فيه منعٌ؛ لأنّ البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى الفرضيّة بناءٌ في البناء على السّهولة الذي هو مقتضى النّفليّة.

(٢) (قَوْلُهُ: ولَيْسَ مُنَافِيًا) لَهُ إذ لا منافاة بين كونه مسحًا وبين كونه ركنًا إنّما التّنافي بين مقتضاهما فإنّ الأوّل يقتضي استحبابه والثّاني يقتضي عدم استحبابه. وقد يجاب بأنّ المراد لا منافاة بين العلّتين وإن كان بين مقتضاها تنافٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: لأنّ الكَلاَمَ) أي في هذا البحث في شروط العلّة بل في شروط الإلحاق بها أي بسببها والإلحاق بسببها هو إثبات الحكم في الفرع بسببها فشروطه شروطه.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي حيث قال، لأنّها تؤوّل إلى شرطٍ في الفرع ولا معنى لذلك إلاّ أن تؤوّل إلى شرطٍ في إثبات الحكم للفرع.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ الْعِلّةِ فِي نَفْسِهَا) أي فهي صحيحةٌ في نفسها، لكن تخلّف الحكم لمعارضٍ فلا ينافي قوله فيما مرّ، وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضدّ الحكم على المختار.

(٦) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأْتِي) أي قريبًا في قوله «والمعارض هنا إلخ»، وسينبّه عليه الشّارح ثمّ أيضًا.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ تُخَالِفُ) بالمثنّاة فوق أي العلّة من حيث مقتضاها وهو الحكم الذي يترتّب عليها، ويجوز قراءته بالياء والمعنى أن لا يخالف الإلحاق.

قال النّاصر: محصّل كلام الشّارح كغيره أنّ المراد أن لا يخالف حكمها بالثّابت بها في الفرع نصًّا أو إجماعًا، ولا يخفى أنّ هذا لا فائدة فيه بعد قول المصنّف في شروط حكم الفرع، ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقًا ولا خبر الواحد عند الأكثر.

وأجاب سم: بأنّ ذلك من حيث القياس وما هنا من حيث الإلحاق بها وفيه نظرٌ فإنّهما متّحدان تأمّل.

(٨) انظر الكوكب المنير (٤/ ٨٥)، المحلة على جمع الجوامع (٢/ ٢٥).

مثالُ مُخالَفةِ النّصِّ قولُ الحنفيِّ: المرأةُ مالِكةٌ لبُضْعِها فيصِحُّ نِكاحُها بغيرِ إذْنِ وليِّها قياسًا على بيعِ سِلْعَتِها [١] فإنّه مُخالفٌ لحديثِ أبي داود وغيرِه «أيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» [٢] ومثالُ مُخالَفةِ الإجماعِ قياسُ صَلاةِ المسافرِ على صومِه في عدمِ الوجوبِ [٣] بجامِعِ السّفرِ المشِقِّ [٤] فإنّه مُخالفٌ للإجماعِ [٥] على وجوبِ أدائِها عليه (وَ) أنْ (لاَ تَتَضَمَّنَ [٦] زِيَادَةً عَلَيْهِ) أي على النّصِّ [٧] (إنْ نَافَتِ الزِّيَادَةُ مُقْتَضَاهُ [٨]) بأنْ يَدُلَّ النّصُّ على عِلّيّةِ وصْفٍ ويَزِيدُ الاستِنْباطُ قَيْدًا فيه [٩] مُنافيًا للنّصِّ فلا يُعْمَلُ بالاستِنْباطِ؛ لأنّ النّصَّ مُقدّمٌ عليه (وِفَاقًا لِلأمِدِيِّ) في هذا الشّرطِ بقَيْدِه، وغيرُه أطلقه عن هذا القيْدِ [١٠]، قال المصنِّفُ: كالهِنْديِّ [١١] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: قِيَاسًا عَلَى بَيْعِ سِلْعَتِهَا) والجامع مطلق الملك.

(٢) صحيح: رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب: في الولي، برقم (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر صحيح أبي داود.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي عَدَمِ الْوُجُوبِ) أي في جواز التّرك بالمرّة ويقضي بعد ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: الْمُشِقّ) قد يقع التّعبير به في كلام الفقهاء وغيرهم والقياس الشّاقّ؛ لأنّ فعله ثلاثيٌّ مجرّدٌ، ولم أره في شيءٍ ممّا وقفت عليه من كتب اللّغة رباعيًا ولا ثلاثيًا مزيدًا ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: مُخَالِفٌ لِلإِجْمَاعِ) لم يجعله مخالفًا للنّصّ وهو ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢]؛ لأنّه ليس نصًّا في حالة السّفر لجواز التّخصيص، على أنّ مخالفة الإجماع لا تنافي مخالفة النّصّ.

(٦) (قَوْلُهُ وَأنْ لاَ تَتَضَمَّنَ) أي العلّة المستنبطة بدليل كلام الشّارح بعد.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى النَّصّ) أي العلّة الثّابتة بالنّصّ كما يدلّ عليه قوله «بأن يدلّ إلخ» ولم يقل أو الإجماع؛ لأنّه لا فرق بينهما.

(٨) (قَوْلُهُ: إنْ نَافَتِ الزِّيَادَةُ مُقْتَضَاهُ) أي حكمه.

(٩) (قَوْلُهُ: وَيَزِيدُ الاِسْتِنْبَاطُ قَيْدًا فِيهِ) أي في الوصف منافيًا للنّصّ أي لمقتضاه أي لحكمه، ولم يمثّل له هنا، ولا في العضد، ويمكن التّمثيل له بأن ينصّ على أنّ عتق العبد الكتابيّ لا يجزئ لكفره، فيعلّل بأنّه عتق كافرٍ يتديّن بدينٍ، فهذا القيد ينافي حكم النّصّ المفهوم منه وهو إجزاء عتق المؤمن المفهوم منه بالمخالفة، وعدم إجزاء عتق المجوسيّ المفهوم بالموافقة الأولى ا هـ. ناصرٌ.

(١٠) انظر البحر المحيط (٥/ ١٥٤)، شرح الكوكب (٤/ ٨٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩٩).

(١١) (قَوْلُهُ: كَالْهِنْدِيِّ) مقول القول قاله تفسيرًا للغير قاله بعضهم وكلام الشّيخ خالدٍ يقتضي أنّ مقول القول قوله «وإنّما يتّجه» إلخ حيث قال: قال الهنديّ وتبعه المصنّف وإنّما يتّجه إلخ.

وإنّما يتّجه [١] على أنّ الزّيادةَ على النّصّ [٢] نَسْخٌ للنّصّ وهو قولُ الحنفيّةِ كما تقدّمَ.

(وَ) من شُروطِ الإلحاقِ بالعِلّةِ (أنْ تتعَيّنَ خِلافًا لِمَنِ اكْتفَى بِعِلّيَةِ مُبْهَم) من أمرَيْنِ مثلاً (مُشْتَرَكٍ) بين المقيسِ والمقيسِ عليه؛ لأنّ العِلّةَ مَنْشَأُ التعديةِ [٣] المحقِّقةِ للقياسِ الذي هو الدّليلُ، ومن شأنِ الدّليلِ أنْ يكون مُعَيّنًا فكذا مَنْشَأُ المحقّقِ [٤] له، والمخالِفُ يقولُ: المبهَمُ المشتَرَكُ يُحَصّلُ المقصودَ [٥] [٦].

(وَ) من شُروطِ الإلحاقِ بالعِلّةِ (أنْ لاَ تَكُونَ وَصْفًا مُقَدّرًا [٧]) (وِفَاقًا لِلإمَامِ) الرّازيّ لا يجوزُ التعليلُ به خلافًا لبعضِ [٨] الفقهاءِ، مثالُه قولُهم: المِلْكُ معنًى مُقَدَّرٌ شرعيٌّ [٩] في المحَلّ أثَرُه إطلاقُ التّصَرُّفات اهـ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإنّمَا يَتّجِهُ) أي الإطلاق، وكان وجه ذلك أنّا إن قلنا إنّها نسخٌ فهي أبدًا منافيةٌ، بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخًا فلا بدّ من التّقييد.

(٢) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أنّ الزّيَادَةَ عَلَى النّصّ إلَخْ) وإلاّ فلا مانع من الزّيادة أن تخالف الأصل.

(٣) (قَوْلُهُ: مَنْشَأُ التّعْدِيَةِ) أي تعدية حكم الأصل للفرع المحقّقة للقياس أي الموجدة له باعتبار الواقع من تحقّق الكلّ بالجزء بناءً على دخولها فيه، وهذا لا ينافي كون القياس محقّقًا لها باعتبار الفهم، ثمّ إنّ هذا ظاهرٌ على تعريف القياس بالمساواة لا بالحمل إذ التّعدية نفس الحمل.

(٤) (قَوْلُهُ: فَكَذَا مَنْشَأُ المُحَقّقِ) أي منشأ التّعدية المحقّقة له، والمنشأ هو العلّة؛ لأنّ التّعدية ناشئةٌ عن العلّة.

(٥) (قَوْلُهُ: المُشْتَرَكُ يُحَصّلُ المَقْصُودَ) ردّه الجمهور كما قال الصّفيّ الهنديّ وغيره بأنّه يلزم منه مساواة العامّيّ للمجتهد في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك الفرع لأصلٍ من الأصول في وصفٍ عامٍّ في الجملة والكلام في عدم جواز التّعليل بالأحد الدّائر بين أمرين فأكثر إذا لم يثبت علّيّة كلٍّ منهما أو منها فلا ينافيه قولنا من مسّ من الخنثى غير المحرم فرجيه أحدث؛ لأنّه إمّا ماسّ فرج آدميّ أو لامس غير محرمٍ؛ لأنّ كلًّا من المسّ واللّمس ثبتت علّيّته للحدث في الجملة اهـ زكريّا.

(٦) انظر التبصرة (ص٤٥٨)، المسودة (ص٣٨٩)، إرشاد الفحول (ص٢٠٨).

(٧) (قَوْلُهُ: وَصْفًا مُقَدّرًا) أي فَرْضِيًّا لاَ حَقِيقَةَ لَهُ فِي الخَارِجِ.

(٨) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لِبَعْضٍ) قيل إنّه راجعٌ لأصل الكلام وليس من مقول الرّازيّ فلا ينافي قوله ويرجع كلامه إلخ وقد يقال إنّه من مقوله ولا منافاة؛ لأنّ مراده خلافًا لمن ذكر في إثبات المقدّر والتّعليل به.

(٩) (قَوْلُهُ: مُقَدّرٌ شَرْعِيٌّ) أي قدّره الشّارع وفرضه في ذلك المحلّ وفي المحلّ متعلّقٌ بمقدّرٍ والمحلّ هو المملوك ومعنى إطلاق التّصرّفات عدم توقّفها على استئذانٍ أو إجازةٍ.

وكأنّه [١]يُنازِعُ في كونِ المِلْكِ مُقَدَّرًا ويجعَلُه مُحقَّقًا شرعًا، ويرجعُ كلامُه إلى أنّه لا مُقَدَّرَ يُعَلَّلُ به كما فهِمَه عنه التّبريزيُّ فينْتَفِي الإلحاقُ [٢]به كما قصده المصنّفُ [٣].

(وَ) من شُروطِ الإلحاقِ بالعِلّةِ (أنْ لاَ يَتَنَاوَلَ [٤]دَلِيلُهَا حُكْمَ الفَرْعِ) (بِعُمُومِهِ أَوْ خُصُوصِهِ عَلَى المُخْتَارِ) للاستغناءِ حينئذٍ عن القياسِ بذلك الدّليلِ، مثالُه في العُمومِ حديثُ مسلمٍ «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» [٥] فإنّه دالٌّ على عِلّيّةِ الطُّعامِ [٦]، فلا

---

(١) (قَوْلُهُ: وَكَأنّهُ) أي الإمام ينازع في كون الملك مقدّرًا أي لا معلّلاً به للاتّفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التّعليل به، وإنّما يمنع كونه مقدّرًا فهو عنده وصفٌ محقّقٌ، وليس من لوازم المحقّق أن يحسّ فإنّ المتكلّمين يجعلون الصّفات كالعلم ونحوه من الأمور المحقّقة وليست محسوسةً.

وقال شيخ الإسلام إنّ جعل المقدّر محقّقًا لا يخرجه عن كونه مقدّرًا. كيف؟ وكلام الفقهاء طافحٌ بالتّعليل بالمقدّر كقولهم الحدث وصفٌ مقدّرٌ قائمٌ بالأعضاء يمنع صحّة الصّلاة حيث لا مرخّص، وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليّين، والقول بعدمه طريقة الفقهاء.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَنْتَفِي الإِلْحَاقُ) لأنّ الإلحاق يستلزم التّعليل به ونفي اللاّزم يستلزم نفي الملزوم.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا قَصَدَهُ المُصَنِّفُ) أي لأنّه شرط في الإلحاق بالعلّة أن لا تكون مقدّرةً، والشّرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدّر عدم الإلحاق وهو المطلوب ا هـ. ناصرٌ.

ونقل عن سم فيما كتبه بهامش حاشية شيخ الإسلام ما نصّه: يحتمل أنّه أراد بقوله كما قصده المصنّف الإشارة إلى دفع اعتراضٍ على المصنّف، حيث نقل عن الإمام أنّه يشترط في الإلحاق بالعلّة أن لا تكون وصفًا مقدّرًا، مع أنّ الإمام إنّما يشترط ذلك في نفس التّعليل لا في الإلحاق بالعلّة وحاصل الدّفع أنّ ما ذكره المصنّف لازمٌ لما ذكره الإمام؛ لأنّه يلزم من اشتراط عدم التّقدير في نفس التّعليل عدمه في الإلحاق فصحّ النّقل عن الإمام فليتأمّل ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: أنْ لاَ يَتَنَاوَلَ إلَخْ) مكرّرٌ مع ما تقدّم أيضًا فإنّه يستغنى عنه بقوله في شروط الأصل، وأن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع وبقوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوصًا بموافقٍ.

وأجيب بأنّه ذكر المواضع الثّلاثة إشارةً إلى أنّ هذا الاشتراط يصحّ اعتباره في جانب كلٍّ من الأصل والفرع والعلّة، وعلّلته بيان قوّة خلل القياس حينئذٍ حيث عمّ الخلل أركانه الثّلاثة فإنّه أبلغ ممّا تعلّق بواحدٍ أو اثنين منها تأمّل.

(٥) رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، برقم (١٥٩٢) من حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ دَالٌّ عَلَى عِلِّيَّةِ الطعام) أي وعلى ربويّة التّفّاح بالعموم، فلا حاجة لما قيل: كان المناسب أن يقول على ربويّة التّفّاح؛ لأنّ الكلام في تناول دليلها حكم الفرع.

حاجةَ [١] في إثبات رِبَوِيّةِ التُّفّاح مثلاً إلى قياسِه على البرّ بجامِعِ الطُّعْمِ للاستغناءِ عنه بعُمومِ الحديثِ.

ومثالُه في الخُصوصِ حديثُ: «مَنْ قَاءَ [٢] أَوْ رَعَفَ فَلْيَتَوَضَّأْ» [٣] فإنّه دالٌّ على عِلّيّةِ الخارِجِ النّجِسِ في نَقْضِ الوُضوءِ فلا حاجةَ للحَنَفيِّ إلى قياسِ القيْءِ أو الرُّعاف على الخارِجِ من السّبيلَيْنِ في نَقْضِ الوُضوءِ بجامِعِ الخارِجِ النّجِسِ للاستغناءِ عنه بخُصوصِ الحديثِ [٤]، والمخالِفُ يقولُ: الاستغناءُ عن القياسِ بالنّصّ لا يوجِبُ إلغاءَه؛ لجوازِ دليلَيْنِ على مدلولٍ واحدٍ، والحديثُ رواه ابنُ ماجه وغيرُه وهو ضَعيفٌ [٥].

(وَالصَّحِيحُ) أنّه (لاَ يُشْتَرَطُ) [٦] في العِلّةِ المستنبَطةِ (القَطْعُ بِحُكْمِ الأَصْلِ) بأنْ يكون دليلُه قطعيًّا [٧] من كتابٍ أو سُنّةٍ متواترةٍ [٨] (وَلاَ انْتِفَاءُ مُخَالَفَةِ مَذْهَبِ الصَّحَابِيِّ) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: فَلَا حَاجَةَ إِلَخْ) قال الشّهاب عميرة: من هنا يعلم أنّ قول الفقهاء في الفرع نصّ في الحديث على البرّ، ويقاس عليه ما في معناه من المطعومات غير صحيح نظرًا إلى هذا الشّرط. وأجاب سم: بأنّه علم ممّا سبق أنّ الجمهور على خلاف هذا الشّرط، وأنّ المصنّف رجّح ذلك في «شرح المختصر» وكلام الفقهاء المذكور مبنيٌّ عليه فهو صحيحٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: مَنْ قَاءَ) من باب باع ورعف بفتح العين، وضمّها لغةٌ ضعيفةٌ.

(٣) ضعيف: رواه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في البناء على الصلاة، برقم (١٢٢١)، والدارقطني (١/ ١٥٤)، برقم (١٥) من حديث ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) (قَوْلُهُ: بِخُصُوصِ الْحَدِيثِ) أي بالحديث الذي دلّ عليهما بخصوصهما.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ ضَعِيفٌ) نبّه به على عذر الشّافعيّة في مخالفتهم له، حيث لم يقولوا بمقتضاه من نقض الوضوء بالقيء والرّعاف.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ إِلَخْ) ذكره له في شروط العلّة صحيحٌ ومناسبٌ في الجملة لبعض ما عطف عليه لكنّ الأنسب ذكره في شروط حكم الأصل اهـ. زكريّا.

(٧) انظر المستصفى (٢/ ٣٤٩)، البحر المحيط (٥/ ١٦٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٥٥)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٣٢).

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ مُتَوَاتِرَةٍ) أي أو إجماعٍ قطعيٍّ ثمّ إنّ كون الدّليل قطعيّ المتن لا يتسبّب عنه القطعيّ بمدلوله؛ لأنّ قطعيّ المتن قد يكون ظنّيّ الدّلالة، وقد يجاب بأنّ المراد بالقطعيّ ما كان قطعيّ المتن والدّلالة.

مُخالَفَتُها له (وَلاَ القَطْعُ بِوُجُودِهَا فِي الفَرْعِ) بل يكفي الظَّنُّ بذلك [(١)] وبحكم الأصلِ؛ لأنّه غايةُ الاجتهادِ فيما يُقْصَدُ به العملُ [(٢)] والمخالِفُ كأنّه يقولُ: الظَّنُّ يَضْعُفُ بكثرةِ المقدّمات [(٣)] فرُبَّما يَضْمَحِلُّ فلا يكفي [(٤)].

وأمّا مذهبُ الصّحابيِّ فليس بحُجّةٍ، وعلى تقديرِ حُجّيّتِه، فمذهبُه الذي خالَفته العِلّةُ المستنبَطةُ من النّصّ في الأصلِ [(٥)] بأنْ عَلّلَ [(٦)] هو بغيرِها يجوزُ أنْ يستنِدَ فيه إلى دليلٍ آخَرَ [(٧)] والخصمُ يقولُ: الظّاهِرُ استِنادُه إلى النّصّ المذكورِ [(٨)].

(أمّا انْتِفَاءُ المُعَارِضِ [(٩)]) للعِلّةِ بالمعنى الآتي له [(١٠)] (فَمَبْنِيٌّ عَلَى التَّعْلِيلِ بِعِلَّتَيْنِ) إنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: بِذَلِكَ) أي بوجودها في الفرع والمقام للضّمير مع أنّ في إتيانه بما يشار به للبعيد شيءٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيمَا يُقْصَدُ بِهِ العَمَلُ) وهو الفروع العمليّة.

(٣) (قَوْلُهُ: بِكَثْرَةِ المُقَدِّمَاتِ) أي المعارضة له وقيل المراد بالمقدّمات الوسائل والمعونات فإنّ ما كثرت وسائله أضعف من غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلَرُبَّمَا يَضْمَحِلُّ فَلاَ يَكْفِي إلَخ) أجيب بأنه: إن أراد ظاهره من احتمال حصول الاضمحلال دون لزومه فلا ينهض الاستدلال، وإن أريد لزومه فمع كونه خلاف الظّاهر ممنوعٌ ا هـ. نجّاريٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الأَصْلِ) «في» بمعنى «على» متعلّقةٌ بالنّصّ أو متعلّقةٌ بمحذوفٍ أي الواردة في الأصل.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ عَلَّلَ إلَخ) تصويرٌ للمخالفة مثال ذلك على سبيل التّقريب: أن يكون مذهب غير الصّحابيّ: أنّ العلّة في البرّ الذي هو الأصل للذّرة مثلاً القوت.

وقد نصّ على هذا الأصل بحديث «البُرُّ بِالبُرِّ»، فإذا فرض أنّ غير الصّحابيّ استنبط كون العلّة القوت من هذا النّصّ والحال أنّ الصّحابيّ قائلٌ بأنّ العلّة فيه هي الطّعم، يجوز أن يستند فيما قاله إلى دليلٍ آخر غير النّصّ على الأصل كقوله ﷺ «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ» إلخ فإنّه دالٌّ على عليّة الطّعام.

(٧) (قَوْلُهُ: إلَى دَلِيلٍ آخَرَ) أي غير النّصّ وهو لا يضرّ في استنباط العلّة من النّصّ المخالفة لمذهبه، وإنّما يضرّ لو كان الصّحابيّ استنبط من هذا.

(٨) انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ٩٩)، المستصفى (٢/ ٣٣٠)، نهاية السول (٣/ ١٢٤).

(٩) (قَوْلُهُ: أَمَّا انْتِفَاءُ المُعَارِضِ إلَخ) مقابل قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصّحابيّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِالمَعْنَى الآتِي لَهُ) أي لا بالمعنى المتقدّم فإنّه يشترط انتفاؤه فلا ينافي ما مرّ. قال الكمال: والظّاهر أنّ المنفيّ هنا اشتراط القطع بانتفاء المعارض في الأصل والفرع بل يكفي الظّنّ كما في الأحكام والمنتهى.

قلنا: يجوزُ [١]- وهو رأيُ الجمهورِ كما تقدّمَ - فلا يُشتَرَطُ انتفاؤه وإلا فيُشتَرَطُ (وَالمُعَارِضُ هُنَا) بخلافه [٢] فيما تقدّمَ حيث وصَفَ بالمنافي (وَصْفٌ صَالِحٌ لِلْعِلِّيَّةِ كَصَلَاحِيَّةِ المُعَارَضِ) بفتحِ الرّاء لها وإنْ لم يكنْ مثلَه من كُلِّ وجهٍ (غَيْرَ مُنَافٍ) بالنِّسْبَةِ إلى الأصلِ [٣] (وَلَكِنْ يَئُولَ) الأمرُ (إِلَى الاِخْتِلَافِ) بين المتناظِرَيْنِ في الفرعِ (كَالطُّعْمِ مَعَ الكَيْلِ فِي البُرِّ) فكُلٌّ منهما صالِحٌ لعِلِّيّةِ الرِّبا [٤] فيه (لاَ يُنَافِي) الآخَرَ بالنِّسْبَةِ إليه (وَ) لكنْ (يَئُولَ) الأمرُ (إِلَى الاِخْتِلَافِ) بين المتناظِرَيْنِ (فِي التُّفَّاحِ) مثلاً فعندنا هو رِبَوِيٌّ كالبرِّ بعِلّةِ الطُّعْمِ، وعند الخصم [٥] المعارِضِ بأنّ العِلّةَ الكَيْلُ ليس بربَوِيٍّ؛ لانتفاءِ الكَيْلِ فيه، وكُلٌّ منهما يحتاجُ [٦]في ثُبوتِ مُدَّعاه من أحدِ الوصفَيْنِ إلى ترجيحِه على الآخَرِ.

(وَلاَ يَلْزَمُ المُعْتَرِضَ [٧] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: إِنْ قُلْنَا يَجُوزُ إِلَخْ) لجواز أن يكون كل علّة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِهِ) محترز قوله «هنا»، وقوله «حيث إلخ» ظرفٌ لقوله فيما تقدّم.

(٣) (قَوْلُهُ: إِلَى الأَصْلِ) أي إلى حكم الأصل.

(٤) (قَوْلُهُ: فَكُلٌّ مِنْهُمَا صَالِحٌ لِعِلِّيَّةِ الرِّبَا) أي في البرّ فكلٌّ من الوصفين المذكورين ينافي الآخر في مقتضاه بالنّسبة إلى حكم الأصل وهو البرّ وحكمه حرمة الرّبا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَعِنْدَ الخَصْمِ) إن أراد أبا حنيفة وهو الظّاهر فغير مسلّم؛ لأنّ التّفّاح عنده ربويٌّ لكن لعلّةٍ أخرى هي الكيل أو الوزن إذ علّة الرّبا عنده إمّا الكيل أو الوزن ويجاب بأنّ المراد بالخصم مجتهدٌ أدّاه اجتهاده إلى أنّ العلّة الكيل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَكُلٌّ مِنْهُمَا يَحْتَاجُ إِلَخْ) أي يحتاج في ثبوت علّته إلى ترجيحها على علّة الآخر في الأصل ليرتّب عليه مدّعاه في الفرع اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَلْزَمُ المُعْتَرِضَ إِلَخْ) قال الكمال هي عبارة الآمديّ في «الأحكام» و«المنتهى» وعبّر ابن الحاجب بقوله: وفي لزوم بيان نفي الوصف فقول الشّارح أي بيان انتفائه ميلٌ منه إلى أنّ عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب أنّ النّفي في كلٍّ منهما بمعنى الانتفاء أي لا يلزم المعترض أن يبيّنَ أنّ الوصف الذي أبداه في الأصل منتفٍ في الفرع كأن يقول للمستدلّ: والوصف الذي عارضت به وصفك في الأصل منتفٍ في الفرع أو ليس في الفرع، وقد جرى الزّركشيّ وأبو زرعة على أنّ النّفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتيج لذلك إلى لفظة بيانٍ، وفي عبارة المتن مصدر نفى ينفي فلم يحتج للفظة بيانٍ، وإنّ كلتا العبارتين صحيحةٌ وعبارة المتن أظهر وهو كلامٌ جيّدٌ وإن اعترضه

نَفْيُ الوَصْفِ الَّذِي عَارَضَ بِهِ [١]) أي بيانُ انتفائِه (عَنِ الفَرْعِ) مُطْلَقًا لحُصولِ مقصودِه من هَدْمِ ما جعله المستَدِلُّ [٢] العِلّةَ بمُجَرَّدِ المعارَضةِ، وقِيلَ: يلزمُه ذلك مُطْلَقًا [٣] ليُفيدَ انتفاءَ الحكمِ [٤] عن الفرعِ الذي هو المقصودُ [٥].

(وَثَالِثُهَا) يلزمُه ذلك (إِنْ صَرَّحَ [٦] بِالفَرْقِ [٧]) بين الأصلِ بالفرقِ في الحكمِ فقال مثلاً: لا رِبا في التُّفّاح بخلاف البرِّ وعارَضَ عِلّيّةَ [٨] الطُّعْمَ فيه؛ لأنّه بتصريحِه بالفرقِ التزَمَه [٩] وإنْ لم يلزمْه ابتِداءً بخلاف ما إذا لم يُصَرِّحْ به.

(وَلاَ) يلزمُه أيضًا (إِبْدَاءُ أَصْلٍ [١٠]) يَشْهَدُ لما عارَضَ به بالاعتِبارِ (عَلَى المُخْتَارِ)

بعض شارحي الكتاب بعدهما ا هـ.

كتب سم بهامش تلك الحاشية قوله: إنّ النّفي في كلٍّ منهما بمعنى الانتفاء ممنوعٌ بل الظّاهر أنّ الشّارح حمل النّفي في عبارة المصنّف على بيان الانتفاء وهو مناسبٌ للمعنى المصدريّ فليس معناه الانتفاء، وقوله بعض شارحي الكتاب هو الكورانيّ، وقد أوضحنا فساد اعتراضه وأنّه وهمٌ صرفٌ في الآيات ا هـ.

(١) انظر غاية الوصول (ص١١٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٦)، البحر المحيط (٥/ ٣٣٦).

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ هَدْمِ مَا جَعَلَهُ المُسْتَدِلُّ إلَخْ) وانتفاء الحكم وعدمه شيءٌ آخر.

(٣) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي صرّح المعترض بالفرق أم لا.

(٤) (قَوْلُهُ: لِيُفِيدَ انْتِفَاءَ الحُكْمِ إلَخْ) ردّ بأنّ حصول المقصود من الهدم يصيّرهما متعارضين، ولا حكم مع التّعارض.

(٥) انظر المنخول (ص٤١٦)، البرهان (٢/ ١٠٥٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٥)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٧٢)، البحر المحيط (٥/ ٣٣٦).

(٦) (قَوْلُهُ: وَثَالِثُهَا إنْ صَرَّحَ إلَخْ) هو مختار ابن الحاجب كالآمديّ، ولم يتعقّبه المصنّف في شرح المختصر.

(٧) (قَوْلُهُ: إنْ صَرَّحَ بِالفَرْقِ إلَخْ) ويلزم من تصريحه بالفرق بينهما في الحكم الفرق بينهما في العلّة أي علّة الرّبا مثلاً ثابتةٌ في الأصل دون الفرع.

(٨) (قَوْلُهُ: وَعَارَضَ عِلِّيَّةَ إلَخْ) حالٌ من فاعل قال وقوله فيه أي في الأصل بأن قال العلّة الكيل.

(٩) (قَوْلُهُ: الْتَزَمَهُ) أي انتفاء الوصف الذي عارض به عن الفرع.

(١٠) (قَوْلُهُ: إبْدَاءُ أَصْلٍ) أي دليلٌ يشهد لما عارض به أي للوصف الذي عارض إلخ وقوله «بالاعتبار» متعلّقٌ بـ «يشهد» أي يشهد للوصف الذي عارض به بأنّ المعتبر دون غيره.

وقِيلَ: يلزمُه ذلك حتّى تُقْبَلَ مُعارَضَتُه كأنْ يقولَ: العِلّةُ [١] في البرِّ الطُّعْمُ دون القوتِ بدليلِ المِلْحِ، فالتُّفّاحُ مثلاً رِبَويٌّ ورُدَّ هذا القولُ [٢] بأنّ مُجَرَّدَ المعارَضةِ بالوصفِ الصّالِحِ للعِلّيّةِ كافٍ في حُصولِ [٣] المقصودِ من الهَدْمِ [٤].

(وَلِلْمُسْتَدِلِّ الدَّفْعُ) أي دَفْعُ المعارَضةِ بأوجُهٍ (بِالمَنْعِ) أي منعِ وجودِ الوصفِ المعارِضِ به في الأصلِ [٥] كأنْ يقولَ في دَفْعِ مُعارَضةِ القوتِ [٦] بالكَيْلِ [٧] في شيءٍ [٨] كالجوزِ لا نُسَلِّمُ أنّه مَكيلٌ؛ لأنّ العِبْرَةَ بعادةِ زَمَنِ النّبيِّ ﷺ، وكان إذْ ذاكَ [٩] موزونًا أو معدودًا (وَالقَدْحِ [١٠]) في عِلّيّةِ الوصفِ المعارِضِ به ببيانِ خَفائِه [١١] أو

---

(١) (قَوْلُهُ: كَأنْ يَقُولَ العِلّةُ إلَخ) مثالٌ للمعارضة في حدّ ذاتها فإنّ هذا لا يظهر كلّ الظّهور إلاّ من المستدلّ على ربويّة البرّ دون المعترض.

(٢) (قَوْلُهُ: وَرُدَّ هَذَا القَوْلُ إلَخ) بيانه أنّ حاصل سؤال المعارضة أحد أمرين: إمّا نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلّيّة المستدلّ، ويكفيه أن لا تثبت علّيّتها بالاستقلال، ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبت علّيّة ما أبداه بالاستقلال، فإنّ كونه جزء العلّة يحصّل مقصوده، وإمّا صدّ المستدلّ عن التّعليل بذلك الوصف؛ لجواز تأثير هذا، والاحتمال كافٍ وهو لا يدّعي علّيّة ما أبداه ليحتاج إلى شهادة أصلٍ ا هـ. كمالٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: كَافٍ فِي حُصُولِ إلَخ) أي ومن كان كافيًا قبل وإن لم يبد شاهدًا.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنَ الهَدْمِ) أي هدم ما استدلّ به المستدلّ بعدم ثبوت الحكم به من الفرع.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الأَصْلِ) متعلّقٌ بقوله وجود.

(٦) (قَوْلُهُ: في دفع معارضة القوت) الأولى أن يقول الطّعم كما عبّر به الشّيخ خالدٌ؛ لأنّ الجوز ليس مقتاتًا. ويجاب بأنّه مثالٌ فرضيٌّ.

(٧) (قَوْلُهُ: بِالكَيْلِ) متعلّقٌ «بمعارضة»، وقوله «في شيءٍ» تنازعه القوت والكيل.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي شَيْءٍ) أي شيءٍ هو أصلٌ كالجوز إذا جعلناه أصلاً، وجعلنا علّة الرّبا فيه القوت، وقسنا عليه الذّرة مثلاً بجامع القوت، فإذا عورض المستدلّ بأنّ العلّة هي الكيل دفعت المعارضة بما ذكره الشّارح.

(٩) (قَوْلُهُ: وَكَانَ إذْ ذَاكَ) أي إذ زمن النّبيّ ﷺ، والخبر محذوفٌ أي موجودٌ.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَالقَدْحُ) قال الزّركشيّ: بأن يقول ما ذكرت من الوصف خفيٌّ فلا يعلّل به أو غير ظاهرٍ أو غير منضبطٍ أو غير وجوديٍّ ونحوه، والمراد به هنا إفساد العلّة بطريقٍ من طرق إفسادها، وليس المعنى به مطلق القدح في الدّليل عليها، وإلاّ لم يعطفه على المنع مع أنّ المنع قدحٌ، وكذا المطالبة بالتّأثير وما بعده، ومن هذا العطف يعلم أنّه أراد قدحًا خاصًّا أي قدحًا لا يشمل المنع ولا المطالبة المذكورة.

(١١) (قَوْلُهُ: بِبَيَانِ خَفَائِهِ) كتعليل العدّة بالإمناء أو علوق الرّحم.

عدمِ انضِباطِه [١] (وَبِالمُطَالَبَةِ) للمُعترِضِ (بِالتَّأْثِيرِ [٢] أَوْ الشَّبَهِ [٣]) لما عارَضَ به [٤] (إِنْ لَمْ يَكُنْ) دليلُ المستَدِلِّ على العِلّيّةِ (سَبْرًا) بأنْ كان مُناسِبًا أو شَبَهًا [٥] لتحصُلَ مُعارَضةُ الشَّيءِ بمثلِه بخلاف السَّبْرِ، فمُجرَّدُ الاحتِمالِ قادِحٌ فيه [٦].

وأعادَ المصنِّفُ الباءَ لدَفْعِ إيهامِ عَوْدِ الشَّرطِ إلى ما قبلَ مدخولِها معه، ومن أمثِلَتِه أنْ يُقال لمَنْ عارَضَ القوتَ بالكَيْلِ: لمَ قُلْت [٧]: إنّ الكَيْلَ مُؤَثِّرٌ؟

(وَبِبَيَانِ اسْتِقْلَالِ [٨] مَا عَدَاهُ [٩]) أي ما عَدا الوصفَ المعترَضَ به (فِي صُورَةٍ [١٠]، وَلَوْ) كان البيانُ (بِظَاهِرٍ [١١] عَامٍّ) كما يكونُ بالإجماعِ [١٢] (إِذَا لَمْ يَعْرِضْ [١٣])

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ عَدَمِ انْضِبَاطِهِ) كالمشقّة في السّفر.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالتَّأْثِيرِ) أي تأثير وصف المعترض في الحكم كحرمة الرّبا في المثال الآتي.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ الشَّبَهِ) وهو ما دلّ على وصفٍ قائمٍ بالفاعل وليس اختياريًّا.

(٤) (قَوْلُهُ: لما عَرَضَ بِهِ) متعلّقٌ بالاثنين قبله واللّام للتّقوية.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ كَانَ مُنَاسِبًا أَوْ شَبَهًا) اعترضه النّاصر بأنّ دليل العلّيّة المناسبة لا المناسب فإنّه هو نفس الوصف الذي هو العلّة لا دليل العلّة. وأجاب سم: بأنّ مبنى الاعتراض رجوع اسم كان للدّليل، ولا يتعيّن لجواز رجوعه لوصف المستدلّ المدلول عليه بالسّياق، والتّقدير إن لم يكن دليل المستدلّ وصفه مناسبًا أو شبهًا فإنّه إذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرًا بل مناسبةً أو شبهًا.

(٦) (قَوْلُهُ: قَادِحٌ فِيهِ) لأنّ الوصف يدخل في السّبر بمجرّد احتمال كونه مناسبًا، وإن لم تثبت مناسبةٌ فيه.

(٧) (قَوْلُهُ: لمَ قُلْت إلَخْ) فيجيبه ببيان أنّه مؤثّرٌ بالدّليل وإلاّ اندفعت المعارضة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَبِبَيَانِ اسْتِقْلَالِ) قال سم في ذكر الاستقلال: إشارةٌ إلى تصوير المعارضة بإبداء أنّ وصف المستدلّ جزءٌ من العلّة، وأنّ ما أبداه المعترض جزءٌ آخر لها.

(٩) (قَوْلُهُ: مَا عَدَاهُ) صادقٌ بوصف المستدلّ الذي نصبه، وبوصفٍ آخر يبين المستدلّ استقلاله بالعلّيّة في صورةٍ انتفى فيها وصف المعترض.

(١٠) (قَوْلُهُ: فِي صُورَةٍ) كَالجَوْزِ بأن قال المستدلّ: الجوز ربويٌّ للقوت، فقال المعترض بل للقوت والكيل، فتكون العلّة التي ذكرها المعترض مركّبةً بدليل قوله استقلالٌ.

(١١) (قَوْلُهُ: بِظَاهِرٍ) عامٌّ بالوصف والإضافة.

(١٢) (قَوْلُهُ: كَمَا يَكُونُ بِالإِجْمَاعِ) أي أو بالنّصّ القاطع أو بالظّاهر الخاصّ، وكأنّه اقتصر على الإجماع لكونه مقابلاً للنّصّ المنقسم إلى ما ذكر.

(١٣) (قَوْلُهُ: إِذَا لَمْ يعرضْ) قيدٌ في مدخول لو.

المستَدِلُّ (لِلتَّعْمِيم) كأنْ يُبيِّنَ استقلالَ الطُّعْمِ المعارَضِ بالكَيْلِ في صورةٍ بحديثِ مسلمٍ «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ» [١] والمستَقِلُّ مُقَدَّمٌ على غيرِه فإنْ تَعَرَّضَ للتَّعْميمِ فقال: فتَثْبُتُ رِبَوِيَّةُ كُلِّ مَطْعومٍ خرج عَمَّا نحن فيه [٢] من القياسِ الذي هو بصَدَدِ الدَّفْعِ عنه إلى النَّصِّ [٣]، وأعادَ المصنِّفُ الباءَ لطولِ الفصْلِ.

(وَلَوْ) (قَالَ) المستَدِلُّ [٤] للمُعترِضِ: (ثَبَتَ الحُكْمُ) في هذه الصّورةِ (مَعَ انْتِفَاءِ وَصْفِك) الذي عارَضْت به وصْفي عنها (لَمْ يَكْفِ) في الدَّفْعِ (إنْ لَمْ يَكُنْ) أي يوجدْ (مَعَهُ) أي مع انتفاءِ وصْفِ المعترِضِ عنها (وَصْفُ المُسْتَدِلِّ [٥]) فيها؛ لاستِوائِهما في انتفاءِ وصْفَيْهما بخلاف ما إذا وُجِدَ [٦] وصْفُ المستَدِلِّ فيها، فيكفي في الدَّفْعِ بناءً على امتناعِ تعليلِ الحكمِ بعِلَّتين [٧] الذي صحَّحه المصنِّفُ كما تقدَّمَ (وَقِيلَ): لم يكفِ (مُطْلَقًا) بناءً على جوازِ التعليلِ [٨] بعِلَّتين.

---

(١) سبق تخريجه قريبًا.

(٢) (قَوْلُهُ: خَرَجَ عَمَّا نَحْنُ فِيهِ) أي وتبقى المعارضة سالمةً من القدح فلا يتمّ القياس.

(٣) (قَوْلُهُ: إلَى النَّصِّ) أي إلى الاستدلال بالنّصّ والعامّ دون القياس.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَوْ قَالَ الْمُسْتَدِلُّ إلَخْ) يؤخذ من التّمثيل الآتي أنّه شاملٌ لما إذا كان الذي أبداه المعترض جزء علّةٍ فهذا أعمّ ممّا قبله؛ لأنّه فيما إذا كان الذي أبداه المعترض علّةً مركّبةً.

(٥) (قَوْلُهُ: وَصْفُ الْمُسْتَدِلِّ) بأن جعل العلّة الكيل والحال أنّ الجوّاز غير مكيلٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَا إذَا وُجِدَ) أي حقيقةً أو حكمًا باتّفاقٍ في المتناظرين.

(٧) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى امْتِنَاعِ تَعْلِيلِ الْحُكْمِ بِعِلَّتَيْنِ) مفهومه أنّه لا يكفي في الدّفع بناءً على جواز التّعليل بعلّتين، وقد يستشكل إذ الغرض دعوى المستدلّ وجود الحكم في الصّورة المذكورة، فإذا فرض مع ذلك وجود وصفه فيها دون وصف المعترض، فكيف لا يندفع الاعتراض عنه، مع أنّه لا بدّ للحكم من وجود علّةٍ إذ الكلام في حكمٍ معلّلٍ، ولم يوجد إلاّ وصف المستدلّ، اللّهمّ إلاّ أن يقال إبداء المعترض الوصف أورث شكًّا فيما أبداه المستدلّ لجواز أن تكون العلّة شيئًا آخر توجد في الصّورة المذكورة اهـ. سم.

(٨) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ إلَخْ) لأنّ انتفاء وصف المعترض لا يقدح لجواز أن يكون للحكم علّتان إذا انتفت إحداهما خلفتها الأخرى

قال سم: وقد يستشكل فيما إذا وجد وصف المستدلّ في تلك الصّورة دون وصف المعترض، فإنّ جواز التّعليل بعلّتين ممّا يناسب علّيّة وصف المستدلّ؛ لأنّ وصف المعترض بتقدير علّيّته أيضًا لا ينافي

وقال المصنّفُ: «في انتفاءِ [(١)] وصْفِ المستَدِلِّ زيادةٌ على عدمِ الكِفايةِ الذي اقتَصَروا عليه» (وَعِنْدِي أَنَّهُ) أي المستَدِلُّ (يَنْقَطِعُ) بما قاله [(٢)] (لِاعْتِرَافِهِ) فيه بإلغاءِ وصْفِه حيث ساوَى وصْفَ المعترِضِ فيما قَدَح هو به فيه [(٣)] (وَلِعَدَمِ الِانْعِكَاسِ [(٤)]) لوصفِهِ حيث لم يَنْتَفِ الحكمُ مع انتفائِه، والانعِكاسُ شرطٌ بناءً على امتناعِ التعليلِ [(٥)] بعِلَّتين على أنّ عدمَ الانعِكاسِ [(٦)] لا يَتَرَتَّبُ عليه الانقِطاعُ [(٧)] وكأنَّه ذكره تقويةً للأوّلِ [(٨)].

(وَلَوْ) (أَبْدَى الْمُعْتَرِضُ) في الصّورةِ التي ألغَى وصْفَه فيها المستَدِلُّ (مَا) أي وصْفًا (يَخْلُفُ الْمُلْغِيَ سُمِّيَ) ما أبْداه [(٩)] (تَعَدُّدَ الْوَضْعِ) لتَعَدُّدِ ما وضَعَ أي بَنَى

علّيّة وصف المستدلّ لجواز تعدّد العلّة على هذا التقدير، إلاّ أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أنّ العلّة هناك وصف المعترض دون وصف المستدلّ، أو شيء آخر أو أشياء غيرهما.

(١) (قَوْلُهُ: قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي انْتِفَاءِ) أي في شأن انتفاء إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: يَنْقَطِعُ بِمَا قَالَهُ) عبارة الشّيخ خالدٍ ينقطع بإيراده الصّورة التي ليس فيها وصفه ولو جوّزنا التّعليل بعلّتين.

(٣) (قَوْلُهُ: فِيمَا قَدَحَ هُوَ بِهِ فِيهِ) أي من الانتفاء.

(٤) (قَوْلُهُ: ولِعَدَمِ الِانْعِكَاسِ) هو أن ينتفي الحكم حيث ينتفي الوصف، والاطّراد هو أن يوجد الحكم حيث وجد الوصف فالانعكاس التّلازم في الانتفاء، والاطّراد التّلازم في الثّبوت.

(٥) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى امْتِنَاعِ التَّعْلِيلِ إلَخْ) أمّا على جوازه فليس يشترط لوجود العلّة الأخرى حيث انتفت الثّانية.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ عَدَمَ الِانْعِكَاسِ إلَخْ) اعتراضٌ على المصنّف بمنع كون عدم الانعكاس علّةً للانقطاع إذ لا يشترط في العلّة الانعكاس بناءً على جواز التّعليل بعلّتين اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: لَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الِانْقِطَاعُ) أي انقطاع المستدلّ لجواز أن يقول خلف علّةً أخرى بناءً على جواز تعدّد العلّة، أو أنّ عدم ثبوت الحكم لاختلاف شرطٍ من شروط العلّة، وإنّما يقطعه الاعتراف.

(٨) (قَوْلُهُ: وَكَأَنَّهُ ذَكَرَهُ تَقْوِيَةً لِلْأَوَّلِ) أي لا تعليلاً ثانيًا؛ لأنّ عدم الانعكاس علّةٌ للانقطاع على القول بمنع التّعليل بعلّتين، فيصلح مقوّيًا للاعتراف الذي هو علّةٌ للانقطاع مطلقًا. هذا ما اقتضاه كلامه من بناء التّعليل الثّاني على امتناع التّعليل بعلّتين دون الأوّل، وظاهرٌ أنّ كلًّا منهما مبنيٌّ على ذلك، فعدم الانعكاس علّةٌ مستقلّةٌ لا مقوّيةٌ وهذا هو الأليق بما صحّحه المصنّف من امتناع التّعليل بعلّتين، أمّا جوازه فلا انقطاع بما ذكر. وبذلك علم أنّ عنديّة المصنّف مبنيّةٌ على ما صحّحه مطلقًا اهـ. زكريّا.

(٩) (قَوْلُهُ: سُمِّيَ مَا أَبْدَاهُ) أي المعترض، وفيه أنّ الذي أبداه المعترض هو الإذن فقط ولا تعدّد فيه، فكان الأنسب أن يقول سمّي الإبداء؛ ليكون شاملاً لإبداء الحرّيّة التي أبداها الحنفيّ المعترض وإبداء

عليه [١] الحكمَ عنده من وصْفٍ بعد آخَرَ (وَزَالَتْ) بما أبْداه (فَائِدَةُ الإِلْغَاءِ)، وهي سلامةُ وصْفِ المستَدِلِّ [٢] عن القدحِ، وهذا أوضَحُ [٣] من قولِ ابنِ الحاجبِ: فسَدَ الإلغاءُ (مَا لَمْ يَلْغِ [٤]) المستَدِلُّ (الخَلَفَ بِغَيْرِ دَعْوَى قُصُورِهِ أَوْ دَعْوَى مَنْ سَلَّمَ [٥] وُجُودَ المَظِنَّةِ) المعَلَّلِ بها لوجودِه [٦] (ضَعْفَ المَعْنَى [٧]) فيه الذي اعتُبِرَتِ المظِنَّةُ له بأنْ لم

الإذن أيضًا الذي أبداه، إلاّ أن يجاب بأنّ قوله سمّى ما أبداه أي من حيث الإبداء المطلق ولا يقال: إنّ قوله «ما أبداه» شاملٌ أيضًا لإبداء الحرّيّة؛ لأنّه حالة إبدائه الحرّيّة لم يكن معترضًا؛ إذ لا يقال له معترضٌ إلاّ بعد إبدائه الحرّيّة، فهو في حال كونه معترضًا لم ينف إلاّ شيئًا واحدًا وهو الإذن.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَيْهِ) متعلّقٌ بوضع، وأمّا قوله «أي بنى» فتفسيرٌ لوضع، وقوله «من وصفٍ» بيان ما وضع أي: بنى عليه الحكم، وفي قوله «من وصفٍ بعد آخر» إشارةٌ إلى أنّه ليس المراد من التّعدّد اجتماع الأوصاف مع كونها علّةً بل أراد وضع وصفٍ بعد آخر لئلاّ يكون من تركيب العلّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهِيَ سَلاَمَةُ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ إِلَخْ) أي فيستدلّ بالعلّيّة وترتّبها على الألفاظ ظاهرًا، ويتبين بإبداء المعارض الخلف الذي لم يلغه المستدلّ بما ذكر عدم ترتّبها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهَذَا أَوْضَحُ إِلَخْ) وذلك لأنّ الإلغاء ما زال صحيحًا، وإتيان المعترض بما يخلفه اعتراف بصحّته، وإنّما الذي زال فائدته فإنّه لو كان فاسدًا لم يحتج إلى إبداء وصفٍ آخر، وإنّما قال أوضح؛ لأنّه يمكن أنّ مراد ابن الحاجب بفساد الإلغاء زوال فائدته.

(٤) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَلْغِ إِلَخْ) قيدٌ في زالت فائدة الإلغاء.

(٥) (قَوْلُهُ: أَوْ دَعْوَى مَنْ سَلَّمَ إِلَخْ) عطفٌ على مدخول غيرٍ، أي أو بغير دعوى من أيّ مستدلٌ سلّم، و«أو» لنفي الأحد الدّائر؛ لأنّه لا بدّ من نفي الأمرين، ونفي إلغائهما صادقٌ بالإلغاء بغيرهما وبعدم الإلغاء أصلاً.

(٦) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِهِ) أي: الخلف وهو علّةٌ لقوله «سلّم» أي: سلّم وجود هذا الكلّيّ لوجود جزئيه.

(٧) (قَوْلُهُ: ضَعْفَ الْمَعْنَى) مفعولي «دعوى» من سلّم، وضمير «فيه» يعود للخلف، وفي له للمعنى، والمراد بالمعنى الحكمة التي للعلّة، واللاّئق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلّم وجود المظنّة المتضمّنة لذلك مثاله إذا استدلّ على ربويّة التّفّاح لقياسه على البرّ بجامع الطّعم، فقال المعترض: لا نسلّم أنّ العلّة الطّعم بل القوت فدفعه المستدلّ بأنّه لا يصلح أن يكون علّةً لفقده في الملح فأبدى المعترض بدله الكيل مثلاً، فدفعه المستدلّ بقصوره لعدم شموله نحو الجوز فإنّه موزونٌ أو معدودٌ، أو بأنّ الكيل إنّما كان علّةً لحرمة الرّبا؛ لأنّه مظنّة التّطفيف فلو لم نقل بحرمة الرّبا في المكيل لزم التّجارؤ على الرّبا، لكنّ التّطفيف الحاصل أمرٌ يسيرٌ يتسامح فيه فلا يصلح علّةً؛ لأنه أمرٌ ضعيفٌ فقد سلّم المفترض وجود المظنّة المعلّل لأجلها بوجود فردٍ من أفرادها وهو التّفاوت، ولكن أرى ضعف هذا المعنى؛ لأنّه لا يحصل التّفاوت إلاّ بشيءٍ قليلٍ، هذا ما يتزل عليه الكلام هنا خلافًا لما في بعض الحواشي.

يَتَعَرَّضِ [١] المستَدِلُّ للخَلَفِ أصلاً أو تَعَرَّضَ له بدَعْوَى قُصورِهِ [٢]، أو بدَعْوَى ضَعْفِ معنى المظِنَّةِ فيه (خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَهُمَا) أي: الدَّعْوَيَيْنِ [٣](إِلْغَاءً) للخَلَفِ بناءً في الأولى على امتناعِ القاصِرةِ، وفي الثَّانيةِ على تأثيرِ ضَعْفِ المعنى في المظِنَّةِ [٤]فلا تَزولُ عند هذا الزَّاعِمِ فيهما فائِدةُ الإلغاءِ الأوَّلِ، أمَّا إذا ألغَى المستَدِلُّ الخلَفَ بغيرِ الدَّعْوَيَيْنِ فتَبْقَى فائِدةُ إلغائِه الأوَّلِ.

مثالُ تَعَدُّدِ الوضعِ ما يَأتي فيما يُقالُ [٥]يَصِحُّ أمانُ العبدِ للحربيِّ كالحُرِّ بجامِعِ الإسلامِ والعقلِ [٦]فإنَّهما مَظِنَّتانِ لإظهارِ مَصْلَحةِ الإيمان من بَذَلِ الأمان، فيعترِضُ الحنَفيُّ باعتِبارِ الحُرِّيَّةِ [٧]منهما فإنَّها مَظِنَّةُ فراغِ القلْبِ للنَّظَرِ بخلاف الرِّقِّيَّةِ لاشتِغالِ الرَّقيقِ بخِدْمةِ سيِّدِه فيُلْغي المستَدِلُّ الحُرِّيَّةَ بثُبوتِ الأمان بدونِها في العبدِ المأذونِ

---

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ لَمْ يَتَعَرَّضْ إلَخْ) تفسيرٌ لقوله ما لم يلغ إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ تَعَرَّضَ لَهُ بِدَعْوَى قُصُورِهِ إلَخْ) بنى ذلك على أنّ تصوّره لا يخرجه عن صلاح العلّيّة، وعلى أنّه لا يرجّح الوصف المتعدّي على القاصر كما سيأتي، وعلى أنّ ضعف المعنى في المظنّة لا يضرّ كما في ضعف المشقّة للملك المترفّه في السّفر، وزاعم خلاف ذلك، بناه على خلاف ذلك وقوله بناءً في الأولى على امتناع القاصرة: أي على امتناع التّعليل بها. اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: الدَّعْوَيَيْنِ) بياءين تثنية دعوى بقلب آخره ياءً قال في «الخلاصة»:

آخر مقصورٍ تثنّي اجعله يا ... إن كان عن ثلاثةٍ مرتقيا

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الْمَظِنَّةِ) متعلّقٌ «بتأثير» وفيه أنّ ضعف المعنى لا يؤثّر في التّعليل بالمظنّة.

(٥) (قَوْلُهُ: فِيمَا يُقَالُ) صلة «يأتي»، ثمّ قد يقال لو قال: بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما يأتي ما يقال لكان أخصر وأوضح، ويجاب: بأنّ الممثّل له ليس هو ما يقال إلخ، بل هو ما يأتي فيه من جواب المعترض هنا واعتراضه فيما يأتي اهـ. زكريّا

وظاهر هذا التّمثيل أن تصوّر المسألة بما إذا كان المعترض ينازع في استقلال وصف المستدلّ بالعلّيّة فقط.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْعَقْلِ) الأولى والتكليف اهـ. زكريّا. أي؛ لأنّ الأمان إنّما يكون من المكلّف، فلا يصحّ أمان الصّبيّ وعبارته في متن منهجه لمسلمٍ مختارٍ غير صبيٍّ ومجنونٍ وأسير أمان حربيٍّ.

(٧) (قَوْلُهُ: بِاعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ) أي فيعتبر الإسلام والعقل والحرّيّة في الوصفيّة، وتجعل الحرّيّة جزء علّةٍ فيرد عليه أمان العبد المأذون له، فيقول الحنفيّ: الإذن خلّف الحرّيّة وذلك لأنّ إذن السّيّد لعبده في التّصرّفات يدلّ على أنّ رأيه سديدٌ.

له [١]في القِتالِ اتّفاقًا فيُجيبُ المعترِضُ بأنّ الإذْنَ له خَلَفُ الحُرّيّةِ؛ لأنّه مَظِنّةٌ لبَذْلِ وُسْعِه في النّظَرِ في مَصْلَحةِ القِتالِ والأمان.

(وَيَكْفِي) في دَفْعِ المعارَضةِ (رُجْحَانُ [٢]وَصْفِ المُسْتَدِلِّ) على وصْفِها بمُرَجِّحٍ [٣]ككونِه أنسَبَ من وصْفِها أو أشْبَهَ [٤] (بِنَاءً عَلَى مَنْعِ التَّعَدُّدِ) للعِلّةِ الذي صحّحَه المصنّفُ، وقولُ ابنِ الحاجبِ «لا يكفي» مبنيٌّ على ما رجّحه من جوازِ التّعدُّدِ فيجوزُ أنْ يكون [٥] كُلٌّ من الوصفَيْنِ عِلّةً (وَقَدْ يُعْتَرَضُ [٦]) على المستَدِلِّ (بِاخْتِلَافِ جِنْسِ المَصْلَحَةِ [٧]) في الأصلِ والفرعِ (وَإِنِ اتَّحَدَ [٨] ضَابِطُ الأَصْلِ وَالفَرْعِ) كما يأتي

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي العَبْدِ المَأْذُونِ لَهُ) فهذه صورةٌ أُلغي فيها المستدلّ وصف المعترض.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَكْفِي رُجْحَانُ إِلَخ) لا يغني عن هذا قوله فيما سبق، والمختار قبول التّرجيح؛ لأنّ ذاك في الفرع وهذا في الأصل.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى وَصْفِهَا بِمُرَجِّحٍ) أي عند المعترض.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ أَشْبَهَ) أي أشدّ شبهًا والشّبه اعتبار الشّرع الوصف في بعض الأحكام.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِلَخ) أي ورجحان أحدهما لا ينافي علّيّة الآخر، إذ يجوز أن يكون بعض العلل أرجح من بعضٍ، وبحث فيه سم بأنّه إذا جاز ما ذكر فما فائدة المعارضة بوصف المعترض مع صحّة التّعليل بكلٍّ منهما على ذلك التّقدير؟

وأجاب: بأنّ الفائدة تظهر فيما إذا نفى المستدلّ الحكم عن الفرع لعدم وجود علّته فيه، وعارضه المعترض بوجود وصفٍ في الفرع يقتضي تعدّي الحكم إليه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يُعْتَرَضُ إِلَخ) هذا اعتراضٌ على الحكمة وما قبله اعتراضٌ على العلّة.

(٧) (قَوْلُهُ: بِاخْتِلَافِ جِنْسِ المَصْلَحَةِ) أي العلّة وعبّر عنها بالمصلحة إشارةً إلى ترادفهما وكذلك يعبّر عنها بالحكمة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَإِنِ اتَّحَدَ إِلَخ) الأنسب جعل «الواو» للحال بدليل المثال لا للتّعميم.

قال سم: ليس المراد بضابط الأصل والفرع ما هو علّة الحكم في نفس الأمر وإلاّ لأضافه إلى الحكم؛ بل المراد به القدر المشترك بين الأصل والفرع الصّادق على كلٍّ منهما؛ لأنّه يضبط كلاًّ منهما. فحاصل الكلام أنّ المستدلّ لو عوّل في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع؛ فللمعترض أن يعترض عليه، بأنّ التّعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة؛ لأنّها تدلّ على أنّ العلّة ليس هو القدر المشترك؛ بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحلّ، فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحلّ في العلّة لا يتبيّن أنّ الضّابط لم يتّحد بل هو متّحدٌ بحاله؛ لأنّه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلّة أمرًا آخر، وإنّما كان يتبيّن ما ذكر لو كان المراد بالضّابط العلّة في الواقع، وليس

فيما يُقالُ يُحدُّ اللاّئِطُ كالزّاني بجامِعِ إيلاجِ فرجٍ في فرجٍ مُشْتَهًى طَبْعًا مُحرَّمٍ شرعًا؛ فيُعترَضُ بأنّ الحكمةَ في حُرْمةِ اللّواطِ الصّيانةُ عن رَذيلَتِه وفي حُرْمةِ الزّنا المرتّبِ عليها الحدُّ دَفْعُ اختِلاطِ الأنساب المؤدّي هو إليه وهما مُخْتَلِفانِ فيجوزُ أنْ يختلفَ حكمُهما بأنْ يَقْصُرَ الشّارعُ الحدَّ على الزّنا فيكون خُصوصُه [١] مُعتبرًا في عِلّةِ الحدّ؛ (فَيُجَابُ) عن هذا الاعتِراضِ (بِحَذْفِ خُصُوصِ الأَصْلِ [٢] عَنْ الاِعْتِبَارِ) في العِلّةِ بطَريقٍ [٣] فيسْلَمُ أنّ العِلّةَ هي القدرُ المشتَركُ فقط كما تقدّمَ في المثالِ لا مع خُصوصِ الزّنا فيه.

(وَأمّا العِلّةُ [٤] إذَا كَانَتْ وُجُودَ مَانِعٍ أَوْ انْتِفَاءَ شَرْطٍ) بأنْ كانت عِلّةً لانتفاءِ الحكمِ [٥] (فَلاَ يَلْزَمُ [٦]) من كونِها كذلك . . . .

كذلك، ولهذا أضاف الضّابط للأصل والفرع والحكم لا للحكم، ولو أريد العلّة لم يكن لإضافته للفرع معنًى؛ لأنّ الكلام بعد في إلحاق الفرع بسبب الضّابط، فتأمّله تعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللّقانيّ هنا المبنيّ على أنّ المراد بالضّابط العلّة، وهو باطلٌ. كذا بخطّ سم بهامش حاشية الكمال.

(١) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ خُصُوصُهُ إلَخ) بأن يقال يحدّ الزّاني؛ لأنّه أولج فرجًا في فرجٍ على وجه الزّنا فلا يصحّ القياس لعدم وجود الجامع.

(٢) (قَوْلُهُ: بِحَذْفِ خُصُوصِ الأَصْلِ) كالزّنا في المثال.

(٣) (قَوْلُهُ: بِطَرِيقٍ): أي من طرق الإبطال الآتي بعضها في السّبر والتّقسيم، ومن جملتها بيان أنّ الوصف مطّردٌ: أي لا مفهوم له، فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال: قولنا على وجه الزّنا لا مفهوم له.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأَمّا الْعِلّةُ إلَخ) مقابله محذوفٍ أي: أمّا العلّة التي لثبوت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحقّ إلى هنا وأمّا العلّة التي لانتفاء الحكم فهي ما إذا كانت إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ كَانَتْ عِلّةً لاِنْتِفَاءِ الْحُكْمِ) قال شيخنا الشّهاب: ظاهره أنّ المتسبّب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشّرط لا غير، وهو ممنوعٌ إذ قد يكون المتسبّب أيضًا انتفاء المقتضي اهـ.

وأقول: يدفعه أنّ «إذا» للإهمال كما تقرّر في المنطق، والمهملة في قوّة الجزئيّة، فالمتسبّب عن مدخول الباء كونها وجود مانعٍ أو انتفاء شرطٍ في الجملة، أي: كونها قد تكون كذلك فلا إشكال اهـ. كتبه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرّر أنّ مهملات العموم كلّيّاتٌ؛ لأنّا نقول المراد العموم الحكميّة لا مطلق العموم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشّارح الحنفيّ على آداب البحث للعضد.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَلْزَمُ إلَخ) مثلاً إذا كانت العلّة في عدم القصاص من الأب بقتل ابنه الأبوّة، لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضي للقصاص؛ بل يعلّل عدم القصاص بالأبوّة وإن لم يوجد القتل، وقال الجمهور: لا يعلّل عدم القصاص حينئذٍ بالأبوّة؛ لأنّ القصاص إنّما انتفى لعدم وجود القتل لعدم

(وُجُودُ المُقْتَضِي [١]) للحكمِ (وِفَاقًا) (لِلْإِمَامِ [٢]) الرّازيّ (وَخِلَافًا لِلْجُمْهُورِ) في قولِهم يلزمُ وجودُه وإلا بأنْ جازَ انتفاؤُه [٣] كان انتفاءُ الحكمِ حينئذٍ لانتفائِه لا لما فُرِضَ [٤]من وجودِ مانعٍ [٥] أو انتفاءِ شرطٍ.

وأُجِيبَ [٦]: بأنّه يجوزُ أنْ يكون لما فُرِضَ أيضًا لجوازِ دليلَيْنِ مثلاً على مدلولٍ واحدٍ والمانعُ كأُبوّةِ القاتلِ للمقتولِ فلا يجِبُ عليه القِصاصُ، وانتفاءُ الشّرطِ كعدمِ إحصانِ الزّاني فلا يجِبُ عليه الرّجْمُ.

(مَسَالِكُ العِلَّةِ)

أي هذا مبحَثُ [٧] الطُّرُقِ الدّالةِ على عِلّيّةِ الشّيءِ:

القصاص لانتفاء المقتضي لا لوجود المانع الذي هو الأبوّة.

(١) (قَوْلُهُ: وُجُودُ المُقْتَضِي) أي العلّة الطّالبة للحكم وهو دخول الوقت في حقّ الحائض لا تصلّي مثلاً.

(٢) (قَوْلُهُ: وِفَاقًا لِلْإِمَامِ) أي ولابن الحاجب واحتجّ له بأنّه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي فمع عدمه أجدر.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإلاّ بِأنْ جَازَ انْتِفَاؤُهُ) أي وإن انتفى كان انتفاء الحكم إلخ، فهو من باب دلالة الاقتضاء، فلا يقال: كان ينبغي أن يقول: لجاز أن يكون انتفاء الحكم لانتفائه؛ إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه.

(٤) (قَوْلُهُ: لا لما فَرَضَ إلَخْ) فالرّجم مثلاً إنّما انتفى لعدم وجود الزّنا لا لعدم الإحصان، فإنّ وجود الحكم إنّما يستند إلى مقضيّه، فاستناد انتفائه إلى انتفاء مقتضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه، وبهذا التّقرير يندفع ما يقال: إنّ الجمهور يجوّزون التّعليل بعلّتين فلا يصحّ هذا النّفي.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ وُجُودِ مَانِعٍ) أي مانعٍ من ثبوت الحكم كنفي القصاص عن الأب بقتل ولده لمانعٍ وجوديٍّ وهي الأبوّة، وقوله أو انتفاء شرطٍ كانتفاء رجم البكر لعدم الإحصان المشترط في وجوب الرّجم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأُجِيبَ) هذا الجواب إنّما يتمشّى على جواز تعدّد العلل لا على امتناعه المصحّح للمصنّف فهو جوابٌ إلزاميٌّ. وأجاب ابن الحاجب، بأنّه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي كان انتفاؤه مع عدمه أجدر، وقول شيخ الإسلام: إنّ الخصم لا يلتزم مذهبًا؛ لأنّه هادمٌ بردّه أنّ المصنّف غير خصمٍ بل بصدد تقدير الأحكام.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيْ هَذَا مَبْحَثُ إلَخْ) أشار به إلى أنّ «مسالك» خبر مبتدإٍ محذوفٍ على تقدير مضافٍ وأنّ «المسلك» اسم مكان لا اسم زمانٍ، ولا مصدرٌ أي: موضع السّلوك ومكانه والإضافة من قبيل إضافة الدّالّ للمدلول؛ لأنّ المسالك توصّل إلى المقصود أي: هذه قضايا ومبحثٌ يتوصّل بها إلى الاطّلاع على عليّة الشّيء أي: كونه علّةً؛ ولذلك قال على عليّة الشّيء.

(الأولُ) منها (الإجْمَاعُ)

كالإجماعِ على أنّ العِلّةَ في حديثِ الصّحيحَيْنِ «لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَهُوَ غَضْبَانُ»[١] تشويشُ الغضَبِ للفِكرِ[٢]، وقَدّمَ الإجماعَ على النّصّ كابنِ الحاجبِ[٣] لتقدُّمِه عليه[٤] عند التّعارُضِ على الأصحِّ الآتي[٥] وعَكَسَ البيضاويُّ؛ لأنّ النّصّ أصلٌ للإجماعِ.

(الثّاني) من مسالِكِ العِلّةِ (النّصُّ الصّرِيحُ[٦])

بأنْ لا يحتملَ غيرَ العِلّيّةِ (مِثْلُ لِعِلّةِ كَذَا فَلِسَبَبِ) كذا[٧] (فَمِنْ أَجْلِ) كذا (فَنَحْوُ كَيْ[٨] وَإِذَنْ[٩]) نحوُ قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة:٣٢][١٠]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) (قَوْلُهُ: تَشْوِيشُ الْغَضَبِ لِلْفِكْرِ) قال النّاصر: قد مرّ أنّ العلّة وصفٌ ضابطٌ لحكمةٍ لا نفس الحكمة، فالمطابق له أنّ العلّة غضبٌ لا التّشويش. وأجاب سم: بمنع ذلك وأنّه يجوز أن يجعل نفس التّشويش هو العلّة ويصدق عليه أنّه وصفٌ ضابطٌ لحكمةٍ، وهي خوف الميل عن الحقّ إلى خلافه بل صرّح الفخر في «محصوله» بخطأ القول بأنّ العلّة هي الغضب وأقرّه شرّاحه ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: كَابْنِ الْحَاجِبِ إلَخ) نبّه به كالعراقيّ على أنّ ما وقع للزّركشيّ من عذرٍ، وتقديم الإجماع إلى البيضاويّ وتقديم النّصّ إلى ابن الحاجب وهمٌ ا هـ. شيخ الإسلام.

(٤) (قَوْلُهُ: لِتَقَدُّمِهِ عَلَيْهِ) أي؛ لأنّ الإجماع على خلاف النّصّ دليلٌ على قدحٍ في ذلك النّصّ إمّا بضعفٍ أو نسخٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى الْأَصَحِّ الْآتِي) أي في قول المصنّف وما ثبتت علّيّته بالإجماع فالنّصّ فقوله الآتي وصفٌ للأصحّ من حيث ذاته لا من حيث الأصحّيّة فلا يرد أنّه لم يحك هنا هناك خلافًا.

(٦) (قَوْلُهُ: النّصُّ الصّرِيحُ) قابل به الظّاهر وابن الحاجب أدرج فيه الظّاهر، وقابل بالصّريح التّنبيه والإيماء، وأدرج الثّلاثة في النّصّ، وكلٌّ صحيحٌ لكن ما صنعه المصنّف أقعد ا هـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: لَعَلّهُ كَذَا فَلِسَبَبِ كَذَا) تركهما ابن الحاجب لندرة وقوعهما في القرآن والسّنّة، وإن كانا أصرح الأشياء.

(٨) (قَوْلُهُ: فَنَحْوُ كَيْ) أي التّعليليّة بخلاف كي المصدريّة، فإنّها بمعنى أن وتنصب المضارع بشرط أن يتقدّمها لام التّعليل ظاهرةً أو مقدّرةً.

(٩) (قَوْلُهُ: وَإِذَنْ) جعلها من الصّريح بناءً على أنّها للجزاء دائمًا لا غالبًا.

(١٠) (قَوْلُهُ: مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ.. الْآيَةَ) مثله. قوله عليه الصلاة والسلام «إِنّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ لِأَجْلِ

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] وفيما عَطَفَه [١] المصنِّفُ بالفاءِ هنا وفيما بعدُ إشارةٌ إلى أنّه دون ما قبلَه في الرُّتْبةِ بخلاف ما عَطَفَه بالواوِ [٢]. (وَالظَّاهِرُ [٣]) بأنْ يحتملَ غيرَ العِلِّيّةِ احتِمالاً مرجوحًا [٤] (كَاللَّامِ ظَاهِرَةً) نحوُ: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] (فَمُقَدَّرَةً نحوُ: إنْ كَانَ كَذَا) كقولِه تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] إلى قولِه: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٤] أي لأنْ [٥].

(فَالبَاءُ) [٦] نحوُ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] أي

البَصَرِ» أي إنّما شرع عند الدّخول في دارٍ لئلاّ يقع النّظر على ما حرم النّظر إليه، وقوله عليه الصلاة والسلام «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ لِأَجْلِ الدَّافَّةِ» أي إنّما نهيتكم عن ادّخارها لتفرّقوها بالتّصدّق على المستحقّين لما فيه من كثرة الثّواب، والدّافّة: جماعةٌ يذهبون مهلاً لطلب الكلأ في سنة القحط من الدّفيف، وهو الدّبيب: أي السّير اللّيّن والمراد في الحديث القافلة السّيّارة كذا ذكر الأستاذ، وفي «الصّحاح» الدّافّة: الجيش يدفّون نحو العدوّ أي يدبّون اهـ. قاله البدخشيّ في «شرح المنهاج» قوله ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧]: أي أنّ الفيء الذي أفاءه الله على رسوله، إنّما خمّس وصرف إلى المصارف المبيّنة في الآية كيلا يكون دولةً وهي بالفتح والضّمّ: ما يدوّل ويدور للإنسان من الجدّ والجمع دولاتٌ ودولٌ، وقال أبو عبيدة: بالضّمّ اسمٌ لشيءٍ يتداول بعينه أي إنّما فعل ذلك لئلاّ يختصّ بهذه الأموال الأغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرّةً لهذا أو مرّةً لذاك. قاله البدخشيّ ثمّ يحتمل أن تكون اللاّم مقدّرةً فتكون كي مصدريّةً فلا يكون نصًّا في التّعليل إلاّ أن يقال: الأصل عدم التّقدير، أو يقال: إنّها أبدًا دالّةٌ على التّعليل.

(١) (قَوْلُهُ: وَفِيمَا عَطَفَهُ إلَخْ) الأولى، وفي عطفه؛ لأنّ الإشارة بالعطف بالفاء لا في المعطوف بها. وأجيب بأنّ المراد المعطوف من حيث العطف، أو يحمل على حذف مضافٍ أي: وفي عطف ما عطفه.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَا عَطَفَهُ بِالْوَاوِ) أي فليس فيه الإشارة، وكونه في رتبته أو لا شيءٌ آخر.

(٣) (قَوْلُهُ: فَالظَّاهِرُ) عطفٌ على الصّريح فهو قسيمٌ له وقسمٌ من النّصّ، فالمراد بالنّصّ هنا مطلق اللّفظ اهـ. ناصرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: احْتِمَالاً مَرْجُوحًا) ولو مجازًا على ما ذكره العبريّ في «شرح المنهاج» قوله ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٤] فأن كان ذا مالٍ إلخ حمله على الطّغيان في ارتكاب هذه القبائح، وهو الغيرة.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ؛ لِأَنْ) جعل المقدّر اللاّم دون باء السّببيّة؛ لأنّها الأصل في التّعليل.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالْبَاءُ لِلتَّعْلِيلِ) معنًى مجازيٌّ لما فيه من تلاصق العلّة والمعلول لما حقّق أنّ حقيقتها الإلصاق وبقيّة المعاني متفرّعةٌ عليه، قال البدخشيّ في «شرح المنهاج»: الحقّ أنّ معنى ظهور التّعليل في هذه

مَنَعْنَاهم منها لظُلْمِهِم [١].

(فَالفَاءُ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ) وتَكونُ فيه للحكمِ نحوُ: قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، وفي الوصفِ نحوُ: حديثِ الصّحيحَيْنِ في المحرِمِ الذي وقَصَته ناقَتُه «لا تُمِسُّوهُ [٢] طِيبًا، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا» [٣] (فَالرَّاوِي الفَقِيهُ [٤] فَغَيْرُهُ [٥]) وتَكونُ في ذلك [٦] في الحكمِ [٧] فقط [٨] كَقَوْلِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ: «سَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَسَجَدَ» رواه أبو داود وغيرُه [٩].

الحروف تبادر الذّهن إلى فهم التّعليل منها في أمثال هذه المواضع، ولو بدلالة السّياق والسّياق لا أنّها موضوعةٌ للتّعليل بخصوصه دون غيره من المعاني.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ مَنَعْنَاهُمْ مِنْهَا لِظُلْمِهِمْ) فيه إشارةٌ إلى أنّ المراد بالطّيّبات المستلذّات، وبالتّحريم المعنى اللّغويّ، وهو المنع إذ لو أريد بالطّيّبات الحلالات لم يحتج إلى وصفها بأنّها أحلّت لهم.

(٢) (قَوْلُهُ: لَا تُمِسُّوهُ) بضمّ المثنّاة الفوقيّة وكسر الميم، «والهاء» مفعولٌ أوّل «وطيبًا» مفعولٌ ثانٍ، وقوله ولا تخمّروا أي: تغطّوا يقال: خمّر رأسه أي غطّاه، والعلّة هي البعث يوم القيامة ملبّيًا فوجب إبقاء أثر الإحرام.

(٣) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم، برقم (١٢٦٧) واللفظ له، ومسلم، كتاب الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، برقم (١٢٠٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) (قَوْلُهُ: فَالرَّاوِي الْفَقِيهُ) أي المجتهد.

(٥) (قَوْلُهُ: فَغَيْرُهُ) أي فغير الرّاوي الفقيه، وهو الرّاوي غير الفقيه.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي في كلام الرّاوي فقيهًا أو غيره.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي الْحُكْمِ) أي داخلةً عليه.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي الْحُكْمِ فَقَطْ) أي في متعلّق الحكم، وهو طلب السّجود في الحديث لا تعلّق الحكم أو ترتّبه؛ لأنّ الحكم من أقسام الكلام القديم المستحيل عليه التّأخير المستلزم للحدوث، قال النّاصر: والسّرّ فيه أنّ الرّاوي إنّما يحكي بالفاء ما كان في الوجود أوّلاً فأوّلاً، يكون الفاء للتّرتيب والتّعقيب، فمدخولها في كلامه لا يكون إلاّ متأخّرًا عمّا قبلها، والوصف المترتّب عليه الحكم سابقٌ في الوجود على الحكم، فلا يكون مدخولها إلاّ الحكم لا الوصف، وأمّا الشّارع فإنّه ليس بحاكٍ لما في الوجود بل منشئٌ للحكم، ولا مانع من إنشاء الحكم ثمّ بيان علّته كعكسه.

(٩) صحيح: رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: السهو في السجدتين، برقم (١٠١٨)، والترمذي (٣٩٥)، والنسائي (١٣٣١)، وانظر صحيح أبي داود.

ومَنْ قال [١] من المتأخِّرينَ: إنّها في ذلك [٢] في الوصفِ فقط؛ لأنّ الرّاويَ يحكي ما كان في الوجودِ لم يُرِدْ بالوصفِ [٣] فيه الوصفُ الذي يَتَرَتَّبُ عليه الحكمُ كما في الأوّلِ، فالفاءُ فيما ذُكِرَ [٤] للسَّبَبِيّةِ التي هي بمعنى العِلّيّةِ، وإنّما لم تكنِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمَنْ قَالَ) هو العلّامة التّفتازانيّ، وقصد الشّارح بذلك التّوفيق بين كلامه وكلام الأصوليّين، وعبارته في «تلويحه» هكذا النّصّ إمّا صريحٌ، وهو ما دلّ بوضعه، وإمّا إيماءٌ وهو أن يلزم من مدلول اللّفظ وله مراتب منها ما صرّح فيه بالعلّيّة، مثل لعلّة كذا ولأجل كذا وكي يكون، ومنها ما ورد فيه حرفٌ ظاهرٌ في التّعليل مثل لكذا أو بكذا، وإن كان كذا فإنّ هذه الحروف قد تجيء لغير العلّيّة كـ «لام» العاقبة و«باء» المصاحبة، وإن المستعملة في مجرّد الشّرط والاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في كلام الشّارع أمّا في الوصف مثل «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ فَإِنَّهُمْ يُحْشَرُونَ وَأَوْدَاجُهُمْ تَشْخَبُ دَمًا» وأمّا في الحكم نحو: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ والحكمة فيه أنّ الفاء للتّرتيب والباعث مقدّمٌ في العقل متأخّرٌ في الخارج، فيجوز دخول الفاء على كلٍّ منهما للاعتبارين، وهذا دون ما قبله؛ لأنّ الفاء للتّعقيب، ودلالته على العلّيّة استدلاليّةٌ، ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرّاوي مثل سها فسجد، وزنى ماعزٌ فرجم، وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلاّ أنّه لا ينفي الظّهور انتهى.

(٢) (قَوْلُهُ: إِنَّهَا فِي ذَلِكَ) أي في كلام الرّاوي الفقيه في الوصف فقط أي: دون الحكم بخلافها في كلام الشّارع، فإنّها فيه قد تكون في الحكم كما في فاقطعوا؛ لأنّها صيغة إيجابٍ اهـ. ناصرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: لَمْ يُرِدْ بِالْوَصْفِ إِلَخْ) أي بل أراد به متعلّق الحكم، وهو السّجود المأخوذ من فسجد؛ لأنّ الرّاوي بصدد وصف: أي حكاية ما وقع منه ﷺ بحسب الوجود الخارجيّ فهو محسوسٌ بخلاف الحكم نفسه الذي هو النّدب فإنّه ليس بمحسوسٍ، وأورد شيخ الإسلام أنّه كيف عمل بقول الرّاوي سها فسجد ونحوه مع أنّه إذا قال: هذا منسوخٌ لا يعمل به لجواز كونه عن اجتهادٍ. وأجاب: بأنّ هذا من قبيل فهم الألفاظ لغةً لا يرجع فيه للاجتهاد بخلاف نحو هذا منسوخٌ؛ ولهذا إذا قال أمر ﷺ بكذا أو نهى عن كذا يعمل به حملًا على الرّفع لا على الاجتهاد، ومن منع في هذا إنّما قال يحتمل الخصوصيّة اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَالْفَاءُ فِيمَا ذُكِرَ) أي من الأمثلة المذكورة للسّببيّة التي هي بمعنى العلّيّة، ففي الأخير مثلًا المعنى فبسبب سهوه سجد. وفي ذلك تنبيهٌ على ردّ اعتراض العراقيّ على المصنّف بأنّ البيضاويّ جعل الفاء مطلقًا من قبيل الإيماء، وظاهرٌ أنّ كلًّا منهما صحيحٌ، ولا مشاحّة في الاصطلاح، مع أنّ ما قاله المصنّف التّابع لابن الحاجب أقعد من قول البيضاويّ التّابع «للمحصول» اهـ. زكريّا.

وعبارة البيضاويّ في «منهاجه» هكذا الثّاني الإيماء، وهو خمسة أنواع الأوّل - ترتّب الحكم على الوصف بالفاء، وتكون في الوصف أو في الحكم إمّا في لفظ الشّارع أو في لفظ الرّاوي، مثل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، «لَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا»، زنى ماعزٌ فرجم، ووفّق بعض شرّاحه بينه وبين ابن

المذكوراتُ [١] من الصَّريحِ لمجيئِها لغيرِ التعليلِ [٢] كالعاقِبةِ في اللامِ والتعديةِ في الباءِ ومُجَرَّدِ العَطْفِ في الفاءِ كما تقدَّمَ في مبحَثِ الحُروفِ، (وَمِنْهُ) أي من الظَّاهِرِ (إنَّ) المكسورةُ المشَدَّدةُ نحوُ: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ [نوح: ٢٦-٢٧] الآية.

(وإذ) نحو: ضربت العبد إذ أساء أي لإساءته (وما مضى في الحروف) أي مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا، وهو بيد وحتى وعلى، وفي ومن فلتراجع، وإنما فصل هذا عما قبله بقوله «ومنه»؛ لأنه لم يذكره الأصوليون [٣] واحتمال [٤] إن لغير التعليل كأن تكون لمجرد التأكيد كما تكون إذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف.

(الثالث) من مسالك العلة (الإيماء [٥]):

وهو اقتران الوصف الملفوظ [٦] قيل: أو المستنبط بحكم، ولو كان الحكم

الحاجب بأنّه لما احتاجت دلالة الفاء على العلّيّة إلى النّظر لم تكن وضعيّةً صرفةً؛ فلذا جعلها من الإيماء، ولّما دلّت على التّرتيب بالوضع جعلها غيره من أقسام ما يدلّ بوضعه ا هـ. وطريق النّظر أن يقال: الفاء للتّعقيب، وحينئذٍ يلزم أن يثبت الحكم عقيب ما رتّب عليه، فتلزم سببيّته للحكم إذ لا تعني بها سوى ذلك.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا لَمْ تَكُنْ الْمَذْكُورَاتُ) أي من اللاّم والباء والفاء.

(٢) (قَوْلُهُ: لمجِيئِهَا لِغَيْرِ التَّعْلِيلِ) يرد عليه «كي» فإنّها تأتي لغيره، وكأنّه لم يبال بذلك؛ لأنّ مجيئها قليلٌ على أنّها دالةٌ على المقدور الذي يدلّ على التّعليل، وقوله والتّعدية في «الباء» اللاّئق بتمثيله «للباء» أن يقال: والمقابلة؛ لأنّها في مثاله محتملةٌ احتمالاً مرجوحًا والبعديّة غير محتملةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهُ الْأُصُولِيُّونَ) أي متقدّموهم فلا ينافي ذكر بعض متأخّريهم أنّ من المسالك قيل وعدم ذكره هو الصّواب؛ لأنّ استعمال هذه في التّعليل إنّما يكون لقرينةٍ فلا يصدق تعريف الظّاهر عليه؛ لأنّ الظّاهر ما دلّ دلالةً ظنّيّةً أي ظاهرةً بطريق الوضع كالأسد أو العرف كالغائط بأن يكون موضوعًا لذلك المعنى الرّاجح لغةً أو عرفًا، وما يحتاج إلى القرينة مؤوّلٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَاحْتِمَالُ) مبتدأٌ خبره كأن يكون.

(٥) (قَوْلُهُ: الْإِيمَاءُ) أي من الشّارع إلى العلّة فتفسيره بقوله، وهو اقتران إلخ تفسيرٌ باللّزوم؛ لأنّه يلزم من إيماء الشّارع الاقتران وفي الحقيقة الاقتران صفةٌ للوصف.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمَلْفُوظِ) أي المصرّح بعلّيّته، وإن احتاج لتقديرٍ كما سيأتي.

(مستنبطا [١]) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن للتعليل هو) أي الوصف (أو نظيره [٢]) لنظير الحكم حيث يشار [٣] بالوصف، والحكم إلى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه [٤] بالحكم لتعليل الحكم [٥] به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا [٦]) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها (كحكمه [٧]) أي الشارع (بعد سماع وصف) كما في حديث الأعرابي: واقعت أهلي في نهار رمضان فقال: «أَعْتِقْ رَقَبَةً» [٨] إلخ رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين [٩] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلَوْ كَانَ الْحُكْمُ مُسْتَنْبَطًا) الظَّاهر أنّ هذه الغاية راجعةٌ لما قبل قوله، وقيل فقط؛ لأنّه يلزم على رجوعه لقوله، وقيل إنّ التّعريف شاملٌ لما ليس بإيماءٍ، وهو ما إذا كان كلٌّ من الحكم والوصف مستنبطًا فيكون غير مانعٍ، وقوله بحكمٍ أي ملفوظٍ أو مستنبطٍ كما يفهم من قوله، ولو مستنبطًا فالصّور أربعٌ؛ لأنّ الوصف والحكم إمّا ملفوظان أو مستنبطان أو الوصف ملفوظٌ والحكم مستنبطٌ وعكسه ولكن إذا كان الوصف والحكم مستنبطين يكون ليس بإيماءٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ نَظِيرُهُ) أي نظير الوصف إن كان نظيرٌ «فأو» للتّنويع.

(٣) (قَوْلُهُ حَيْثُ يُشَارُ إلَخْ) أي، وإنّما يلتفت للنّظير حيث يشار، وإلاّ اقتصر على الحكم الأصليّ.

(٤) (قَوْلُهُ مِنْ حَيْثُ اقْتِرَانُهُ) فالضّمير للوصف من حيث اقترانه لا من حيث ذاته.

(٥) (قَوْلُهُ: لِتَعْلِيلِ الْحُكْمِ) إشارةٌ إلى أنّ «أل» من قوله «للتّعليل» عوضٌ عن الضّمير الرّابط وقوله «لتعليل الحكم به» أي: بالوصف أي: أو بنظير الوصف من حيث اقترانه بنظير الحكم، ولكنّ الاقتران في الحكم مصرّحٌ به في كلام الشّارع، وفي نظير الحكم مقدّرٌ مشارٌ إليه، فالاقتران فيه حكميٌّ كما أشار له الشّارح أوّلاً فاندفع بحث النّاصر.

(٦) (قَوْلُهُ: كَانَ ذَلِكَ الِاقْتِرَانُ بَعِيدًا) بحث فيه سم فيما كتبه بهامش «الكمال» بأنّ الواجب بفصاحة الشّارع ووضعه الألفاظ في محلّها أن لا يأتي بلفظٍ إلاّ لفائدةٍ معتبرةٍ، والفائدة المذكورة لم تنحصر في التّعليل بل يجوز أن تكون الفائدة بيان محلّ الحكم، فإن ادّعى أنّ هذا خلاف الظّاهر فهو ممنوعٌ لا دليل عليه، وإن سلم في بعض المواضع لم يسلم في جميعها فليتأمّل.

(٧) (قَوْلُهُ: كَحُكْمِهِ) أي كالاقتران الحاصل في حكمه بعد إلخ، وكذا يقدّر في الباقي؛ لأنّ القصد التّمثيل إلى الإيماء، ثمّ إنّ هذه «الكاف» مع الكافات المعطوفة عليها للاستقصاء بالنّظر إلى الإيماء المتّفق عليه وللتّمثيل بالنّظر إلى مطلق الإيماء، وعلى الأوّل يحمل حصر من حصر الإيماء في مدخولاتها، والظّاهر أنّه لا حاجة لإعادة الكاف في الأمثلة التي ذكرها.

(٨) (قَوْلُهُ: فَقَالَ أَعْتِقْ رَقَبَةً) فوجوب الإعتاق حكمٌ قارن وصفًا، وهو الوقاع.

(٩) رواه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب: ما جاء في كفارة من أفطر يومًا من رمضان، برقم

فأمره [١] بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له وإلا لخلا السؤال [٢] عن الجواب وذلك بعيد؛ فيقدر السؤال [٣] في الجواب؛ فكأنه قال واقعت فأعتق.

(وكذكره في الحكم [٤] وصفا لو لم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله ﷺ: «لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَهُوَ غَضْبَانُ» رواه الشيخان [٥]. فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه [٦] علة له، وإلا لخلا ذكره [٧] عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفريقه [٨] بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط، مثال الأول حديث الصحيحين [٩] «أَنَّهُ ﷺ جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّجُلِ أَيْ صَاحِبِهِ سَهْمًا» فتفريقه بين

(١٦٧١)، والبخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) (قَوْلُهُ: فَأَمْرُهُ) أي فالاقتران الذي تضمّنه أمره.

(٢) (قَوْلُهُ: ، وإلاّ لخلا السّؤال إلخ) جعله سؤالاً باعتبار المقصود منه، وإن لم يكن سؤالاً بحسب الصّورة قال النّاصر: وهذه اللّام تقع في جواب «إن» الشّرطيّة في كلام المصنّفين كثيرًا سهوًا وتوهّمًا أنها في جواب «لو».

(٣) (قَوْلُهُ: فَيُقَدَّرُ السُّؤَالُ إلَخْ) الدّاعي إلى هذا التّقدير تحقّق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحدٍ إذ الاقتران بينهما في كلامين غير معقولٍ، وجعله ملفوظًا بعلّيّته حينئذٍ من حيث وقوعه في هذا المسلك.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الحُكْمِ) أي معه أو في متعلّقه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) (قَوْلُهُ: يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ) أي الغضب علّةٌ لا ينافي ما تقدّم من أنّ العلّة هي تشويش الفكر بالإجماع؛ لأنّ المراد بالغضب هنا لازمه، وهو تشويش الفكر، فالوصف كاشفٌ والحكمة خوف الميل في الحكم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِلاّ لَخَلَا ذِكْرُهُ إلَخْ) عليه منعٌ ظاهرٌ لإمكان أن يكون ذكره لإفادة محلّ الحكم أي صاحبه قدّر ذلك إلخ، ليكون الثّلاثة لصاحب الفرس، وإلاّ فللرّاجل سهمٌ سواءٌ كان له فرسٌ أو لا.

(٨) (قَوْلُهُ: وَكَتَفْرِيقِهِ) مصدرٌ مضافٌ إلى فاعله والضّمير يعود على الشّارع، والمراد بتفريقه: فرّقه وبالصّفة: الصّفة الأصوليّة، وهي اللّفظ المقيّد لغيره وليس غايةً، ولا شرطًا ولا استثناءً، والمراد جنس الصّفة فإنّ في المثال الأوّل تفريقًا بين صفتين، وأمّا الثّاني وهو لا يرث القاتل إلخ، ففيه صفةٌ واحدةٌ.

(٩) رواه البخاري، كتاب الجهاد، باب: سهام الفرس، برقم (٢٨٦٣) واللفظ له، ومسلم، كتاب الجهاد، باب: كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين، برقم (١٧٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

هذين الحكمين [١] بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية [٢] كل منهما لكان بعيدا [٣]. ومثل الثاني حديث الترمذي «القَاتِلُ لَا يَرِثُ» [٤] أي بخلاف غيره المعلوم إرثه؛ فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل [٥] المذكور مع عدم الإرث لو لم يكن لعليته [٦] له لكان بعيدا (أو) تفريقه بين حكمين (بشرط [٧] أو غاية أو استثناء أو استدراك)، مثال الشرط حديث مسلم «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ [٨] وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ وَالبُرُّ بِالبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ [٩] يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَجْنَاسُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ» [١٠] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: هَذَيْنِ الحُكْمَيْنِ)، وهما جعل سهم وجعل سهمين، وقوله بهاتين الصّفتين هما الرّجليّة والفرسيّة أي هذا المفهوم لا نفس الرّجل والفرس فإنّهما لقبان لا مدخل للتّسمية بهما في الحكمين، ثمّ أصل الاستحقاق عندنا معاشر الشّافعيّة منوطٌ بأحد أمرين: إمّا بالقتال، وإن لم يحضر بنيّته، وإمّا بالحضور بنيّة القتال، وإن لم يقاتل، وأمّا خصوص كونه للفارس سهمين وللرّاجل سهمٌ فعلّته الفرسيّة والرّجليّة كما أشار إليه الشّارح، وهو ما دلّ عليه الحديث فاندفع قول النّاصر: إنّ كلًّا منهما ليس علّةً لما ذكر بل العلّة القتال.

(٢) (قَوْلُهُ: لَوْ لَمْ يَكُنْ لِعِلِّيَّةِ إلَخْ) لم يبرز هنا ضمير يكن؛ لأنّ الجملة صفةٌ لوصفًا فهي جاريةٌ على ما هي صفةٌ له بخلاف قوله سابقًا هو أو نظيره؛ لأنّ الجملة هناك صفةٌ لحكمٍ فهي جاريةٌ على غير ما هي صفةٌ له؛ فلذلك أبرزه على أنّ هو أيضًا يحتمل أن يكون تأكيدًا للمستتر ليصحّ عطف نظيره عليه قاله النّاصر.

(٣) (قَوْلُهُ: لَكَانَ بَعِيدًا) أي لكان التّفريق من حيث تضمّنه الاقتران، وكذا يقال فيما بعده.

(٤) صحيح: رواه الترمذي، كتاب الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل، برقم (٢١٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر صحيح الترمذي.

(٥) (قَوْلُهُ: بِصِفَةِ القَتْلِ) لم يقل هنا بهاتين الصّفتين القتل وعدمه إذ عدمه ليس عمله للإرث بل علّته النّسب أو السّبب قاله النّاصر.

(٦) (قَوْلُهُ: لِعِلِّيَّتِهِ) أي لعلّيّة القتل لعدم الإرث وقوله «بعيدًا» أي: عن الفصاحة والبلاغة، حيث يذكر شيئًا لغير حكمه.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ بِشَرْطٍ إلَخْ) فصّله؛ لأنّه غير الصّفة الأصوليّة.

(٨) قوله «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ» إلخ موضع التّمثيل من الحديث فإذا اختلفت هذه الأجناس إلخ.

(٩) قوله «مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ» الجمع بينهما للتّأكيد، أو الأوّل في المكيل، والثّاني في الموزون، أو عكسه، وقوله يدًا بيدٍ أي مقابضةً ويلزمه الحلول.

(١٠) سبق تخريجه.

فالتفريق [١] بين منع البيع [٢] في هذه الأشياء متفاضلا [٣] وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا، ومثال الغاية قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢] أي فإذا طَهُرْنَ [٤] فلا منعَ من قربانِهِنّ كما صَرَّحَ به في قولِه عَقِبَه ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٢٢] بين المنعِ من قربانِهِنّ في الحيْضِ [٥] وبيَّنَ جوازِه في الطُّهرِ لو لم يكنْ لعِلِّيّةِ الطُّهرِ للجوازِ لكان بَعيدًا، ومثالُ الاستثناءِ قوله تعالى ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة:٢٣٧] أي الزّوجاتُ عن ذلك النِّصْفِ فلا شيءَ لهُنّ [٦] فتفريقُه بين ثُبوتِ النِّصْفِ لهُنّ وبين انتفائِه عند عَفْوِهِنّ عنه لو لم يكنْ لعِلّيّةِ العَفْوِ للانتفاءِ لكان بَعيدًا، ومثالُ الاستدراكِ قوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩] فتفريقُه بين عدمِ المؤاخذةِ [٧] بالأيمان وبين المؤاخذةِ بها عند تعقيدِها لو لم يكنْ لعِلّيّةِ التعقيدِ للمُؤاخذةِ لكان بَعيدًا، (وَكَتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ [٨]) نحوُ: أكرِمِ العُلَماءَ فترتيبُ الإكرامِ لو لم يكنْ لعِلّيّةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَالتَّفْرِيقُ) أي فالاقتران الذي تضمّنه التّفريق.

(٢) (قَوْلُهُ: مَنْعِ البَيْعِ) أي المفهوم من قوله ﷺ «مِثْلًا بِمِثْلٍ» إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: مُتَفَاضِلًا) حالٌ من البيع بمعنى المبيع أو هو من قبيل وصف الشّيء بحال متعلّقه.

(٤) (قَوْلُهُ: أي فَإِذَا طَهُرْنَ) التّفريق بالغاية إنّما هو باعتبار مفهومها إذ هي نفسها لا يحصل بها تفريقٌ، فتقدير الشّرط إنّما هو لبيان مفهومها وليس في ذلك، تنبيهًا عن أنّ الشّرط مقدّرٌ، فلا يرد قول النّاصر: إنّ تقدير الشّرط يخرجه عن الغاية إلى التّفريق بالشّرط، ولا قول الشّهاب: هلّا كان التّفريق بالشّرط؛ لأنّه إنّما يتمّ على اعتبار تقديره، ولو سلّم فلا مانع من اعتباره أيضًا لكنّهم سلكوا الأوّل لأجل التّمثيل بالغاية.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الحَيْضِ) الأولى قبل الطّهر اهـ. زكريّا؛ لأنّه إذا انقطع حيضها، ولم تطهر بالاغتسال لا يجوز له وطؤها خلافًا للحنفيّة. قوله ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ الواو لام الكلمة والنّون للنّسوة فهو مبنيٌّ على السّكون ونون النّسوة فاعلٌ خلافًا لبعض من جعل النّون نون الرّفع والواو فاعلًا تعود على الأزواج، ويلزم عليه فسادٌ في اللّفظ من حيث إبطال عمل النّاصب، وهو أن، وفي المعنى أيضًا كما لا يخفى.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلَا شَيْءَ لَهُنَّ) أي من نصفٍ وغيره.

(٧) (قَوْلُهُ: فَتَفْرِيقُهُ بَيْنَ عَدَمِ المُؤَاخَذَةِ) بالأيمان التي هي لغوٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى الوَصْفِ) أي سواءٌ كان الوصف مناسبًا أو لا، وهو مختار القاضي البيضاويّ واستدلّ

العلمِ له لكان بَعيدًا (وَكَمَنْعِهِ) أي الشّارعِ (مِمَّا قَدْ يَفُوْتُ [١] المَطْلُوبَ) نحوُ: قوله تعالى ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فالمنعُ من البيعِ وقت نِداءِ الجمعةِ الذي قد يُفَوِّتُها لو لم يكنْ لمَظِنّةِ تفويتِها [٢] لكان بَعيدًا. وهذه أمثِلةٌ لما اتُّفِقَ على أنّه إيماءٌ، وهو أنْ يكون الوصفُ والحكمُ ملفوظَيْنِ [٣]، وإنْ كان في بعضِها تقديرٌ [٤]

عليه بأنّه لو قيل: أكرم الجاهل وأهن العالم، نسب إلى القبح، وليس ذلك لمجرّد الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم، فإنّه قد يحسن لشرف الجاهل بنسبٍ أو شجاعةٍ مثلًا، ولفسق العالم وخبثه ودناءة نفسه وحسبه فالاستقباح لسبق التّعليل إلى الفهم من جعل الجهل علّةً للإكرام والعلم علّةً للإهانة، فمطلق التّرتيب مفيدٌ لعلّيّة الوصف للحكم في هذه الصّورة، واعترض بأنّه لو سلّم دلالته على التّعليل هنا في هذه الصّورة، فلا يستلزم دلالتها عليه في الكلّ إذ المثال الجزئيّ لا يصحّح القاعدة الكلّيّة. وأجيب: بأنّه إذا دلّ عليها في هذه الصّورة يجب أن يدلّ عليها في الجميع دفعًا للاشتراك؛ لأنّه لو كان دالًّا على غير العلّيّة في بعض الصّور لاشترك، وهو خلاف الأصل، وردّه الخنجيّ بأنّه إنّما يلزم الاشتراك لو دلّ التّركيب على عدم العلّيّة في غير هذه الصّورة، وهو ممنوعٌ إذ لا يلزم من عدم الدّلالة الدّلالة على العدم ا هـ. وقيل إنّما يفيد التّرتيب إذا كان الوصف مناسبًا.

(١) (قَوْلُهُ: مما قَدْ يَفُوتُ) أي فعلٌ يفوت. قوله ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] مثالٌ للمطلوب.

(٢) (قَوْلُهُ: لمظِنّةِ تَفْوِيتِهَا) أي لأجل كون التّشاغل بالبيع عن السّعي مظنّةً لتفويت الجمعة المعبّر عنها في الآية بذكر الله لاشتمالها عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: مَلْفُوظَيْنِ) أي منصوصٌ عليهما لا مستنبطين، والمقدّر من قبيل الملفوظ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ فِي بَعْضِهَا تَقْدِيرٌ) أي كمثال الغاية بقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإنّ الوصف والحكم فيه مقدّران مثال الاستثناء بقوله تعالى ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإنّ الحكم فيه مقدّرٌ. قال المحقّق العضد: إذا ذكر كلٌّ من الوصف والحكم فإنّه إيماءٌ اتّفاقًا، فإن ذكر الوصف واستنبط الحكم مثل أن يذكر حلّ البيع وتستنبط منه الصّحّة كما في قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أو بالعكس مثل أن يذكر حرمة الخمر ويستنبط الإسكار في مثل حرمة الخمرة، فقد اختلف في أنّه هل يكون إيماءً حتّى يقدّم على المستنبطة بلا إيماءٍ عند التّعارض فعند البعض كلاهما إيماءٌ، وعند البعض ليس شيءٌ منهما بإيماءٍ، وعند آخرين الأوّل إيماءٌ دون الثّاني والأوّل مبنيٌّ على أنّ الإيماء اقتران الحكم والوصف، وإن قدّر أحدهما والثّاني - على أنّه لا بدّ فيه من ذكرهما ليتحقّق الاقتران، والثّالث - على أنّ إثبات مستلزم الشّيء يقتضي إثباته، والعلّة كالحلّ تستلزم المعلول كالصّحّة فيتحقّق الاقتران تقديرًا، أو اللّازم حيث ليس إثباته إثباتًا للملزوم ولا يقتضي إثباته فلا يتحقّق الاقتران.

وعَكسُ هذا القِسْمُ ليس بإيماءٍ قطعًا [١]، وفي الوصفِ [٢] [٣] الملفوظِ والحكمِ المستنبَطِ وعَكسِه، وفي أكثرِ العِلَلِ خلافٌ مُخْتَلِفُ التّرجيحِ [٤] كما أفادَتْه [٥] عِبارةُ المصنِّفِ، قِيلَ: إنّها إيماءٌ، تنزيلاً للمُسْتنبَطِ منزِلةَ الملفوظِ فيُقَدّمان عند التّعارُضِ على المستنبَطِ بلا إيماءٍ، وقِيلَ: لَيْسا إيماءً والأصحُّ [٦] أنّ الأوّلَ إيماءٌ لاستِلْزامِ الوصفِ [٧] للحكمِ بخلاف الثّاني لجوازِ كونِ الوصفِ أعَمَّ [٨]. مثالُ الأوّلِ قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فحِلُّه مُستَلْزِمٌ [٩] لصِحَّتِه، والثّاني: كتعليلِ الرِّبَويّات

---

(١) (قَوْلُهُ: لَيسَ بِإِيمَاءٍ قَطعًا) أي خلافًا لما توهمه عبارة المصنّف فإنّه يصدق بما إذا كان الحكم مستنبطًا والوصف كذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: وَفِي الوَصْفِ) أي العلّة التي يترتّب عليها الحكم؛ لأنّ قوله «فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا» علّةٌ لقوله «لَا تُمِسُّوهُ طِيبًا، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ» فإنّ النّهي يفيد التّحريم الذي هو من الأحكام الشّرعيّة، وقوله «فَاقْطَعُوا» صيغة إيجابٍ والإيجاب حكمٌ شرعيٌّ، وقد دخلت الفاء عليه ا هـ. نجّاريٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَفِي الْوَصْفِ) خبرٌ مقدّمٌ، «وخلاف» مبتدأٌ مؤخّرٌ «وعكسه» بالجرّ عطفٌ على الوصف، والعكس هو الوصف المستنبط والحكم الملفوظ، وقوله «وفيه» أي في عكسه خبر قوله أكثر العلل، وهذه الجملة معترضةٌ بين المبتدأ والخبر، ووجهه أنّ الحكم كثيرًا ما يذكر في كلام الشّارع من غير علّةٍ والعلل تستنبطها الأئمّة.

(٤) (قَوْلُهُ: مُختَلِفُ التّرْجِيحِ) يعني أنّ المرجّح في اقتران الوصف الملفوظ بالحكم المستنبط خلاف المرجّح في عكسه.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا أَفَادَتْهُ) أي أفادت اختلاف التّرجيح عبارة المصنّف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقيل الدّالّة على التّضعيف، وفي الحكم المستنبط بلو.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحّ إِلَخْ) بيانٌ لاختلاف التّرجيح.

(٧) (قَوْلُهُ: لاِسْتِلْزَامِ الْوَصْفِ إِلَخْ) أي فكأنّهما منصوصان.

(٨) (قَوْلُهُ: لجواز أن يكون الوصف أعمّ) أي من الحكم فلا يستلزمه؛ لأنّه يوجد بدونه، تحقيقًا لمعنى العموم كتعليل الرّبويّات بالكيل، فإنّه يوجد في الجنس مع أنّه غير ربويٍّ قال النّاصر: الصّواب أن يقول كون الحكم أعمّ أي من الوصف؛ لأنّ الحكم لازمٌ للعلّة واللاّزم إنّما يستلزم ملزومه إذا كان اللاّزم مساويًا له أو أخصّ لا أعمّ.

وأجاب سم: أنّه يجوز أن يكون الوصف أي المستنبط بناءً على خطأ المستنبط في استنباطه ليس هو الوصف في الواقع بل أعمّ منه فيكون أعمّ من الحكم، وفيه نظرٌ، فإنّ الكلام في الوصف مع الحكم لا في الوصفين تأمّل.

(٩) (قَوْلُهُ: فَحِلُّهُ مُسْتَلْزِمٌ إِلَخْ) حلّه هو الوصف الملفوظ في الآية، وصحّته هو الحكم المستنبط منها.

بالطَّعْمِ أو غيرِه، ومثالُ النّظيرِ [١] حديثُ الصّحيحَيْنِ أنَّ امْرَأةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إنَّ أُمّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ أفَأصُومُ عَنْهَا؟ فَقَالَ: «أرَأيْت لَوْ كَانَ عَلَى أُمّك دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ أكَانَ يُؤَدّي ذَلِكَ عَنْهَا؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَصُومِي عَنْ أُمّكِ» [٢] أي فإنّه يُؤدّي عنها سألَتْه عن دَيْنِ اللَّه [٣] على الميّتِ وجوازِ قضائِه عنه فذكر لها دَيْنَ الآدميِّ عليه وقرّرَها على جوازِ قضائِه عنه، وهما نَظيرانِ فلو لم يكنْ جوازُ القضاءِ فيهما لعِلّيّةِ الدّيْنِ له لكان [٤] بَعيدًا (وَلاَ يُشْتَرَطُ) في الإيماءِ (مُنَاسَبَةُ) الوصفِ [٥] (المُومَأ إلَيْهِ) للحكمِ (عِنْدَ الأكْثَرِ) بناءً على أنّ العِلّةَ بمعنى المعرِّفِ، وقِيلَ: يُشْتَرَطُ بناءً على أنّها بمعنى الباعِثِ.

(الرّابعُ) من مسالِكِ العِلّةِ (السّبْرُ وَالتّقْسِيمُ):

(وَهُوَ [٦] حَصْرُ الأوْصَافِ) الموجودةِ (فِي الأصْلِ) المقيسِ عليه . . . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمِثَالُ النَّظِيرِ) أي ومثال المنصوص الذي هو النّظير أي: نظير الوصف.

(٢) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب: من مات وعليه صوم، برقم (١٩٥٣)، ومسلم، كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، برقم (١١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) (قَوْلُهُ: سَألَتْهُ عَنْ دَيْنِ اللّهِ إلَخْ) فدين الآدميّ هو الوصف الملفوظ، ونظيره دين اللّه والحكم الذي قارنه دين الآدميّ هو فإنّه يؤدّي عنها قال الكمال، وفي المثال تنبيهٌ أيضًا على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد والفرع دين اللّه سبحانه، والحكم جواز القضاء وعلّته في كلٍّ منهما كونه دينًا.

(٤) (قَوْلُهُ: لَكَانَ إلَخْ) أي اقتران الجواز بالدّين بعيدًا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُشْتَرَطُ فِي الإيمَاءِ مُنَاسَبَةُ الْوَصْفِ) هو ما اختاره البيضاويّ كما تقدّم تقريره، واعترضه النّاصر بأنّه معارضٌ لما سبق في شروط العلّة من أنّه يشترط في الإلحاق بها اشتمالها على حكمةٍ تبعث المكلّف على الامتثال وتصلح شاهدًا لإناطة الحكم. اهـ. والشّهاب أيضًا بأنّه سبق أنّ الوصف يستلزم الحكم، فكيف يستلزم مع عدم المناسبة؟ وأجاب سم: بأنّ المراد لا يشترط مناسبةٌ ظاهرةٌ، وإن كان لا بدّ منها في نفس الأمر نظير ما مرّ من جواز التّعليل بما لا يطّلع على حكمته اهـ.

وفي «التّلويح» نقلاً عن الآمديّ في «الإحكام» أنّ المناسب عبارةٌ عن وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ يلزم من ترتّب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم سواءٌ كان المقصود جلب منفعةٍ أو دفع مفسدةٍ، فإنّه يلزم من ترتّب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصودٌ من شرعيّة القصاص، وهو من بقاء النّفوس على ما يشير إليه قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ) أي ما ذكر من السّبر والتّقسيم كما يشير إليه قول الشّارح بعد فالتّسمية بمجموع الاسمين ثمّ هذا تفسيرٌ باللاّزم، وإلاّ فالسّبر التّتبّع.

(وَإِبْطَالُ [١] مَا لَا يَصْلُحُ) منها للعِلّيّةِ (فَيَتَعَيَّنُ [٢] البَاقِي) لها كأنْ يُحَصِّلَ أوصافَ البرِّ في قياسِ الذُّرةِ مثلاً عليه في الطُّعْمِ وغيرِه ويُبْطِلَ ما عَدا الطُّعْمِ بطَريقِه فيتَعَيَّنُ الطُّعْمُ للعِلّيّةِ. والسَّبْرُ لُغَةً الاختِيارُ [٣] فالتَّسْميةُ بمجموعِ الاسمَيْنِ واضِحةٌ [٤]، وقد يُقتصَرُ على السَّبْرِ [٥] (وَيَكْفِي قَوْلُ المُسْتَدِلِّ) في المناظَرةِ في حَصْرِ الأوصافِ [٦] التي يذكرُها (بَحَثْتُ فَلَمْ أَجِدْ) غيرَها (وَالأَصْلُ عَدَمُ مَا سِوَاهَا [٧]) لعَدالَتِه [٨] مع أهليّةِ النَّظَرِ فيندَفِعُ عنه بذلك منعُ الحصرِ (وَالمُجْتَهِدُ) أي النَّاظِرُ لنفسِه [٩] (يَرْجِعُ) في حَصْرِ الأوصافِ (إِلَى ظَنِّهِ) فيأخُذُ به، ولا يُكابِرُ نفسَه (فَإِنْ كَانَ الحَصْرُ وَالإِبْطَالُ) أي كُلٌّ منهما [١٠] (قَطْعِيًا [١١] فَقَطْعِيٌّ [١٢]) أي فهذا المسلَكُ قطعيٌّ (وَإِلَّا) بأنْ كان كُلٌّ منهما ظَنِّيًّا أو

---

(١) (قَوْلُهُ وَإِبْطَالُ) تفسيرٌ للتّقسيم.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَتَعَيَّن) بالنّصب عطفًا على الاسم الصّريح فيكون من تتمّة التّعريف، وبالرّفع على الاستئناف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالسَّبْرُ لُغَةً الاِخْتِيَارُ) فيه تسامحٌ إذ حقيقة السّبر التّتبّع.

(٤) (قَوْلُهُ: واضحةٌ)؛ لأنّ النّاظر يقسم الأوصاف ويختبر صلاحيّة كلّ واحدٍ منها للعلّيّة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يَقْتَصِرُ عَلَى السَّبْرِ) أي الاختصار؛ لأنّ الحصر والإبطال طريقٌ في السّبر لكونه ثمرتها، وقد يقتصر على التّقسيم لكونه طريقًا إلى الإبطال المحصّل للسّبر، ويكفي أي في دفع قول المعترض بعدم الحصر بأن قال يمكن أن يكون هنا وصفٌ، ولم يبده فإن أبداه فسيأتي في قوله فإن أبدى المعترض إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي حَصْرِ الأَوْصَافِ) متعلّقٌ بالمناظرة أو بدلٌ منه أو متعلّقٌ بيكفي.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالأَصْلُ عَدَمُ مَا سِوَاهَا) بقيّة قول المستدلّ إذ الأصل في «الواو» أن تكون على بابها من الجمع، وحينئذٍ فلا بدّ من مجموع الأمرين، وقيل إنّها بمعنى «أو» كما هي في بعض نسخٍ من المتن فيصحّ الاكتفاء بالأوّل كما يقتضيه التّعليل بعدالة النّاظر، وأمّا الاكتفاء بالثّاني فظاهرٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: لِعَدَالَتِهِ) علّةٌ للكفاية، وإنّما اشترطت عدالته؛ لأنّه مخبرٌ في قوله بحثت فلم أجد، وقضيّته أنّ غير العدل لا يكفي قوله ما ذكر وله اتّجاهٌ؛ لأنّ غير العدل لا يقبل قوله شرعًا.

(٩) (قَوْلُهُ: لِنَفْسِهِ) أي للعمل في خاصّة نفسه ولمن قلّده.

(١٠) (قَوْلُهُ: أَيْ كُلٌّ مِنْهُمَا) أحوجه إلى ذلك إفراد خبر كان مع تثنية اسمها لكون العطف بالواو.

(١١) (قَوْلُهُ: قَطْعِيًا) أي لقطعيّة دليله بأن قطع العقل أن لا علّة إلّا كذا.

(١٢) (قَوْلُهُ: فَقَطْعِيٌّ)، وهو قليلٌ في الأحكام الشّرعيّة.

أحدُهما قطعيًّا والآخرُ ظنّيًّا (فَظَنّيٌّ، وَهُوَ) أي الظّنّيُّ (حُجّةٌ لِلنّاظِرِ) لنفسِه [(١)] (وَالمُنَاظِرِ) غيرَه (عِنْدَ الأكْثَرِ) لوجوبِ العملِ بالظّنِّ [(٢)]، وقِيلَ: ليس بحُجّةٍ مُطْلَقًا [(٣)] لجوازِ بُطْلانِ الباقي [(٤)] (وَثَالِثُهَا) حُجّةٌ لهما (إِنْ أُجْمِعَ عَلَى تَعْلِيلِ ذَلِكَ الحُكْمِ [(٥)]) في الأصلِ (وَعَلَيْهِ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ) حَذَرًا من أداءِ بُطْلانِ الباقي [(٦)] إلى خَطَإِ المجْمِعِينَ، (وَرَابِعُهَا) حُجّةٌ (النّاظِرِ) لنفسِه (دُونَ المُنَاظِرِ) غيرَه؛ لأنّ ظَنّه لا يقومُ [(٧)] حُجّةً على خَصْمِه (فَإِنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ) على حَصْرِ [(٨)] المستدِلِّ الظّنّيِّ (وَصْفًا زَائِدًا) على أوصافه (لَمْ يُكَلَّفْ [(٩)] بَيَانَ صَلاَحِيَتِهِ لِلتّعْلِيلِ)؛ لأنّ بُطْلانَ الحصرِ بإبدائِه كافٍ في الاعتِراضِ فعلى المستدِلِّ دَفْعُه [(١٠)] بإبطالِ التعليلِ به (وَلاَ يَنْقَطِعُ المُسْتَدِلُّ [(١١)]) . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لِنَفْسِهِ) متعلّقٌ بالنّاظر، ومعنى كونه حجّةً للنّاظر أنّه موجبٌ للعمل في حقّه وقاطعٌ لخصمه، ثمّ إنّ فيه نوع تكرارٍ مع قوله ويكفي قول المستدلّ إلخ، وقوله والمجتهد يرجع إلخ وكأنّه اغتفره لتفاصيل الأقوال.

(٢) (قَوْلُهُ: لِوُجُوبِ العَمَلِ بِالظّنّ) لقائلٍ أن يقول إنّ وجوب العمل بالظّنّ إنّما هو في حقّ الظّانّ ومقلّديه دون غيره كما سيأتي في توجيه الرّابع فكيف يكون حجّةً على المناظر، وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظّانّ؟ ويجاب: بأنّ هذا ليس من باب التّقليد بل هو من باب إقامة الدّليل على الغير، وإن لم يفد إلاّ مجرّد الظّنّ لوجوب العمل بالدّليل الظّنّيّ فيتوجّه عليها ثمّ يدفعه بطريقه. اهـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي للنّاظر ولا للمناظر أجمع أم لا، فالإطلاق يفسّره ما قبله وما بعده.

(٤) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ بُطْلاَنِ البَاقِي) أي الذي أبقاه بلا إبطالٍ يعني ولجواز كون الحكم بلا علّةٍ أو بعلّةٍ خفيت، وهي غير هذه الأوصاف اهـ. نجّاريٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: إِنْ أُجْمِعَ عَلَى تَعْلِيلِ ذَلِكَ الحُكْمِ) أي على أنّه من الأحكام المعلّلة لا التّبدئة.

(٦) (قَوْلُهُ: حَذَرًا مِنْ أَدَاءِ بُطْلاَنِ البَاقِي) أي للعلّيّة بعد إبطال غيره، وقوله إلى خطأ المجمعين لعدم التّعليل بعدم العلّة، فاندفع ما قاله شيخ الإسلام من أنّه يردّ بمنع أن يؤدّي إلى ذلك إذ لا يلزم من إجماعهم على تعليل الحكم الإجماع على أنّه معلّلٌ بشيءٍ ممّا أبطل تأمّل.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنّ ظَنّهُ لاَ يَقُومُ إلَخ) كان الظّنّ من حيث الحصر أو من حيث الإبطال فغاير ما تقدّم في الجملة.

(٨) (قَوْلُهُ: عَلَى حَصْرِ) متعلّقٌ بالمعترض، وقوله الظّنّيّ صفة حصرٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: لَمْ يُكَلّفْ) أي المعترض بيان صلاحيّته للتّعليل بإقامة الدّليل على الصّلاحيّة.

(١٠) (قَوْلُهُ: فَعَلَى المُسْتَدِلِّ دَفْعُهُ) أي بطلان الحصر بإبطال التّعليل به أي بذلك الوصف.

(١١) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَنْقَطِعُ المُسْتَدِلُّ إلَخ) قال الزّركشيّ: وقيل ينقطع؛ لأنّه ادّعى حصرًا ظهر بطلانه. ثمّ

بإبدائِه (حَتَّى يَعْجِزَ عَنْ إِبْطَالِهِ [١]). فإنَّ غايةَ إبدائِه منعُ لمُقَدِّمِه من الدّليلِ [٢]، والمستَدِلُّ لا يَنْقَطِعُ بالمنقَطِعِ ولكنْ يلزمُه دَفْعُه [٣] ليَتِمَّ دليلُه فيلزمُه إبطالُ الوصفِ المبدَإِ عن أنْ يكون [٤] عِلَّةً فإنْ عَجَزَ عن إبطالِه انقَطَعَ. (وَقَدْ يَتَّفِقَانِ [٥]) أي المتناظِرانِ (عَلَى إِبْطَالِ مَا عَدَا وَصْفَيْنِ) من أوصاف الأصلِ ويختلفانِ في أيّهما العِلّةُ [٦] (فَيَكْفِي المُسْتَدِلَّ التَّرْدِيدُ بَيْنَهَا) من غيرِ احتياجٍ إلى ضَمِّ ما عَداهما إليهما في التّرديدِ لاتّفاقِهما على إبطالِه فيقولُ العِلّةُ: إمّا هذا أو ذاكَ لا جائِزَ أنْ تكون ذاكَ لكذا فيتَعَيَّنُ أنْ تكون هذا، (وَمِنْ طُرُقِ الإِبْطَالِ [٧]) لعِلّيّةِ الوصفِ (بَيَانُ أَنَّ الوَصْفَ طَرْدٌ [٨]) أي من جِنْسِ [٩] ما عُلِمَ من الشّارِعِ إلغاؤُه (وَلَوْ فِي ذَلِكَ الحُكْمِ) كما يكونُ [١٠] في جميعِ الأحكامِ (كَالذُّكُورَةِ وَالأُنُوثَةِ فِي العِتْقِ) فإنّهما لم يُعتبَرا فيه؛ فلا يُعَلَّلُ بهما شيءٌ من أحكامِه، وإنِ اعتُبِرا في الشّهادةِ والقضاءِ والإرثِ ووِلايةِ النّكاح. والطَّرْدُ في جميعِ الأحكامِ [١١] كالطّولِ والقِصَرِ؛ ....

نقل عن المصنّف أنّه قال: وعندي أنّه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويًا في العلّة لما ذكره في حصره وأبطله إذ ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذلك المسكوت عنه المساوي اهـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: حَتَّى يَعْجِزَ عَنْ إِبْطَالِهِ) أي التّعليل به أو الوصف بإبطال التّعليل به.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ غَايَةَ إِبْدَائِهِ) أي الْوَصْفِ الزَّائِدِ (مَنْعُ لِمُقَدِّمِهِ مِنَ الدَّلِيلِ)، وهي الحصر والمستدلّ لا ينقطع بالمنع؛ لأنّ المنع مطالبةٌ بالدّليل، ولكنّه يلزمه دفعه أي المنع ليتمّ دليله بإثبات المقدّمة الممنوعة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلَكِنْ يَلْزَمُهُ دَفْعُهُ) أي دفع منع المقدّمة بدليلٍ يبطل عليه الوصف المبدى.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ أَنْ يَكُونَ إِلَخْ) ضمّن الإبطال معنى الإخراج فعدّاه بعن.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يَتَّفِقَانِ) متعلّقٌ بقوله فيما تقدّم، وهو حصر الأوصاف إلخ أي: فمحلّ حصر الأوصاف وإبطالها كلّها ما لم يتّفقا على إبطال ما عدا وصفين، وإلاّ فلا حاجة إلى إبطال الكلّ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي أَيِّهِمَا العِلَّةُ) أي في الوصف الذي هو العلّة فيتعينّ أن تكون أي موصولةً وحذف صدر صلتها لا استفهاميّةً؛ لأنّ لها الصّدارة، وقد تقدّم معمولها، وهو يختلفان عليها.

(٧) (قَوْلُهُ: وَمِنْ طُرُقِ الإِبْطَالِ إِلَخْ) مرتبطٌ بقوله إبطال ما لا يصلح إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: طَرْدٌ) ويقال أيضًا طرديٌّ.

(٩) (قَوْلُهُ: مِنْ جِنْسٍ) أي من أفراده.

(١٠) (قَوْلُهُ: كَمَا يَكُونُ إِلَخْ) تشبيهٌ، وهو بيانٌ لما قبل المبالغة.

(١١) (قَوْلُهُ: وَالطَّرْدُ فِي جَمِيعِ الأَحْكَامِ) أي الذي هو ما قبل المبالغة.

فإنّهما لم يُعتبَرا [١] في القِصاصِ، ولا الكفّارةِ [٢]، ولا الإرثِ ولا العِتْقِ [٣]، ولا غيرِهما فلا يُعَلَّلُ بهما حكمٌ أصلاً، (وَمِنْهَا) أي من طُرُقِ الإبطالِ (أنْ لاَ تَظْهَرَ مُنَاسَبَةُ) الوصفِ (المَحْذُوفِ [٤]) عن الاعتِبارِ للحكمِ [٥] بعد البحثِ [٦] عنها لانتفاءِ مُثْبِتِ العِلّيّةِ [٧] بخلافه في الإيماءِ [٨]، (وَيَكْفِي) في عدمِ ظُهورِ مُناسَبَتِه (قَوْلُ المُسْتَدِلِّ: بَحَثْتُ فَلَمْ أجِدْ) فيه (مُوهِمَ مُنَاسَبَةٍ) أي ما يوقِعُ في الوَهْمِ [٩] أي الذِّهْنِ مُناسَبةً لعَدالَتِهِ مع أهلِيّةِ النَّظَرِ، (فَإنِ ادَّعَى المُعْتَرِضُ أنَّ) الوصفَ (المُسْتَبْقَى [١٠] كَذَلِكَ) أي لم تَظْهَرْ مُناسَبَتُه (فَلَيْسَ لِلْمُسْتَدِلِّ بَيَانُ مُنَاسَبَتِهِ؛ لِأنَّهُ انْتِقَالٌ) من طَريقِ السَّبْرِ [١١] إلى طَريقِ المناسَبةِ والانتقالُ يُؤَدّي إلى الانتشارِ [١٢] المحذورِ [١٣] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإنَّهُمَا لَمْ يُعْتَبَرَا إلَخْ) لا يقال قد اعتبرا في مسافة القصر في السّفر؛ لأنّا نقول المراد الطّول والقصر المتعلّقان بالآدميّين.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ الْكَفَّارَةِ) أي، ولو بغير عتقٍ ككسوةٍ وصومٍ وفدية حجٍّ بحيوانٍ فلا يعتبر طولٌ أو قصرٌ في العتيق، ولا في من يعطى الكسوة، ولا في نهار الصّوم، ولا في حيوان الفدية ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ الْعِتْقِ)، ولو في غير الكفّارة كالوصيّة بعتق عبدٍ ونذره ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: الْوَصْفُ الْمَحْذُوفُ) أي الّذي يراد حذفه وإلغاؤه لعدم ظهور المناسبة.

(٥) (قَوْلُهُ: لِلْحُكْمِ) صلة مناسبة.

(٦) (قَوْلُهُ: بَعْدَ الْبَحْثِ) ظرفٌ للمنفيّ أي الظّهور بعد البحث انتفى، ويصحّ كونه ظرفًا للنّفي أي انتفى الظّهور بعد البحث.

(٧) (قَوْلُهُ: مُثْبِتُ الْعِلِّيَّةِ)، وهو ظهور المناسبة.

(٨) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِهِ فِي الإِيمَاءِ) أي لما مرّ أنّه لا يشترط فيه ظهور المناسبة، وإنّما اشترط هنا؛ لأنّه لمّا تعدّدت فيه الأوصاف احتيج إلى بيان صلاحيّة بعضها للعلّيّة بظهور المناسبة فيه، فاشتراطه هنا لعارضٍ لا بناءً على أنّ العلّة بمعنى الباعث فلا ينافي ما مرّ من ترجيح أنّها بمعنى المعرّف ا هـ. زكريّا. فقوله «بخلافه في الإيماء»: أي عدم الظّهور في الإيماء فلا يقدح فيه.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ مَا يُوقِعُ فِي الْوَهْمِ) أي فليس المراد به الطّرف المرجوح.

(١٠) (قَوْلُهُ: الْمُسْتَبْقَى) أي الّذي أبقاه المستدلّ.

(١١) (قَوْلُهُ: مِنْ طَرِيقِ السَّبْرِ) الإضافة وفيما بعده بيانيّةٌ.

(١٢) (قَوْلُهُ: إلَى الانْتِشَارِ) أي في المناظرة.

(١٣) (قَوْلُهُ: الْمَحْذُورِ)؛ لأنّه مظنّة الغضب والحميّة فيؤدّي إلى إخفاء الحقّ.

(وَلَكِنْ يُرَجِّعُ سَبْرَهُ [١]) على سبرِ المعترِضِ النّافي [٢] لعِلّيّةِ المستَبْقَى كغيرِه [٣] (بِمُوَافَقَةِ التَّعْدِيَةِ [٤]) حيث يكونُ [٥] المستَبْقَى متعَدّيًا فإنّ تعديةَ الحكمِ مَحَلَّه [٦] أفيَدُ من قُصورِه عليه.

(الخَامِسُ) من مسالِكِ العِلَةِ (المُنَاسَبَةُ وَالإِخَالَةُ [٧]):

سُمّيَتْ مُناسَبةُ الوصفِ بالإخالةِ؛ لأنّ بها يُخالُ أي يُظَنُّ أنّ الوصفَ عِلّةٌ (وَيُسَمّى اسْتِخْرَاجُهَا [٨]) بأنْ يُسْتخرَجَ الوصفُ المناسِبُ (تَخْرِيجَ المَنَاطِ [٩])؛ لأنّه إبداءُ ما نيطَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلَكِنْ يُرَجِّعُ سَبْرِهِ) أي له ذلك كأن يقول له: إنّ علّتي متعدّيةٌ في سائر المحلّات بخلاف علّتك، فإنّها قاصرةٌ على بعض المحلّات، فهو يسلّم له بعدم مناسبة وصفه جدلاً لكن أفحمه بمرجّحٍ لوصفه على وصفه.

(٢) (قَوْلُهُ: النَّافِي) نعتٌ للمعترض أو يسبر المعترض.

(٣) (قَوْلُهُ: كَغَيْرِهِ) تشبيهٌ في المنفيّ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمُوَافَقَةِ التَّعْدِيَةِ) أي بموافقة سبره للتّعدية أي تعدية الحكم. قال التّفتازانيّ: ومن وجوه التّرجيح ترجيح وصف المستدلّ بكونه موافقًا لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقًا لعدم التّعدية؛ لأنّ التّعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يَكُونُ) ظرفٌ للتّعدية، قيّد بذلك؛ لأنّ المناظرة قد تكون في ثبوت علّة الحكم من غير قياسٍ على محلّ الحكم اهـ. نجّاريٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: مَحَلَّهُ) مفعول تعدية الحكم.

(٧) (قَوْلُهُ: المُنَاسَبَةُ وَالإِخَالَةُ) ظاهرةٌ أنّهما اسمان للمسلك المخصوص، وظاهر كلام الشّارح أنّ قوله والإخالة من عطف الاسم على المسمّى، ثمّ إنّ الإخالة مصدر أخاله إذا جعله ظنًّا والمناسبة الملاءمة، وفي شرح البدخشيّ على «المنهاج» الرّابع – من الطّرق المناسبة وتسمّى إخالةً؛ لأنّه بالنّظر إلى الوصف يخال أنّه علّةٌ: أي يظنّ ذلك ويسمّى تخريج المناط؛ لأنّه إبداء مناط الحكم.

(٨) (قَوْلُهُ: ويسمّى استخراجها) أي استخراج العلّة بهذا المسلك، وقال الشّيخ خالدٌ أي استخراج العلّة المناسبة، وصوّر الشّارح استخراج المناسبة بقوله بأن يستخرج إلخ عبارة المصنّف؛ لأنّ الذي نيط به الحكم الوصف المناسب لا المناسبة كما هو ظاهرٌ، ويحتمل أنّ الباء سببيّةٌ؛ لأنّها سببٌ في استخراج الوصف.

(٩) (قَوْلُهُ: المَنَاطُ) اسم مكان النّوط، وهو الرّبط سمّي به الوصف للمبالغة، ولا يخفى أنّ استخراج الوصف المناسب استخراجٌ للمناسبة لاشتمال المناسب على الذّات والوصف.

به الحكمُ (وَهُوَ) أي تخريجُ المناطِ (تَعْيِينُ العِلَّةِ [١] بِإِبْدَاءِ مُنَاسَبَةٍ) بين المعَيَّنِ [٢] والحكمِ (مَعَ الاقْتِرَانِ [٣]) بينهما (وَالسَّلَامَةِ) للمُعَيَّنِ (عَنِ القَوَادِحِ) في العِلِّيَّةِ (كَالإِسْكَارِ [٤]) في حديثِ مسلمٍ «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» [٥] فهو لإزالَتِه العقلَ المطلوبَ حِفْظُه مُناسِبٌ للحُرْمَةِ [٦]، وقد اقْتَرَنَ بها [٧] وسَلِمَ عن القوادِحِ وبِاعتِبارِ المناسَبَةِ في هذا [٨] يَنْفَصِلُ [٩] عن التَّرتيبِ من الإيماءِ ثُمَّ السَّلامةُ عن القوادِحِ كأنّها قَيْدٌ في التَّسْمِيَةِ [١٠] بحسبِ الواقِعِ، وإلا فكُلُّ مَسْلَكٍ [١١] لا يَتِمُّ بدونِها، وهي والاقترانُ مَزِيدانِ على ابنِ الحاجِبِ [١٢] في الحدِّ لكنّه حدَّ به المناسَبَةَ وسَمّاها (تخريجَ المناطِ) وما صَنَعَه المصنِّفُ أقعَدُ [١٣] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: تَعْيِينُ العِلَّةِ) بأن يقول علّة الحكم هي هذا الوصف.

(٢) (قَوْلُهُ: بَيْنَ المُعَيَّنِ) أي الوصف المعين للعلّة.

(٣) (قَوْلُهُ: مَعَ الاقْتِرَانِ) خرج به إبداء المناسبة في المستبقى في السّبر.

(٤) (قَوْلُهُ: كَالإِسْكَارِ) أي استخراج عليّة الإسكار من النّصّ الدّالّ على تحريم الخمر.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) (قَوْلُهُ: مُنَاسِبٌ لِلْحُرْمَةِ) لإزالته ما يطلب حفظه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اقْتَرَنَ بِهَا) أي في القضيّة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَبِاعْتِبَارِ المُنَاسَبَةِ فِي هَذَا) أي في هذا المسلك.

(٩) (قَوْلُهُ: يَنْفَصِلُ) أي يتميّز عن التّرتيب: أي ترتيب الحكم على الوصف الذي هو قسمٌ من الإيماء كأكرم العالم فإنّه لا يشترط فيه إبداء المناسبة.

(١٠) (قَوْلُهُ: كَأَنَّهَا قَيْدٌ فِي التَّسْمِيَةِ) يعني جزءًا من مسمّى هذا المسلك، وأمّا بالنّسبة إلى غيره فشرطٌ خارجٌ عن مسمّاه، على أنّ المصنّف لم يذكرها في حدّ المسلك ليحتاج إلى هذا الاعتذار بل في استخراجه اهـ. زكريّا.

(١١) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَكُلُّ مَسْلَكٍ إِلَخْ) أي فلا وجه لتخصيصه بما هنا ثمّ لمّا كان هذا تكلّفًا أتى المصنّف بالكأنّيّة إشارةً إلى عدم الجزم به.

(١٢) (قَوْلُهُ: مَزِيدَانِ عَلَى ابْنِ الحَاجِبِ) أي على حدّه.

(١٣) (قَوْلُهُ: وَمَا صَنَعَهُ المُصَنِّفُ أَقْعَدُ) أي؛ لأنّ الاقتران لبيان أنّ المناسبة معتبرةٌ في التّعليل لا لبيان حقيقتها؛ ولأنّ تسمية الاستخراج تخريجًا أنسب من تسمية المناسبة تخريجًا، ولأنّ ابن الحاجب أخذ المناسبة في حدّ المناسبة فورد عليه أنّه تعريفٌ للشّيء بنفسه، فاحتيج إلى الجواب أنّ المحدود المناسبة

(وَتُحَقَّقَ [١] الإسْتِقْلَالُ) أي استقلالُ الوصفِ المناسِبِ في العِلّيّةِ [٢] (بِعَدَمِ مَا سِوَاهُ بِالسَّبْرِ) لا يقولُ المستَدِلُّ بَحَثْت فلم أجِدْ غيرَه والأصلُ عدمُه كما تقدَّمَ [٣] في السَّبْرِ؛ لأنّ المقصودَ هنا الإثباتُ [٤]، وهناكَ النّفيُ. (وَالمُنَاسِبُ) المأخوذُ من المناسَبةِ المتقدِّمةِ (المُلَائِمُ [٥] لِأَفْعَالِ العُقَلَاءِ) عادةً كما يُقالُ هذه اللُّؤْلُؤةُ مُناسِبةٌ لهذه اللُّؤْلُؤةِ بمعنى أنّ جمعَها معها في سِلْكٍ موافقٌ لعادةِ العُقَلاءِ في فعلِ مثلِه، فمُناسَبةُ الوصفِ للحكمِ المتَرَتِّبِ عليه موافقةٌ لعادةِ العُقَلاءِ في ضَمِّهم الشّيءَ إلى ما يُلائِمُه، (وَقِيلَ) هو (مَا يَجْلِبُ) للإنسانِ (نَفْعًا أوْ يَدْفَعُ) عنه (ضَرَرًا) قال في (المحصولِ): وهذا قولُ مَنْ يُعَلِّلُ [٦] أحكامَ اللّه بالمصالِحِ، والأوّلُ قولُ مَنْ يَأباه والنّفعُ اللّذّةُ والضَّرَرُ الألَمُ،

بالمعنى الاصطلاحيّ والمأخوذ في الحدّ المناسبة بالمعنى اللّغويّ، والمصنّف أخذها في تعريف تخريج المناط فسلم من الاعتراض ا هـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: وَتُحقّق) بالبناء للمفعول، وفي نسخةٍ ويتحقّق.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي العِلّيّةِ) متعلّقٌ بـ «الاستقلال» وبعدم متعلّقٌ بـ «تحقق»، وقوله بالسّبر متعلّقٌ بـ «عدم»، أو أنّ بعدم متعلّقٌ بـ «الاستقلال» وقوله بالسّبر متعلّقٌ بـ «تحقق»، وليس المراد به السّبر بالمعنى المتقدّم كما يشير له الشّارح بل الاستقراء التّامّ أي التّتبّع الحقيقيّ، فاندفع ما قال زكريّا: قد يقال في إثبات المستدلّ استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسّبر انتقالٌ من طريق المناسبة إلى طريق السّبر، وهو ممنوعٌ للانتشار المحذور، ولا حاجة إلى جوابه بقوله: إنّ الممنوع منه الانتقال من المسلك إلى آخر كما تقدّم، وهنا لم ينتقل بل تمّم دليله بمسلكٍ آخر.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) راجعٌ للمنفيّ، وهو قول المستدلّ.

(٤) (قَوْلُهُ: الإِثْبَاتُ) أي إثبات استقلال الوصف الذي يصلح للعلّيّة فلا بدّ من مستندٍ وقوله، وهناك النّفي أي نفي ما لا يصلح للعلّيّة.

(٥) (قَوْلُهُ: المُلَائِمُ) أي ضمّه للحكم لأفعال العقلاء كما يدلّ عليه كلام الشّارح، وكذا يقال في قوله فمناسبة الوصف للحكم إلخ، فالمراد الملاءمة من حيث جعله علّةً لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذّاتين، والملائم بالهمز كما يؤخذ من «المختار»، وفي «القاموس» لائمه ملاءمةً وافقه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهَذَا قَوْلُ مَنْ يُعَلِّلُ إلخ) فيه نظرٌ لإمكان أن يكون المراد ما يجلب مصلحةً: أي على أنّه حكمةٌ ومناسبةٌ فيرجع للأوّل. قال في ال«توضيح»: وما أبعد عن الحقّ من قال إنّها غير معلّلةٍ بها، فإنّ بعث الأنبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمن أنكر التّعليل فقد أنكر النّبوّة وقوله ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] وقوله ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [البينة:٥] وأمثال ذلك كثيرٌ في القرآن ودالّةٌ على ما قلنا، وأيضًا لو لم يفعل لغرضٍ أصلًا يلزم العبث، ودليلهم أنّه إن فعل

(وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ) الدّبوسيُّ [١] [٢] من الحنفيّة: هو (مَا لَوْ عُرِضَ عَلَى العُقُولِ لَتَلَقَّتْهُ بِالقَبُولِ) من حيث التعليلُ [٣] به، وهذا مع الأوّلِ متقارِبانِ [٤]، وقولُ الخصمِ [٥] فيما

لغرضٍ فإن لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه فعله، وإن كان أولى به كان مستكملاً به فيكون ناقصًا، وقد قيل: عليه إنّما يكون مستكملاً به لو كان الغرض راجعًا إليه، وهنا راجعٌ إلى العبد ا هـ.

ووجّه في «التّلويح» قوله فمن أنكر التّعليل فقد أنكر النّبوّة بأنّ تعليل بعثة النّبيّ عليه الصلاة والسلام باهتداء الخلق لازمٌ لها، وكذا تعليل إظهار المعجزة على يد النّبيّ عليه السلام لتصديق الخلق، وإنكار اللّازم إنكارٌ للملزوم لانتفاء الملزوم بانتفاء اللّازم ا هـ.

وقد أورد الإسنويّ على التّعريفين المذكورين بأنّهم نصّوا على أنّ القتل العمد العدوان مناسبٌ لمشروعيّة القصاص مع أنّ هذا الفعل الصّادر من الجاني لا يصدق عليه أنّه فعلٌ ملائمٌ لأفعال العقلاء عادةً، ولا أنّه وصفٌ جالبٌ للنّفع أو دافعٌ للضّرر بل الجالب أو الدّافع إنّما هو المشروعيّة ا هـ. وأجاب سم: بأنّ المراد أنّه ملائمٌ لأفعال العقلاء من حيث ترتّب الحكم عليه وجالبٌ أو دافعٌ من تلك الحيثيّة انتهى، وقد أورده في «التّلويح» على قول الدّبوسيّ أيضًا، ولم يجب عنه فتأمّله.

(١) هو: عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد: كان فقيهًا باحثًا، نسبته إلى دبوسية - بين بخارى وسمرقند -، ووفاته في بخارى سنة (٤٣٠هـ) عن ٦٣ سنة. له مؤلفات في أصول الفقه. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ١٠٩)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٢٥٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٤٥).

(٢) (قَوْلُهُ: الدَّبُوسِيُّ) نسبةً إلى دبوس بتخفيف الموحّدة قريةٌ من قرى سمرقند قاله الكمال وقال زكريّا بين بخارى وسمرقند ولا تنافي فإنّ البلدتين متقاربان، وهما من أعظم مدن ما وراء النّهر، وهو أجلّ الأقاليم السّبعة على ما نصّ عليه في كتب جغرافيا، وسمرقند من حيث البناء والمتنزهات وكثرة الخيرات أجلّ من بخارى، وإن فضّلت بخارى عنها بكون الإمام البخاريّ منسوبًا إليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا: إنّ متنزهات الدّنيا أربعٌ غوطة دمشق وشعب بوّان وصغد سمرقند وصنعاء اليمن.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ التَّعْلِيلُ) أي لا من حيث ذاته.

(٤) (قَوْلُهُ: مُتَقَارِبَانِ) لاتّحادهما ما صدقا، وإن اختلفا مفهومًا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَوْلُ الْخَصْمِ إلَخْ) وجهه أنّ العبرة بتلقّي العقول السّليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقّي عقل المعترض، وهذا قاله بعض من اعتنى كالشّارح بكلام الدّبوسيّ والذي حرّر عليه المصنّف كالعضد وغيره أنّ الدّبوسيّ قائلٌ بامتناع التّمسّك بذلك في مقام المناظرة لا في مقام النّظر؛ لأنّ العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي به عقله. ا هـ. زكريّا.

هو كذلك لا يَتَلَقَّاه عقليٌّ بالقبولِ غيرُ قادحٍ، (وَقِيلَ): هو (وَصْفٌ ظَاهِرٌ [١] مُنْضَبِطٌ يَحْصُلُ عَقْلًا مِنْ تَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ كَوْنُهُ [٢] مَقْصُودًا لِلشَّارِعِ) في شرعيّةِ ذلك الحكمِ (مِنْ حُصُولِ مَصْلَحَةٍ [٣] أَوْ دَفْعِ مَفْسَدَةٍ، فَإِنْ كَانَ) الوصفُ (خَفِيًّا أَوْ غَيْرَ مُنْضَبِطٍ اعْتُبِرَ مُلَازِمُهُ [٤]) الذي هو ظاهِرًا [٥] مُنْضَبِطٌ (وَهُوَ المَظِنَّةُ) له فيكونُ هو العِلَّةُ كالسَّفَرِ [٦] مَظِنَّةً للمَشَقَّةِ المرتَّبِ عليها التَّرَخُّصُ في الأصلِ لكنّها لَمّا لم تنضَبِطْ لاختِلافها بحسبِ الأشخاصِ والأحوالِ والأزمان نيطَ التّرخيصُ بمَظِنَّتِها. (وَقَدْ يَحْصُلُ المَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الحُكْمِ يَقِينًا أَوْ ظَنًّا كَالبَيْعِ [٧] يَحْصُلُ المَقْصُودُ) من شرعِه، وهو المِلْكُ يَقينًا (وَالقِصَاصِ) يحصُلُ المقصودُ من شرعِه، وهو الانزِجارُ [٨] عن القتلِ ظَنًّا فإنّ المُمْتَنِعينَ [٩] عنه أكثرُ من المقدِمينَ عليه، (وَقَدْ يَكُونُ) حُصولُ المقصودِ من شرعِ

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ هُوَ وَصْفٌ ظَاهِره إِلَخ) نظر فيه الإسنويّ بأنّ المناسب قد يكون ظاهرًا منضبطًا، وقد لا يكون بدليل صحّة انقسامه إليها حيث قالوا: إن كان ظاهرًا منضبطًا اعتبر في نفسه، وإن كان خفيًّا أو غير منضبطٍ اعتبرت مظنّته اهـ. ويجاب بأنّ التّقييد بالظّهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتّعليل اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا يَصْلُحُ كَوْنُهُ إِلَخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضعين المحكوم به من حيث إنّه محكومٌ به.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ حُصُولِ مَصْلَحَةٍ إِلَخ) المصلحة اللّذّة أو سببها والمفسدة الألم أو سببه وكلٌّ منهما دنيويٌّ وأخرويٌّ اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: اعْتُبِرَ مُلَازِمُهُ) أي عادةً والمراد بالملازم الملزوم، وهو السّفر في المثال فيكون التّعليل به لا باللّازم الذي هو المشقّة لعدم انضباطه.

(٥) (قَوْلُهُ: الَّذِي هُوَ ظَاهِرٌ إِلَخ) فيه إيماءٌ إلى وجه اعتبار الملازم.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالسَّفَرِ) مثالٌ لمظنّة غير المنضبط، ومثال مظنّة الخفيّ الوطء فإنّه مظنّةٌ لشغل الرّحم المرتّب عليه وجوب العدّة في الأصل حفظًا للنّسب لكنّه لمّا خفي نيط بوجوبها بمظنّته اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: كَالْبَيْعِ) أي كالمقصود من البيع كما أشار إليه بقوله يحصل إلخ، وكذا يقدّر في بقيّة الأمثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشّارح، وهو مترتّب على العلّة التي هي الاحتياج إلى المعاوضة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الِانْزِجَارُ) فيه أنّه قد تقدّم التّمثيل للحكمة المقصود من القصاص بحفظ النّفوس، وقد يجاب بأنّ الحكمة المقصودة بالذّات هي حفظ النّفوس، وهي الممثّل بها فيما سبق، وهذا الانزجار حكمةٌ عرضيّةٌ لكونه سببًا في حفظ النّفوس فلا منافاة.

(٩) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الْمُمْتَنِعِينَ إِلَخ)؛ لأنّ الغالب من حال المكلّف أنّه إذا علم أنّه إذا قتل كفّ نفسه عن القتل.

الحكمِ (مُحْتَمِلاً [١]) كاحتِمالِ انتفائِه (سَوَاءً كَحَدِّ الخَمْرِ) فإنّ حُصولَ المقصودِ من شرعِه، وهو الانزجارُ عن شُرْبِها وانتفاؤُه متساويانِ بتَساوي المُمْتنِعينَ عن شُرْبِها والمقدِمينَ عليه فيما يَظْهَرُ [٢] (أَوْ) يكونُ (نَفْيُهُ) أي انتفاءُ المقصودِ من نَفَى الشّيءُ [٣] بالبِناءِ للفاعِلِ أي انتَفَى (أَرْجَحُ) من حُصولِه (كَنِكَاحِ الآيِسَةِ لِلتَّوَالُدِ [٤]) الذي هو المقصودُ من النّكاح [٥] فإنّ انتفاءَه في نِكاحها أرجَحُ من حُصولِه، (وَالأَصَحُّ جَوَازُ التَّعْلِيلِ [٦] بِالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ) أي بالمقصودِ المتَساوي الحُصولِ والانتفاءِ والمقصودِ المرجوحِ الحُصولِ نَظَرًا إلى حُصولِهما في الجملةِ [٧] (كَجَوَازِ القَصْرِ لِلْمُتَرَفِّهِ [٨]) في

---

(١) (قَوْلُهُ: مُحتَمِلاً) بكسر الميم أي ممكنًا وقوله سواءً نعت محتملاً أي مساويًا لاحتمال انتفائه.

(٢) (قَوْلُهُ: فِيمَا يَظْهَرُ) أي لا في نفس الأمر لتعذّر الاطّلاع عليه فهو تقريبيٌّ لا تحقيقيٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ نَفَى الشّيْءُ) بالبناء للفاعل إشارةٌ إلى أنّ نفى بصيغة الفعل يستعمل لازمًا كما يستعمل متعدّيًا، وإنّ الواقع في المتن مصدرًا للّازم بمعنى الانتفاء ويحتمل أن يكون من نفي بالبناء للمفعول.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلتَّوَالُدِ) أي بالنّسبة للتّوالد فاللّام ليست للتّعليل؛ لأنّه إن أريد تعليل التّمثيل لما يكون نفي المقصود منه أرجح فهو لا يتوقّف على كون نكاح الآيسة صادرًا لأجل التّوالد بل يحصل مع كونه صادرًا لأجل عدم التّوالد، أو لأجل شيءٍ آخر، أو صادرًا لا بقصد شيءٍ، وإن أراد تعليل شيءٍ آخر لم يناسب هاهنا، وإن لم يرد التّعليل مطلقًا فهو زائدٌ لا فائدة فيه فوجب أن يحمل على التّعليل.

(٥) (قَوْلُهُ: المَقْصُودُ مِنَ النّكَاحِ) أي الذي قصد للشّارع من شرع النّكاح.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ جَوَازُ التَّعْلِيلِ إلَخْ) قضيّته جواز التّعليل بالحكمة ومحلّه إذا انضبطت بقرينة قوله قبل: «فإن كان الوصف خفيًا أو غير منضبطٍ إلخ»، وإن كان مخالفًا لما اقتضاه كلامه في أوائل شروط العلّة ويؤخذ من ذلك مع ما مرّ أنّ الحكمة إذا علّل بها يكون لها حكمه. ا هـ.

شيخ الإسلام وقال النّجّاريّ: المقصود المتساوي الحصول معنى الثّالث، والمقصود المرجوح الحصول معنى الرّابع، وإن كانت العلّة هي الوصف المناسب نظرًا إلى أنّ المقصود بالتّعليل هو ذلك المقصود، وإيضاح ذلك أنّه إذا كان التّعليل بالوصف المناسب من حيث اشتماله على حكمةٍ جاز أن يسند التّعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتمال الوصف عليها، ويحتمل أن يكون المعنى والأصحّ جواز التّعليل بما اشتمل على الثّالث والرّابع من الوصف المناسب وكذا القول في الأوّل والثّاني. ا هـ.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) أي من غير تفصيلٍ بين الجواز والوقوع والخفيّ والجليّ.

(٨) (قَوْلُهُ: كَجَوَازِ القَصْرِ لِلْمُتَرَفِّهِ) نظيرٌ للّذي قبله فيكون دليلاً له -كما صنع ابن الحاجب- والمعنى كجواز القصر لمن ذكر حيث اعتبر فيه السّفر مع انتفاء المشقّة فيه ظنًّا أو شكًّا، والجامع بينه وبين ذينك انتفاء المقصود، وإن لم يعلّل به في هذا، قاله شيخ الإسلام.

سفرِه المنتَفي فيه المشَقّةُ التي هي حكمةُ التّرخيصِ [١] نَظَرًا إلى حُصولِها في الجملةِ، وقِيلَ: لا يجوزُ التعليلُ بهما؛ لأنّ الثالِثَ مَشكوكُ الحُصولِ والرّابعَ مرجوحُه أمّا الأوّلُ والثّاني [٢] فيجوزُ التعليلُ بهما قطعًا (فَإِنْ كَانَ) المقصودُ [٣] من شرعِ الحكمِ (فَائِتًا قَطْعًا) في بعضِ الصّوَرِ.

(فَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ: يُعْتَبَرُ) المقصودُ [٤] فيه حتّى يَثْبُتَ فيه الحكمُ وما يَتَرَتَّبُ عليه [٥] كما سيظْهَرُ.

(وَالأَصَحُّ لاَ يُعْتَبَرُ [٦]) للقطعِ بانتفائِه (سَوَاءٌ) في الاعتِبارِ [٧] وعدمِه (مَا) أي الحكمُ الذي (لاَ تَعَبُّدَ فِيهِ كَلُحُوقِ نَسَبِ [٨] المَشْرِقِيِّ بِالمَغْرِبِيَّةِ) عند الحنَفيّةِ؛ فإنّهم قالوا: مَنْ تَزَوَّجَ بالمشرِقِ [٩] امرأةً بالمغْرِبِ فأتَتْ بولدٍ يَلْحقُه فالمقصودُ من التّزَوُّجِ، وهو

وقال النّاصر: إنّه تنظيرٌ لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة، وإلاّ فما قبله المنتفي فيه على السّواء أو الرّجحان هو المقصود من شرع الحكم إذ هو التّحقيق، وهو حاصلٌ. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: هِيَ حِكْمَةُ التَّرَخُّصِ) قال الشّهاب عميرة: إذا نظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعني قوله: والأصحّ جواز التّعليل إلى آخر كلام الشّارح تحصّل لك منه أنّ المقصود من شرع التّرخّص المشقّة، وهو في الحقيقة انتفاؤها. ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَمَّا الأَوَّلُ وَالثَّانِي إلَخ) هذا مقيّدٌ لمحلّ الخلاف المتقدّم في جواز التّعليل بالحكمة، أو هو بالنّسبة إلى القول بجواز التّعليل بهما إن انضبطت؛ لأنّ الظّاهر أنّ الكلام هنا مفرّعٌ عليه، قاله شيخ الإسلام.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ المَقْصُودُ) الذي هو الحكمة.

(٤) (قَوْلُهُ: يُعْتَبَرُ المَقْصُودُ إلَخ) أي يقدّر حصوله في المحلّ نظرًا للمظنّة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ) الضّمير راجعٌ للمقصود أو للحكم المراد التّرتّب عليه، ولو بواسطة ترتّبه على المقصود منه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ لا يُعْتَبَرُ) أي لا يقدّر حصوله في ذلك البعض.

(٧) (قَوْلُهُ: سَوَاءٌ فِي الاِعْتِبَارِ) أي كما عند الحنفيّة وعدمه أي كما عندنا.

(٨) (قَوْلُهُ: كَلُحُوقِ نَسَبٍ) أي كالحكم باللّحوق إلخ، أي ارتباط نسب المشرقيّ بالمغربيّة فلا حاجة لما قيل: في العبارة تقديرٌ وقلبٌ، والمعنى كلحوق نسب ولد المغربيّة للمشرقيّ.

(٩) (قَوْلُهُ: بِالمَشْرِقِ) حالٌ من فاعل تزوّج، وبالمغرب حالٌ من امرأةٍ، ومذهب الشّافعيّ أنّه لا بدّ من مضيّ مدّةٍ يمكن ذهابه إليها وعلوقها منه فيها، وقد قال عمر بن أبي ربيعة:

حُصولُ النّطْفةِ في الرّحِمِ ليحصُلَ العُلوقُ فيلْحقَ النّسَبُ فائِتٌ قطعًا في هذه الصّورةِ للقطعِ عادةً بعدمِ تَلاقي الزّوْجَيْنِ، وقد اعتَبرَه [١] الحنَفيّةُ فيها لوجودِ مَظِنّتِه وهي التّزَوُّجُ حتّى يَثْبُتَ [٢] اللُّحوقُ وغيرُهم لم يعتَبِرْه، وقال: لا عِبْرةَ بمَظِنّتِه [٣] مع القطعِ بانتفائِه فلا لُحوقَ (وَمَا [٤]) أي والحكمُ الذي (فِيهِ تَعَبُّدٌ كَاسْتِبْرَاءِ جَارِيَةٍ [٥] اشْتَرَاهَا بَائِعُهَا) لِرَجُلٍ [٦] منه (فِي المَجْلِسِ) أي مجلِسِ البيعِ، فالمقصودُ من استِبْراءِ الجاريةِ المشتَراةِ من رَجُلٍ، وهو معرِفةُ بَراءةِ رَحِمِها منه المسبوقةُ [٧] بالجهْلِ بها فاتتْ قطعًا في هذه الصّورةِ لانتفاءِ الجهْلِ فيها قطعًا، وقد اعتَبَرَ الحنَفيّةُ فيها تقديرًا حتّى يَثْبُتَ فيها الاستِبْراءُ وغيرُهم لم يعتَبِرْه، وقال بالاستِبْراءِ [٨] فيها تَعَبُّدًا [٩] كما في المشتَراةِ من امرأةٍ؛ لأنّ الاستِبْراءَ فيه نوعُ تَعَبُّدٍ كما عُلِمَ في مَحَلِّه بخلاف لُحوقِ النّسَبِ [١٠].

(وَالمُنَاسِبُ [١١]) من حيث شرعُ الحكمِ له [١٢] أقسامٌ (ضَرُورِيٌّ، فَحَاجِيٌّ فَتَحْسِينِيٌّ)

أيّها المنكح الثّريّا سهيلًا عمرك اللّه كيف يلتقيان
هي شاميّةٌ إذا ما استهلّت وسهيلٌ إذا ما استهلّ يماني

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اعْتَبَرَهُ) عطفٌ على «فالمقصود فائتٌ» أو حالٌ من الضّمير في فائتٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: حَتّى يَثْبُتَ) ابتدائيّةٌ أو تعليليّةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ عِبْرَةَ بِمَظِنّتِهِ) أي المقصود.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَا) عطفٌ على قوله: ما لا تعبّد فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: كَاسْتِبْرَاءِ جَارِيَةٍ) أي كوجوب استبرائها.

(٦) (قَوْلُهُ: لِرَجُلٍ) متعلّقٌ ببائعها، وقوله: «منه» متعلّقٌ باشتراها.

(٧) (قَوْلُهُ: المَسْبُوقَةُ) نعتٌ لمعرفة.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقَالَ بِالاسْتِبْرَاءِ) إشارةٌ إلى أنّه لا خلاف في الحكم، وإنّما الخلاف في كونه تعبّديًا أو لا.

(٩) (قَوْلُهُ: فِيهِ نَوْعُ تَعَبُّدٍ)، وإن كان المقصود منه العلم ببراءة الرّحم.

(١٠) (قَوْلُهُ بِخِلاَفِ لُحوقِ النّسَبِ) أي الحكم به فإنّه ليس فيه نوع تعبّدٍ.

(١١) (قَوْلُهُ: وَالمنَاسِبُ) بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلّة المعبّر عنه فيما مرّ بالمقصود للشّارع.

(١٢) (قَوْلُهُ: مِن حَيْثُ شَرْعُ الحكْمِ لَهُ) أي من حيث مقصود شرع الحكم لأجله أي ترتّبه عليه وتعلّقه به.

عَطَفَهما بالفاءِ لِيُفيدَ أنّ كُلًّا منهما [١] دون ما قبلَه في الرُّتْبةِ [٢]، (وَالضَّرُورِيُّ): وهو ما تَصِلُ الحاجةُ إليه حدَّ الضَّرورةِ [٣] (كَحِفظِ الدِّينِ [٤]) المشروعِ له قَتْلُ [٥] الكُفّارِ وعُقوبةُ الدّاعينَ [٦] إلى البِدَعِ، (فَالنَّفسِ) أي حِفظُها المشروعُ له القِصاصُ، (فَالعَقلِ) أي حِفظُه المشروعُ له حدُّ السُّكرِ، (فَالنَّسَبِ) أي حِفظُه المشروعُ له حدُّ الزِّنا، (فَالمَالِ) أي حِفظُه المشروعُ له حدُّ السَّرِقةِ وحدُّ قطعِ الطَّريقِ، (وَالعِرضِ) أي حِفظُه المشروعُ له حدُّ القذْفِ [٧] وهذا زادَه المصنِّفُ كالطّوفيِّ [٨] وعَطَفَه بالواوِ إشارةً إلى أنّه في رُتْبةِ المالِ [٩]، وعَطَفَ كُلًّا من الأربعةِ قبلَه بالفاءِ لإفادةِ أنّه دون ما قبلَه في الرُّتْبةِ (وَيُلْحَقُ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِيُفِيدَ أَنَّ كُلًّا مِنهُمَا إلَخ) بناءً على أنّ المعاطيف بحرفٍ مرتّبٍ كلٌّ على ما قبله لا على الأوّل.

(٢) (قَوْلُهُ: دُونَ مَا قَبْلَهُ فِي الرُّتْبَةِ) أي فيقدّم ما قبله عليه عند التّعارض، وقد اجتمعت أقسام المناسب في النّفقة، فنفقة النّفس ضروريّةٌ، والزّوجة حاجيّةٌ، والأقارب تحسينيّةٌ، ويعبّر عن الحاجيّ بالمصلحيّ كما صنع البيضاويّ فإنّه قال: ومصلحيٌّ كنصب الوليّ للصّغير كي لا تضيع حقوقه.

(٣) (قَوْلُهُ: إلَى حَدِّ الضَّرُورَةِ) من إضافة الأعمّ إلى الأخصّ، والمراد حدّها الأوّل لا غايتها ونهايتها، بدليل تفاوت الأقسام المذكورة مع اشتراكها في البلوغ إلى حدّ الضّرورة، فلو كان المراد نهاية الضّرورة لم يصدق بغير أعلاها. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: كَحِفظِ الدِّينِ إلَخ) الكاف فيه استقصائيّةٌ؛ لأنّ الكلّيّات المرادة هنا محصورةٌ فيما ذكره. اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: المَشرُوعُ لَهُ قَتلُ إلَخ) فالحكم بمعنى المحكوم به القتل، والعلّة الكفر، والمناسب حفظ الدّين، وقس عليه ما بعده.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعُقُوبَةُ الدَّاعِينَ إلَخ) الأولى جعلها من مكمّل الضّروريّ الآتي. ا هـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: حَدُّ القَذْفِ) أي أو التّعزير؛ لأنّه الواجب في قذف غير المحصن وفي الإيذاء في العرض بغير قذفٍ. ا هـ. زكريّا.

(٨) هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (٦٥٧-٧١٦هـ): فقيه حنبلي من علماء، أصولي نحوي، كان قوي الحافظة، شديد الذكاء، مقتصدًا في لباسه متقللًا من الدنيا مجيدًا لكثير من العلوم. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٣/ ١٢٧-١٢٨)، ومن مصادره: شذرات الذهب (٦/ ٣٩)، والدرر الكامنة (٢/ ١٥٤).

(٩) (قَوْلُهُ: إشَارَةً إلَى أَنَّهُ فِي رُتْبَةِ المَالِ) قال الزّركشيّ: والظّاهر أنّ الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من الكلّيّات، وهو الأنساب وهي أرفع من الأموال فإنّ حفظها تارةً بتحريم الزّنا، وتارةً بتحريم القذف المفضي إلى الشّكّ في الأنساب، وتحريم الأنساب مقدّمٌ على الأموال ومنها ما هو دونها، وهو ما عدا

بِهِ) أي بالضَّروريِّ فيكونُ في رُتْبَتِهِ [(١)] (مُكَمِّلُهُ [(٢)] كَحَدِّ قَلِيلِ المُسْكِرِ) فإنَّ قَلِيلَه يَدْعو إلى كثيرِه [(٣)] المفوِّتِ لحِفْظِ العقلِ فبولِغَ [(٤)] في حِفْظِه بالمنعِ من القليلِ والحدِّ عليه كالكثيرِ، (وَالحَاجِيُّ [(٥)])، وهو ما يُحْتاجُ إليه ولا يَصِلُ إلى حدِّ الضَّرورةِ (كَالبَيْعِ فَالإِجَارَةِ) المشروعَيْنِ للمِلْكِ [(٦)] المحتاجِ إليه، ولا يَفوتُ بفَواته [(٧)] لو لم يُشْرَعا شيءٌ من الضَّروريّات السّابقةِ، وعَطَفَ الإجارةَ بالفاءِ؛ لأنّ الحاجةَ إليها دون الحاجةِ إلى البيعِ [(٨)] (وَقَدْ يَكُونُ [(٩)]) الحاجيُّ في الأصلِ (ضَرُورِيًّا) في بعضِ الصّوَرِ (كَالإِجَارَةِ

الأنساب اهـ. فقوله: «ومنها ما هو دونها» أي ومن الأعراض ما هو دون الكلّيّات فهو دون الأموال لا في رتبتها كما زعمه المصنّف. اهـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ فِي رُتْبَتِهِ) لكنّ الطّريق المتبع.

(٢) (قَوْلُهُ: مُكَمِّلُهُ) معنى كونه مكمّلًا له أنّه لا يستقلّ ضروريًّا بنفسه بل بطريق الانضمام، فله تأثيرٌ فيه لكنّه لا بنفسه لا يكون في حكم الضّروريّ مبالغةً في مراعاته.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ قَلِيلَهُ يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ) فيه إشارةٌ إلى أنّ الوصف المناسب هنا هو كون القليل يدعو إلى الكثير المفوّت، والحكم هو الحدّ المترتّب عليه والمقصود من شرع الحدّ المبالغة في الحفظ بالحفظ من الدّعاء إلى المفوّت فجعل المبالغة في الحفظ مسبّبةً عن الحدّ وما عطف عليه، فعلم أنّها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحدّ. اهـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَبُولِغَ إِلَخْ) أي فالمراد بالتّكميل المبالغة فيما يقتضيه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالحَاجِيُّ) أي المقصود الحاجيّ، وقد عرفت أنّ المقصود في هذا الموضع بمعنى الحكمة فقوله: «كالبيع» أي كالمقصود من البيع؛ لأنّ المراد التّمثيل للحكمة، وكذا يقدّر في نظيره، وقوله: «ولا يصل إلى حدّ الضّرورة» بهذا القدر تميّز الضّروريّ عن الحاجيّ اصطلاحًا لصدق الحاجيّ لغةً بالضّروريّ؛ إذ هو في اللّغة ما يحتاج إليه مطلقًا وصلت الحاجة إلى حدّ الضّرورة أم لا.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلمِلْكِ) أي ملك الرّقبة أو المنفعة، فالحكم البيع والإجارة، والعلّة حاجة الإنسان، والحكمة التّمكّن من الملك، فقوله: كالبيع على حذف مضافٍ أي كمناسب الملك.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَفُوتُ بِفَوَاتِهِ) أي الملك.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الحَاجَةَ إِلَيها دون الحاجة إلى البَيْعِ) أي لأنّ أفراد البيع المحتاج إليها أكثر من أفراد الإجارة إذ قد يحتاج لأفرادٍ بالبيع، ولا تصحّ الإجارة فيها كثيرًا كرغيفٍ يأكله أو ماءٍ يشربه ونحو ذلك، ولا يتأتّى ذلك بالإجارة.

(٩) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يَكُونُ إِلَخْ) جوابٌ عمّا يقال: كيف يكون الحاجيّ ضروريًّا مع أنّ الحاجيّ قسيم الضّروريّ وحاصل الجواب أنّ اتّصافه بالضّرورة بحسب العروض وكونه حاجيًّا الأصل.

لِتَرْبِيَةِ الطِّفْلِ) فإنّ مِلْكَ المنفَعةِ فيها وهي تربيتُه يَفوتُ بفَواته [١] لو لم تُشْرَعِ الإجارةُ حِفْظَ نفسِ الطِّفْلِ (وَمُكَمِّلَهُ) أي الحاجيِّ (كَخِيَارِ البَيْعِ [٢]) المشروعِ للتَّرَوّي كمُلَ به البيعُ ليسلَمَ عن الغبْنِ [٣] (وَالتَّحْسِينِيِّ)، وهو ما استُحْسِنَ عادةً من غيرِ احتياجٍ إليه قِسْمان [٤] (غَيْرُ مُعَارِضِ القَوَاعِدِ [٥] كَسَلْبِ العَبْدِ أَهْلِيَّةَ الشَّهَادَةِ) فإنّه غيرُ مُحْتاجٍ إليه إذْ لو أُثْبِتَتْ له الأهليّةُ ما ضَرَّ لكنّه مُستحسَنٌ في العادةِ لنَقْصِ الرّقيقِ عن هذا المنصِبِ الشَّريفِ الملزِمِ [٦] بخلاف الرِّوايةِ [٧] (وَالمُعَارِضُ [٨] كَالكِتَابَةِ [٩]) فإنّها غيرُ مُحْتاجٍ

---

(١) (قَوْلُهُ: يَفُوتُ بِفَوَاتِهِ) المراد أنّ فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الإجارة مظنّةٌ لفوات حفظ نفس الطّفل فهو بهذا الاعتبار ضروريٌّ، والتّبرّع نادرٌ، وكلٌّ سنّةٌ ومن الجعالة غير موثوقٍ بتحصيله المقصود، فاندفع ما يقال: إنّه قد يفوت ملك المنفعة، ولا يفوت حفظ نفس الطّفل بأن يوجد متبرّعٌ أو من يربّيه بجعلٍ. ا هـ. كمالٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَخِيَارِ الْبَيْعِ) أي كمناسب خيار البيع.

(٣) (قَوْلُهُ: ليسلم من الغبن) وجه كونه مكمّلاً أنّ الغبن يوجب الرّدّ فيفوت ما شرع البيع لأجله.

(٤) (قَوْلُهُ: قِسْمَانِ) ظاهر حلّ الشّارح أنّ قوله: «والتحسيني» مبتدأٌ حذف خبره وتقديره «قسمان»، وأنّ قوله: «غير معارض القواعد» بالإضافة خبر مبتدإٍ محذوفٍ، والتّقدير قسمٌ منهما غير معارض القواعد والأقرب أنّ قوله: «غير معارض القواعد» نعتٌ للتّحسينيّ وخبره قوله: «كسلب العبد إلخ»، وإنّ قوله: «والمعارض» نعتٌ لمحذوفٍ والتّقدير والتّحسينيّ المعارض وخبره قوله: «كالكتابة»، والعطف من عطف الجمل ومقصود السّياق التّمثيل لكلٍّ من القسمين ويستفاد التّقسيم إليهما تبعًا. ا هـ. كمالٌ.

وكتب بهامشه سم: يمكن أن يكون الحامل للشّارح على هذا الظّاهر أنّ التّقسيم سابقٌ في الاعتبار على التّمثيل؛ لأنّ المقصود بالتّمثيل إيضاح كلّ قسم بخصوصه فلا بدّ أوّلاً من تمييز خصوصه ليرد عليه التّمثيل فتأمّله فإنّه قد يظهر منه أنّ الأقعد ما سلكه الشّارح. ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: غَيْرُ مُعَارِضِ الْقَوَاعِدِ) أي القواعد الشّرعيّة، وقوله: «كسلب العبد إلخ» فسلب العبد أهليّة الشّهادة هو الحكم، والعلّة هي النّقص، والحكمة هي الجري على مستحسن العادات.

(٦) (قَوْلُهُ: الْمُلْزِمِ) أي الذي هو سببٌ لإلزام الحقوق لأهلها على المشهود عليه. ا هـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الرِّوَايَةِ) فإنّه لا إلزام فيها.

(٨) (قَوْلُهُ: وَالْمُعَارِضُ) اللّام فيه للعهد الذّهنيّ، وكان مقتضى الظّاهر التّنكير لسياق ما قبله، لكنّه لمّا سبق التّلويح له بذكر قسيمه صار له تقرّرٌ في ذهن السّامع فكأنّه قال: «في أمثال المعارض» فأجابه بقوله: «والمعارض» أي المعهود في ذلك كالكتابة.

(٩) الكتابة لغة: الضم والجمع.

إليها إذْ لو مُنِعَتْ ما ضَرَّ (١) لكنّها مُسْتحسَنةٌ في العادةِ للتَّوسُّلِ بها إلى فكِّ الرَّقَبةِ من الرِّقِّ وهي خارِمةٌ لقاعِدةِ امتناعِ بيعِ الشَّخصِ بعضَ ماله ببعضٍ آخَرَ إذْ ما يُحَصِّلُه المكاتَبُ في قوّةٍ (٢) مِلْكِ السَّيِّدِ له بأنْ يُعْجِزَ نفسَه. (ثُمَّ المُنَاسِبُ (٣)) من حيث اعتِبارُه (٤) أقسامٌ (٥)؛ لأنّه (إنِ اعْتُبِرَ بِنَصٍّ أوْ إجْمَاعٍ (٦) عَيْنُ الوَصْفِ (٧) فِي عَيْنِ الحُكْمِ فَالمُؤَثِّرُ (٨)) لظُهورِ تأثيرِه (٩) بما اعتُبِرَ به (١٠) مثالُ الاعتِبارِ بالنّصّ تعليلُ نَقْضِ الوُضوءِ بمَسِّ الذَّكَرِ فإنّه مُسْتَفادٌ من حديثِ التِّرْمِذيِّ وغيرِه «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ

وفي الشرع: جمع حرية العبد مآلاً، مع حرية اليد حالاً. ومنه المكاتب: أي العبد الذي يكاتِب سيده على نفسه في مقابل مال معين، فإن أداه عتق ويطلق عليه المكاتب- بفتح التاء وكسرها - انظر طلبة الطلبة (١٣٥)، وأنيس الفقهاء (١٧٠)، والوسيط في المذهب بتحقيق (١٠٣).

(١) (قَوْلُهُ: إذْ لَوْ مُنِعَتْ مَا ضَرَّ) فإنّ المال للسّيّد انتزاعه العتق ويكون بدون شيءٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي قُوّةِ إلَخْ) إنّما قال في قوّة؛ لأنّه ليس في ملكه إذ قد أحرز نفسه وماله.

(٣) (قَوْلُهُ: ثُمَّ المُنَاسِبُ) أي الوصف المناسب المعلّل به أي العلّة المناسبة لا الحكمة.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ اعْتِبَارُهُ) أخذه من قوله: «إن اعتبر بنصٍّ أو إجماعٍ» وحاصل هذا التّقسيم أنّه إمّا أن يعلم اعتبار الشّرع له أو يعلم إلغاؤه أو لا يعلم واحدٌ منهما فالأوّل يعلّل به بلا نزاعٍ والثّاني عكسه، والثّالث لا يعلّل به عند الأكثر.

(٥) (قَوْلُهُ: أقْسَامٌ) أي أربعةٌ مؤثّرٌ وملائمٌ وغريبٌ ومرسلٌ وسيأتي.

(٦) (قَوْلُهُ: بِنَصٍّ أوْ إجْمَاعٍ) أي على العلّة والباء سببيّةٌ ويشكل بما تقدّم من أنّ المناسب مأخوذٌ من المناسبة التي هي تعيين العلّة بمجرّد إبداء المناسبة من ذاته لا بنصٍّ ولا غيره، فكيف ينقسم المناسب إلى معتبرٍ بنصٍّ أو إجماعٍ وإلى غيره وأجيب بأنّ المناسب المنقسم أعمّ من المناسب المأخوذ من المناسبة المعروفة بما ذكر، وأجيب أيضًا بأنّ فهم المناسبة من ذات المناسب لا ينافي اعتباره بنصٍّ أو إجماعٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: عَيْنُ الوَصْفِ إلَخْ) المراد بالعين النّوع لا الشّخص إذ ليس المراد بنقض الوضوء نقضٌ مشخّصٌ، ولا المسّ في الحديث مسٌّ بخصوصه، بل المراد أيّ نقضٍ كان، ومَسُّ أيِّ ذَكَرٍ كان.

(٨) (قَوْلُهُ: فَالمُؤَثِّرُ) أي فهو الوصف المسمّى بالمؤثّر.

(٩) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِ تَأْثِيرِهِ) أي مناسبته وليس المراد بالمؤثّر الموجب بل المراد به أنّه متى وجد الحكم.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِمَا اعْتُبِرَ بِهِ) أي بالنّصّ والإجماع الذي اعتبر به، وهو متعلّقٌ بظهور وقوله: نقض الوضوء ليس حكمًا من الأحكام وأمّا الحكم لازمه، وهو حرمة الصّلاة، وهذا على أنّ المراد الحكم التّكليفيّ، وهو غير لازمٍ لجواز أن يكون المراد الحكم الوضعيّ، ونقض الوضوء حكمٌ وضعيٌّ.

فَلْيَتَوَضَّأْ»(١)، ومثالُ الاعتبارِ بالإجماعِ تعليلُ وِلايةِ المالِ على الصَّغيرِ بالصِّغَرِ فإنّه مُجْمَعٌ عليه (وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ) عَيْنُ الوصفِ(٢) في عَيْنِ الحكمِ (بِهِمَا) أي بالنَّصِّ والإجماعِ (بَلْ) اعتُبِرَ(٣) (بِتَرْتِيبِ الحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ) أي الوصفِ حيث يَثْبُتُ(٤) الحكمُ معه(٥)، (وَلَوْ) كان الاعتِبارُ(٦) بالتَّرتيبِ (بِاعْتِبَارِ جِنْسِهِ فِي جِنْسِهِ) أي جِنْسِ الوصفِ في جِنْسِ الحكمِ بنَصٍّ أو إجماعٍ كما يكونُ باعتبارِ عَيْنِه في جِنْسِه أو العَكسِ كذلك(٧) الأولى(٨) من المذكورِ(٩) كما أشارَ إليه بلو (فَالمُلَائِمُ) لمُلاءَمَتِه للحكمِ(١٠)

(١) سبق تخريجه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ عَيْنَ الْوَصْفِ إِلَخْ) المنفيّ هو القيد كما هو صريح المتن والشّرح، وهو الاعتبار بهما أي بالنّصّ أو الإجماع، وإلاّ فاعتبار عين الوصف في عين الحكم موجودٌ في الأقسام الأربعة كما هو ظاهرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: بَلْ اعْتُبِرَ) أي اعتبر عين الوصف في عين الحكم بسبب ترتّب الشّارع الحكم على موافقه وجعله موافقًا من ترتّب جنس الحكم على الوصف، وإن كان غيره للمغايرة الاعتباريّة؛ لأنّه من حيث ترتّب أحد الحكمين عليه غير نفسه من حيث ترتّب الآخر عليه.

(٤) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يَثْبُتُ إِلَخْ) تصويرٌ للتّرتيب فالشّارع رتّب عين هذا الحكم على عين هذا الوصف - بمعنى أنّه أفاد هذا الحكم مع هذا الوصف من غير إفادة أنّه علّةٌ- فالمراد بالتّرتّب مجرّد الموافقة في الثّبوت، ولم يذكره الشّارع على أنّه علّةٌ فنعتبر عين هذا الوصف في عين هذا الحكم وطريقة اعتبار الشّارع الجنس في الجنس أو العين في الجنس أو العكس.

(٥) (قَوْلُهُ: مَعَهُ) أي الوفق فهو مثل القضيّة الاتّفاقيّة التي قال بها المناطقة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلَوْ كَانَ الاعْتِبَارُ إِلَخْ) أي ولو كان اعتبار المجتهد الحاصل من التّرتيب بسبب اعتبار جنسه في جنسه، فمقتضاه أنّ اعتبار المجتهد سببه اعتبار الشّارع الجنس في الجنس، مثلًا، مع أنّ سبب اعتبار المجتهد هو التّرتيب المسبّب عن اعتبار الشّارع لا نفس اعتبار الشّارع؛ ولذلك قال النّاصر: الصّواب حذف الاعتبار ويمكن أن يقال: اعتبار الشّارع سببٌ لاعتبار المجتهد، وإن كان بواسطةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: كَذَلِكَ) أي بنصٍّ أو إجماعٍ وخرج باعتبار المناسب بأحد الأقسام الثّلاثة بالنّصّ أو الإجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فإنّه حينئذٍ يسمّى غريبًا لا ملائمًا كما ذكره العضد تبعًا لابن الحاجب. اهـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: الأَوْلَى) نعت «اعتبارِ عينه إلخ» يعني أنّ كلًّا من القسمين، وهما اعتبار العين في الجنس واعتبار الجنس في العين أولى في ترتّب الحكم عليه من المذكور، وهو اعتبار الجنس في الجنس وقوله: «كما أشار إليه بلو» أي؛ لأنّ ما قبل الغاية أولى بالحكم ممّا بعدها ولذا صدّر الشّارح الأمثلة بالمعنى.

(٩) (قَوْلُهُ: مِنَ الْمَذْكُورِ) أي بعد «لو».

(١٠) (قَوْلُهُ: لِمُلَاءَمَتِهِ لِلْحُكْمِ) أي من حيث الجنس.

فأقسامُه (١) ثلاثةٌ.

مثالُ الأوّلِ: أي اعتِبارُ العَيْنِ في العَيْنِ (٢) بالتّرتيبِ، وقد اعتُبِرَ (٣) العَيْنُ في الجِنْسِ تعليلُ وِلايةِ النّكاح بالصِّغَرِ حيث تَثْبُتَ معه، وإنِ اختُلِفَ في أنّها له أو للبكارةِ أو لهما، وقد اعتُبِرَ في جِنْسِ الوِلايةِ (٤) حيث اعتُبِرَ (٥) في وِلايةِ المالِ بالإجماعِ (٦) كما تقدّمَ.

ومثالُ الثّاني: أي اعتِبارُ العَيْنِ في العَيْنِ، وقد اعتُبِرَ الجِنْسُ في العَيْنِ تعليلُ جوازِ الجمعِ في الحضَرِ حالةَ المطَرِ على القولِ به بالحرَجِ، وقد اعتُبِرَ جِنْسُه (٧) في الجوازِ (٨) في السّفَرِ بالإجماعِ.

ومثالُ الثّالِثِ: أي اعتِبارُ العَيْنِ في العَيْنِ، وقد اعتُبِرَ الجِنْسُ في الجِنْسِ تعليلُ القِصاصِ في القتلِ بمُثَقَّلٍ بالقتلِ العمدِ العُدْوانِ حيث ثَبَتَ معه، وقد اعتُبِرَ جِنْسُه (٩) في جِنْسِ القِصاصِ حيث اعتُبِرَ (١٠) في القتلِ بمُحدَّدٍ بالإجماعِ. . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فَأَقْسَامُهُ) أي أقسام الاعتبار بالتّرتيب بدليل قوله في الأمثلة: أي المناسب المعتبر.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ اعْتِبَارُ الْعَيْنِ فِي الْعَيْنِ) أي من المجتهد، وقوله: «وقد اعتبر العين في الجنس» أي من الشّارع، والواو الدّاخلة على «قد» في هذا وما بعده حاليّةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اعْتُبِرَ) أي الشّارع والمناسب لما يأتي أن يقول: أي من المجمعين ولكن لّما كان الإجماع مستندًا لنصّ الشّارع عبّر بالشّارع.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي جِنْسِ الْوِلَايَةِ)؛ لأنّه جامعٌ لولاية النّكاح وولاية المال.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اعْتُبِرَ) بيانٌ لاعتبار الصّغر في جنس الولاية بالإجماع؛ لأنّ الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماعٌ على اعتباره في جنس الولاية؛ لأنّ الجنس موجودٌ في ضمن الفرد.

(٦) (قَوْلُهُ: بِالْإِجْمَاعِ) أي عندنا وعند أكثر العلماء، وإلاّ ففيه خلافٌ لبعضهم فلو عبّر بالنّصّ كان أولى. ا هـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اعْتُبِرَ جِنْسُهُ) أي الحرج الشّامل لحرج السّفر والمطر وغيرهما.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي الْجَوَازِ) أي في عين هذا الحكم فإنّ الجمع بين الصّلاتين شيءٌ واحدٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اعْتُبِرَ جِنْسُهُ) أي القتل العمد العدوان من حيث تحقّقه في فردٍ وقوله: «في جنس القصاص» أي من حيث تحقّق هذا الجنس في فردٍ آخر، وهو القتل بمحدّدٍ وقوله: «في القتل بمحدّدٍ» أي في خصوص هذا الفرد.

(١٠) (قَوْلُهُ: حَيْثُ اعْتُبِرَ) أي القتل العمد: العدوان؛ لأنّه جنسٌ جامعٌ للقتل بمثقّلٍ، والقتل بمحدّدٍ

(وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ [١]) أي المناسِبُ (فَإِنْ [٢] دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى إِلْغَائِهِ فَلَا يُعَلَّلُ بِهِ) كما في مواقَعةِ المَلِكِ فإنَّ حالَه يُناسِبُ التَّكفيرَ ابتِداءً بالصَّوْمِ ليَرْتَدِعَ به دون الإعتاقِ إذْ يسهُلُ عليه بَذْلُ المالِ في شَهْوةِ الفرجِ، وقد أفتَى يحيَى بْنُ يحيَى المغْرِبيُّ [٣] مَلِكًا جامع في نَهارِ رمضانَ بصومِ شَهْرَيْنِ متتابعَيْنِ نَظَرًا إلى ذلك [٤] لكنَّ الشَّارعَ ألغاه بإيجابه الإعتاقَ ابتِداءً [٥] من غيرِ تفرقةٍ بين مَلِكٍ وغيرِه، ويُسَمَّى هذا القِسْمُ بالغريبِ [٦] لبُعْدِه عن الاعتِبارِ (وَإِلَّا) أي، وإنْ لم يَدُلَّ الدَّليلُ على إلغائِه كما يَدُلُّ على اعتِبارِه (فَهُوَ الْمُرْسَلُ [٧]) لإرسالِه أي إطلاقِه عَمَّا يَدُلُّ على اعتِبارِه أو إلغائِه ويُعَبَّرُ عنه

والمناسب لما قبله أن يقول: حيث اعتبر القصاص بمحدَّدٍ في القتل بمحدَّدٍ.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ) أي لا بنصٍّ ولا إجماعٍ، ولا ترتيب الحكم على وفقه ومعنى عدم اعتباره عدم دلالة الدّليل على اعتباره، أي لم يدلّ دليلٌ على عدم اعتباره وليس المراد أنّه قام الدّليل على عدم اعتباره، وإلاّ لم يشمل المرسل.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنْ) أي من صعوبة الصّوم وسهولة الإعتاق عليه يناسب التّكفير ابتداءً بالصّوم، فالوصف الملغى حاله كما أشار إليه بعدو يجوز أن يكون موافقته في الحكم هو التّكفير ابتداءً بالصّوم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَدْ أَفْتَى يَحْيَى بْنُ يَحْيَى الْمَغْرِبِيُّ) الأنْدَلُسِيُّ إمام أهل الأندلس ترجمة المقري في «نفح الطّيب» وغيره ترجمةً واسعةً، ارتحل إلى الإمام مالكٍ وأخذ عنه ثمّ قدم الأندلس وحصلت له حظوةٌ تامّةٌ عند ملوكها، والملك الذي أفتاه هو عبد الرّحمن بن الحكم الأمويّ واقع جاريةً له في شهر رمضان وسأل يحيى فقال: تصوم شهرين متتابعين، ولمّا سئل عن حكمة مخالفته لإمام مذهبه الإمام مالكٍ، وهو التّخيير بين العتق والصّيام والإطعام فقال: لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كلّ يومٍ ويعتق فحملته على أصعب الأمور عليه، وهو الصّوم.

(٤) (قَوْلُهُ: نَظَرًا إِلَى ذَلِكَ) أي إلى أنّ يناسب التّكفير بالصّوم، قال القرافيّ: وهو الأوفق بكون مشروعيّة الكفّارات للزّجر، ولم يُفْتِه يحيى على أنّه أمرٌ لا يجوز غيره. اهـ. أي فكأنّه أفتاه بمذهب الإمام مالكٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِإِيجَابِهِ الإِعْتَاقَ ابْتِدَاءً) هو مذهبنا معاشر الشّافعيّة.

(٦) (قَوْلُهُ: بِالْغَرِيبِ) أي المناسب الغريب.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَهُوَ الْمُرْسَلُ) قال شيخ الإسلام: محلّه ليجري فيه الخلاف الآتي إذا علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو عكسه أو جنسه في جنس الحكم، وإلاّ فهو مردودٌ اتّفاقًا كما ذكره العضد تبعًا لابن الحاجب.

بالمصالِحِ المرسَلةِ [١] وبالاستصلاح، (وَقَدْ قَبِلَهُ) الإمامُ (مَالِكٌ مُطْلَقًا [٢]) رِعايةً لِلمَصْلَحةِ [٣] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: بِالْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ) أي المطلقة عن الإلغاء والاعتبار.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَدْ قَبِلَهُ الإِمَامُ مَالِكٌ مُطْلَقًا) هو مقابل التّقييد الآتي أي سواءٌ كان في العبادات أو غيرها كذا قيل هنا؛ لكنّ المفهوم من «المنهاج» و«شرحه» خلافه فإنّه قال: إذا كان ضروريًا قطعيًا كلّيًا اعتبر، وأمّا مالكٌ فقد اعتبره مطلقًا، قال شارحه: أي سواءٌ اشتمل على هذه القيود أو لا.

(٣) (قَوْلُهُ: رِعَايَةً لِلْمَصْلَحَةِ) فإنّ اعتبار جنس المصالح يوجب ظنّ اعتباره؛ لأنّه إذا ظنّ أنّ في الحكم مصلحةً غالبةً على المفسدة ومعلومٌ أنّ كلّ مصلحةٍ كذلك معتبرةٌ شرعًا لزم ظنّ أنّ هذه المصلحة معتبرةٌ والعمل بالظّنّ واجبٌ، ولأنّ الصّحابة رضي الله عنهم قنعوا في إثبات الأحكام بمعرفة المصالح وفاقًا، ولم يلتفتوا إلى الشّرائط المعتبرة عند فقهاء الزّمان في القياس والأصل والفرع؛ إذ المقصود من الشّرائع المصالح كما علم بالاستقراء، فيلزم اعتبار المناسب المرسل، وإن لم توجد الشّرائط الثّلاثة كذا في «المنهاج» و«شرحه» للعلّامة البدخشيّ لكن قال الإمام الغزاليّ: إذا وجب اتّباع المصالح لزم تغيير الأحكام عند تبدّل الأشخاص وتغيّر الأوقات واختلاف البقاع عند تبدّل المصالح، وهذا يفضي إلى تغيّر الشّرع، ثمّ قال: والصّحيح أنّ الاستدلال بالمرسل في الشّرع لا يتصوّر حتّى يتكلّم فيه بنفيٍ أو إثباتٍ إذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح، وما من مسألةٍ تعرض إلاّ وفي الشّرع دليلٌ عليها إمّا بالقبول أو بالرّدّ، فإنّا نعتقد استحالة خلوّ واقعةٍ عن حكم الله تعالى فإنّ الدّين قد كمل، وقد استأثر الله برسوله وانقطع الوحي، ولم يكن ذلك إلاّ بعد كمال الدّين قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] والذي يدلّ على عدم تصوّره أنّ أحكام الشّرع تنقسم إلى:

مواقع التّعبّدات والمتّبع فيها النّصوص وما في معناها، وما لم ترشد النّصوص إليه فلا تعبّد به.

وإلى ما ليس من التّعبّدات، وهو ينقسم إلى:

ما يتعلّق بالألفاظ كالأيمان والمعاملات والطّلاق، وقد أحالنا الشّرع في موجباتها إلى قضايا العرف فيها بنفيٍ أو إثباتٍ إلاّ ما استثناه الشّارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالعثكال الذي عليه مائة شمراخٍ إذا حلف أن يضرب مائةً لما ورد في قصّة أيّوب عليه السلام، ولم ينسخ في شرعنا.

وإلى ما يتعلّق بغير الألفاظ، وهو منقسمٌ إلى:

ما ينضبط في نفسه كالنّجاسات والمحظورات وطرق تلقّي الملك فهذه الأقسام منضبطةٌ ومستنداتها معلومةٌ.

وإلى ما لا ينضبط إلاّ بالضّبط في مقابلةٍ كالأشياء الطّاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النّجاسة والحظر، وكذلك الأملاك منتشرةٌ تنضبط بضبط طرق النّقل، والإبداء محرّمٌ على الاسترسال من غير ضبطٍ وينضبط بضبط ما استثنى الشّرع في مقابلته، فالوقائع إن وقعت في جانب الضّبط ألحقت به،

حتّى جوّزَ [(١)] ضَرب المتَّهَمِ [(٢)] بالسّرِقةِ ليُقِرَّ، وعورِضَ بأنّه قد يكونُ بَريئًا [(٣)] وتركُ

وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به، وإن تردّدت بينهما وتجاذبها الطّرفان ألحقت بأقربهما، ولا بدّ وأن يلوح التّرجيح لا محالة فخرج منه أنّ كلّ مصلحةٍ تتخيّل في كلّ واقعةٍ محبوسةٍ بالأصول المتعارضة لا بدّ أن تشهد الأصول بردّها أو قبولها.

(١) (قَوْلُهُ: حَتّى جَوّزَ إلَخ) فجواز الضّرب هو الحكم، والوصف المناسب توقّع الإقرار.

(٢) (قَوْلُهُ: المُتّهَمُ) بالشّهرة لا بسوء الظّنّ قال الإمام الغزاليّ: فإن قيل: ما الفرق بين مذهبكم ومذهب مالكٍ رضي الله عنه حيث انتهى الأمر به في اتّباع المصالح إلى القتل في التّعزير والضّرب بمجرّد التّهمة وقتل ثلث الأمّة لاستصلاح ثلثيها ومصادرة الأغنياء وقطع اللّسان في الهذر عند المصلحة؟! وما الذي منعكم من اتّباعها والعمل بها، والحاجة قد تمسّ إلى التّعزير بالتّهمة فإنّ الأموال محبوبةٌ والسّارق لا يقرّ، وإثباتها بالبيّنة أمرٌ عسرٌ ولا وجه لإظهارها إلاّ بالضّرب، وهذه مصلحةٌ ظاهرةٌ إلى غير ذلك ممّا عداها؟

قلنا: الفرق بيننا أنّنا انتبهنا لأصلٍ عظيمٍ لم يكترث مالكٌ به، وهو أنّا قدّمنا إجماع الصّحابة على قضيّة المصلحة، وكلّ مصلحةٍ نعلم على القطع وقوعها زمن الصّحابة رضي الله عنهم وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهي متروكةٌ، ونعلم على القطع أنّ الأعصار لا تنفكّ عن السّرقة وكان ذلك يكثر في زمن الصّحابة، ولم يعزّروا بالتّهمة، ولم يقطعوا لسانًا في الهذر مع كثرة الهذّارين، ولا صادروا غنيًّا مع كثرة الأغنياء ومسيس الحاجات، وكلّ ما امتنعوا عنه نمتنع عنه، ومالكٌ لم يتنبّه لهذا الأصل.

فإن قيل: روي أنّ عمر رضي الله عنه صادر عمرو بن العاص على نصف المال وخالد بن الوليد، وقال لمن مدّ يده إلى لحيته ليأخذ القذى منها: «أبن ما أبنت، وإلاّ أبنت يدك» وقطع اليد لا يوجبونه في مثله، ولا المصادرة، وقد فعله.

قلنا: إنّه لو لم يبن ما أبان ما قطع يده؛ لكن ذكره تهويلاً وتخويفًا وتعظيمًا لأبّهة الإمامة كي لا يباسط فتضعف حشمته في الصّدور وأمّا مصادرة خالدٍ وعمرٍو فلا تدلّ على جواز المصادرة مطلقًا؛ لأنّ عمر رضي الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسّس بالنّهار ويتعسّس باللّيل، فلعلّه اطّلع على أمرٍ خفيٍّ سوّغ له ذلك، وذلك مسلّمٌ فلا ينبغي أن يتّخذ ذلك ذريعةً إلى مصادرة الأغنياء على الإطلاق.

فإن قيل: أليس قد روي أنّ عليًّا رضي الله عنه كان يشقّ بطون أصابع الصّبيان في السّرقة لأجل المصلحة وأنتم تركتم هذه المصلحة.

قلنا: هذه المسألة في مظنّة الاجتهاد؛ لأنّ الشّقّ اليسير قريبٌ من الضّرب في التّخويف، والصّبيان يضربون على السّرقة فنحن راعينا معنًى أظهر منه فلذلك تركناه.

(٣) (قَوْلُهُ: قَدْ يَكُونُ بَرِيئًا) فيلزم ضرب بريءٍ.

الضَّرْبِ [١] لِمُذْنِبٍ أَهْوَنُ من ضَرْبِ بَرِيءٍ (وَكَادَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ يُوَافِقُهُ مَعَ مُنَادَاتِهِ عَلَيْهِ [٢] بِالنَّكِيرِ) أي قرُبَ من موافَقَتِهِ [٣]، ولم يوافقه [٤]، (وَرَدَّهُ الأَكْثَرُ) من العُلَماءِ (مُطْلَقًا) لعدمِ ما يَدُلُّ على اعتِبارِهِ (وَ) رَدَّه (قَوْمٌ فِي العِبَادَاتِ)؛ لأنّه لا نَظَرَ فيها للمَصْلَحةِ بخلاف غيرِها كالبيعِ والحدِّ (وَلَيْسَ مِنْهُ [٥] مَصْلَحَةٌ ضَرُورِيَّةٌ [٦] كُلِّيَّةٌ قَطْعِيَّةٌ؛ لِأَنَّهَا مِمَّا دَلَّ [٧] الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهَا فَهِيَ حَقٌّ قَطْعًا، وَاشْتَرَطَهَا [٨] الغَزَالِيُّ لِلْقَطْعِ بِالقَوْلِ بِهِ لاَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَتَرْكُ الضَّرْبِ إلَخْ) أي اللاّزم على عدم الضّرب، وقد كان مذنبًا في الواقع لكنّ الإمام مالكًا رضي الله عنه رأى أنّه لو لم يضرب لزم ضياع الأموال.

(٢) (قَوْلُهُ: مَعَ مُنَادَاتِهِ عَلَيْهِ إلَخْ) أي الإنكار بالنّظر للقاعدة الأصوليّة في قبول المرسل؛ لأنّ أكثر الأصوليّين على عدم قبوله، وإلاّ فالمجتهد لا ينكر عليه في فرعٍ من الفروع.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ قَرُبَ مِنْ مُوَافَقَتِهِ) أي من جهة أنّ كلًّا منهما اعتبر المصالح المرسلة؛ لأنّ إمام الحرمين قيّد ما اعتبره منها بكونها مشبّهةً لما علم اعتباره شرعًا ومالكٌ لم يقيّد به.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يُوَافِقْهُ) يفهم منه أنّ كاد تدلّ على أنّ خبرها منفيٌّ إذا كانت مثبتةً، وهو قولٌ مشتهرٌ بين النّحاة، وإن كان التّحقيق عند جماعةٍ أنّها لا تدلّ على نفيه ولا إثباته، قاله النّاصر، ومنعه سم بأنّ قوله: «ولم يوافقه» كما يحتمل أن يكون لبيان أنّ هذا النّفي من جملة مدلولها يحتمل أن يكون زائدًا عليه قصد به بيان الواقع هنا، ولا نسلّم رجحان الاحتمال الأوّل على الثّاني.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ مِنْهُ) أي المرسل.

(٦) (قَوْلُهُ: ضَرُورِيَّةٌ) أي دعت إليها الضّرورة بأن تكون واحدةً من الخمسة الّتي هي حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسب والمال، والمراد بكونها قطعيّةً أن يكون الجزم بوجودها حاصلاً وبالكلّيّة أن لا تكون مخصوصةً ببعض المسلمين دون بعضٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا مِمَّا دَلَّ) أي من مناسبٍ دلّ الدّليل على اعتباره وذلك الدّليل هو أنّ حفظ الكلّيّ أهمّ في نظر الشّرع من حفظ الجزئيّ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَاشْتَرَطَهَا) أي المصلحة المذكورة الغزاليّ قال في «المنخول»: فإن قيل: لو وقعت حادثةٌ لم يعهد مثلها في عصر الأوّلين ونسخت مصلحةٌ لا يردّها أصلٌ، ولكنّها حديثةٌ فهل تتّبعونها، قلنا: نعم، ولذلك نقول: لو فرضنا انقلاب أموال العالم بجملتها محرّمةً لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه الغصوب بغيرها، وعسر الوصول إلى الحلال المحض، وقد وقع فنبيح لكلّ محتاجٍ أن يأخذ مقدار كفايته من كلّ مالٍ؛ لأنّ تحريم التّناول يفضي إلى الهلاك وتخصيصه بمقدار سدّ الرّمق يكفّ النّاس عن معاملاتهم الدّينيّة والدّنيويّة، ويتداعى ذلك إلى فساد الدّنيا وخراب العالم فلا يتفرّغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم وأشغالهم، والشّرع لا يرضى بمثله، فنبيح لكلّ غنيٍّ من

لِأَصْلِ الْقَوْلِ بِهِ) فجعلها منه [١] مع القطعِ بقَبولِها (قَالَ: وَالظَّنُّ الْقَرِيبُ مِنَ الْقَطْعِ

ماله مقدار كفايته من غير سرفٍ ولا اقتصارٍ على سدّ الرّمق، ونبيح لكلّ مقترٍ في مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد لهذا قاعدة، وهو أنّ الشّخص الواحد إذا اضطرّ إلى طعام غيره أو إلى ميتةٍ يباح له مقدار الاستقلال محافظةً على الرّوح، فالمحافظة على الأرواح أولى وأحقّ وكذلك نقول في المستظهر بشوكته المستولي على النّاس المطاع فيما بينهم، وقد سفر الزّمان عن مستجمعٍ لشرائط الإمامة يتعذّر أمره؛ لأنّ ذلك يجري فسادًا عظيمًا لو لم نقل به. ا هـ.

أقول: قول الغزاليّ: «وقد وقع هذا» حصل في عصره وأمّا العصر الذي نحن فيه الآن فالحال أقوى وأشدّ نسأل الله العافية والسّلامة فهذه المسألة التي ذكرها لنا بها تمسّكٌ، وقد ذكر المصنّف في كتابه المسمّى بـ «ترشيح التّوشيح» كلامًا يقرب ممّا قاله الغزاليّ حيث نقل عن والده في ذكر المسائل التي انفرد بها واستخرجها قال: من جاءه شيءٌ من المال، وهو غير مشرفٍ ولا مسائلٍ، يأخذه حرامًا كان أم حلالاً ثمّ إن كان حلالاً لا تبعة فيه تموّله، وإلاّ ردّه في مردّه إن عرف مستحقّه، وإلاّ فهو كالمال الضّائع، قال: وهذا هو ظاهر الأمر في قوله ﷺ «مَا أَتَاكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ، وَلَا سَائِلٍ فَخُذْهُ وَمَا لَا فَلَاتُتْبِعْهُ نَفْسَكَ» قال وليس في قوله ﷺ هذا ما يدفع ما نقوله؛ لأنّا على القطع بأنّه لم يعن خصوص ذلك المال الذي دفعه هو ﷺ فلم يبق إلاّ أعمّ منه من كلّ حلالٍ أو الأعمّ مطلقًا من كلّ مالٍ.

قال: وهذا هو الرّاجح المتبادر إلى الذّهن، وأملى على المسألة كلامًا على الأخت ستيتة إملاءً عليها، وهو مريضٌ فكتبته عنه في مرض موته. ا هـ. وهذا الكتاب أعني: «ترشيح التّوشيح» من أجلّ كتب المصنّف وقعت إليّ نسخته وأنا بمدينة دمشق الشّام ومقدّمة ذلك الكتاب بخطّه فاشتريتها، وقد ألّف هو ذلك الكتاب بمدينة دمشق فإنّه قال في آخره: فرغت من تصنيف هذا الكتاب في اليوم الثّاني والعشرين من شعبان المكرّم سنة سبعين وسبعمائةٍ بمنزلي في الدّهشة ظاهر دمشق المحروسة، وأرسلت في صفرٍ سنة إحدى وسبعين وسبعمائةٍ منه نسخةً إلى أخي الشّيخ الأستاذ العلاّمة المحقّق الحبر البحر بهاء الدّين أبي حامدٍ أحمد إلى آخر ما قال، وأخوه بهاء الدّين هذا هو الذي شرح «تلخيص المفتاح» وسمّى شرحه بـ «عروس الأفراح»، ولا أعلم مؤلّفًا غيره ولا يتوهّم من كون الشّيخ سكن دمشق أنّه ولد بها بل مولده بمصر والده من قرية سبكٍ، وإنّما تولّى والده قضاء الشّام واستصحبه معه وستيتة أخت الشّيخ ثبت لها مشاركةٌ معه في الأخذ عن والده فهم أهل بيت علم - رحمهم الله -، وقد ظفرت وأنا بدمشق أيضًا بمؤلّفين صغيري الحجم من تأليف والد الشّيخ بخطّه، وهما عندي إلى الآن.

---

(١) (قَوْلُهُ: فَجَعَلَهَا مِنْهُ) قال شيخنا الشّهاب: كشيخنا العلاّمة يفيدك أنّ قول المتن واشترطها الغزاليّ إلخ بمنزلة أن يقول خلافًا للغزاليّ فقوله: فجعلها مقابل قوله وليس منه، زاد شيخنا الشّهاب لكن انظر ما مذهب الغزاليّ في المرسل إذا لم تكن المصلحة بهذه الصّفات هل يقول به كمالكٍ أم لا؟ ا هـ.

وأقول قد يفهم قول المصنّف: «لا الأصل» القول به أنّه يقول به، وهو ظاهر تقرير الكمال لكنّ

كَالقَطعِ) فيها [١] مثالُها رَمْيُ الكُفّارِ المتترِّسينَ بأسرى المسلمينَ في الحربِ المؤدّي إلى قَتْلِ التُّرْسِ معهم إذا قُطِعَ أو ظُنّ ظنًّا قريبًا من القطعِ بأنّهم إنْ لم يُرْموا استأصَلوا المسلمينَ بالقتلِ التُّرْسَ وغيرَه وبأنّهم إنْ رُموا سلِمَ غيرُ التُّرْسِ فيجوزُ رَمْيُهم لحِفْظِ باقي الأُمّةِ [٢] بخلاف رَمْيِ أهلِ قَلْعةٍ تَترَّسوا بمسلمينَ فإنّ فتحَها ليس ضروريًا ورَمْيُ بعضِ المسلمينَ من السّفينةِ في البحرِ لنَجاةِ الباقينَ فإنّ نَجاتَهم ليس كُلّيًا أي متعلّقًا بكُلِّ الأُمّةِ، ورَمْيُ المتترِّسينَ في الحربِ إذا لم يُقْطَعْ أو لم يُظَنّ ظنًّا قريبًا من القطعِ

اقتصار الشّارح على قوله: «فجعلها منه» مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به. ا هـ. سم.

أقول: قد سبق لك ما نقلناه عن الغزاليّ ما هو صريحٌ في إنكاره فتدبّره.

(١) (قَوْلُهُ: كَالْقَطعِ فِيهَا) أي المصلحة المذكورة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَجُوزُ رَمْيُهُمْ لِحِفْظِ بَاقِي الأُمّةِ) بحث فيه النّاصر بأنّ باقي الأمّة قبل حصول الرّمي ليسوا كلّ الأمّة حتّى يكون حفظهم كليًّا أي متعلّقًا بكلّ الأمّة إذا لم يكن حفظ الباقي كلّيًا قبل الرّمي، لم يجز الرّمي، إذ المجوّز إنّما هو المصلحة الكلّيّة والأظهر أنّ المصلحة الكلّيّة في المثال هي اندفاع الاستئصال فإنّه كلي لتعلّقه بالاستئصال الذي هو قتل كلّ الأمّة فيكون الاستئصال كلّيًا فالمتعلّق به كلي؛ إذ المتعلّق بالكلي كلي بخلاف اندفاع غرق من في السّفينة فإنّه ليس كلّيًا؛ إذ هو متعلّقٌ بغرق أهل السّفينة، وهو ليس بكلي. ا هـ.

وأجاب سم بأنّ هذا بحثٌ ضعيفٌ، وهو في المعنى مناقشةٌ لفظيّةٌ لما اشتهر من جعل الأكثر في حكم الكلّ في مسائل لا تحصى، وخصوصًا إذا اقتضى المعنى ذلك كما هنا، وإنّما البحث في أنّ قضيّة العبارة استئصال جميع من عدا التّرس من الموجودين في ذلك الوقت من الأمّة، وقضيّته ما في كتب الفروع اعتبار استئصال بقيّة الجيش فقط، وقد يوجّه قضيّة العبارة بأنّه لمّا كان حفظ الأمّة بحفظ الجيش -لأنّه الدّافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة- كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو مظنّةً له فجعل في حكمه لكنّ هذا ظاهرٌ إذا كان استئصال بقيّة الجيش بحيث يخشى معه على الأمّة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الوقعة إلاّ بعض جيش الإسلام، وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التّامّ للأمّة، وقد تستشكل هذه المسألة بمسألة غرق السّفينة إذا كان من بها جيش المسلمين إلاّ أن يفرّق بأنّ استئصال الجيش في الحرب ممّا لا يمكن دفع مفسدته لمسارعة الكفّار حينئذٍ إلى استئصال بقيّة المسلمين بنحو القتل والأسر قبل التّمكّن من تهيئة من يقوم مقام الجيش، ولا كذلك مسألة الغرق ثمّ قد تشكل أيضًا بما إذا كان الأسرى أكثر من المحاربين إلاّ أن يقال: إنّهم على كلّ حالٍ تحت القهر، ولم يقوموا بالدّفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فإنّهم قاموا بالدّفع عن المسلمين فقتلهم يؤدّي لمفسدةٍ أعظم.

باستِئْصالِهِم المسلمينَ فلا يجوزُ الرّمْيُ في هذه الصّوَرِ الثّلاثةِ وإنْ أُقْرِعَ [١] في الثّانيةِ؛ لأنّ القرعةَ لا أصلَ لها في الشّرعِ في ذلك. (مَسْأَلَةُ المُنَاسَبَةُ تَنْخَرِمُ) أي تَبْطُلُ (بِمَفْسَدَةٍ [٢] تَلْزَمُ) الحكمَ (رَاجِحَةٍ) على مَصْلَحَتِهِ [٣] (أَوْ مُسَاوِيَةٌ) لها (خِلَافًا للإمَامِ) الرّازيّ في قولِه ببقائِها مع موافَقَتِهِ [٤] على انتفاءِ الحكمِ فهو عنده لوجودِ المانعِ وعلى الأوّلِ لانتفاءِ المقتضي.

(السّادِسُ) مِن مسالِكِ العِلّةِ ما يُسَمّى بالشّبَه [٥]:

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ أُقْرِعَ) قيل: هذه الغاية للرّدّ على المالكيّة فإنّه يقرع عندهم لأجل نجاة الباقين لكن بعد رمي الأموال غير الرّقيق، ولا فرق عندهم بين الحرّ والرّقيق (اسْتِطْرَادٌ) ذكر الصّلاح الصّفديّ أنّ مركبًا كان في البحر وفيه مسلمون وكفّارٌ فأشرفوا على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخفّ المركب وينجوا فقالوا: نقترع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرّئيس نعدّ الجماعة فكلّ من كان تاسعًا في العدد ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدّهم ويلقي التّاسع فالتّاسع إلى أن ألقى الكفّار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئةٍ مخصوصةٍ بأن وضع أربعةً مسلمين وخمسةً كفّارًا ثمّ مسلمين ثمّ كافرًا إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطًا، وهو قول بعضهم:

اللّه يقضي بكلّ يسرٍ ... ويرزق الضّيف حيث كان

فمهمل الحروف للمسلمين ومعجمها للكفّار والابتداء بالمسلمين والسّير إلى جهة الشّمال بالعدد، فتأمّل ذلك، وإن أردت إيضاحه فضع نقطًا سوداء مكان المسلمين مثلًا بعدد الحروف المهملة الأوّل ثمّ ضع نقطًا حمراء بعدد الكفّار، وهكذا مراعيًا المهمل من حروف البيت والمعجم منه يتّضح لك الحال.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَفْسَدَةٍ) أي باشتمال الوصف المناسب على مفسدةٍ معارضةٍ لما فيه من المصلحة، وإنّما انخرمت لقضاء العقل بأنّه لا مصلحة مع وجود المفسدة؛ لأنّ درء المفاسد مقدّمٌ على جلب المصالح ويمثّل لذلك بما إذا سلك مسافرٌ الطّريق البعيد لا لغرضٍ غير القصر فإنّه لا يقصر في الأظهر؛ لأنّ المناسب -وهو السّفر البعيد- عورض بمفسدةٍ وهي العدول عن القريب لا لغرضٍ غير القصر حتّى كأنّه حصر قصده في ترك ركعتين من الرّباعيّة، والحاصل أنّ المشقّة في السّفر المناسب للقصر ترتّب عليها مصلحة التّخفيف بالقصر فإذا عدل عن طريقٍ قصيرةٍ إلى طويلةٍ كان ذلك مفسدةً لدخوله على إسقاط شطر الصّلاة بدون عذرٍ فقد عارضت هذه المفسدة مصلحة القصر.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى مَصْلَحَتِهِ) أي على علّة مصلحته أو على مقتضى مصلحته.

(٤) (قَوْلُهُ: مَعَ مُوَافَقَتِهِ إلَخْ) فيه تنبيهٌ على أنّ الخلاف لفظيٌّ يرجع إلى أنّ هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبةٌ أم لا مع الاتّفاق على ذلك؟

(٥) (قَوْلُهُ: مَا يُسَمّى بِالشّبَهِ) أشار به إلى أنّ قوله «السّادس إلخ» مبتدأٌ خبره مقدّرٌ وأنّ قوله: «الشبه»

كالوصفِ فيه [١] المعرَّفِ بقولِه (الشَّبَهُ مَنْزِلَةٌ بَيْنَ الْمُنَاسِبِ وَالطَّرْدِ) أي ذو منزِلةٍ [٢] بين منزِلَتَيْهما فإنّه يُشْبِهِ الطَّرْدَ من حيث إنّه غيرُ مُناسِبٍ بالذّات ويُشْبِه المناسِبَ بالذّات من حيث التِفاتُ الشّرعِ إليه [٣] في الجملةِ كالذُّكورةِ والأُنوثةِ في القضاءِ والشَّهادةِ، قال المصنِّفُ: (وقد تَكاثَرَ التّشاجُرُ في تعريفِ هذه المنزِلةِ [٤]، ولم أجِدْ لأحدٍ تعريفًا صحيحًا فيها). (وَقَالَ القَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ: (هُوَ الْمُنَاسِبُ بِالتَّبَعِ [٥]) كالطَّهارةِ

مبتدأ خبره قوله: «منزلة إلخ» ثمّ إنّ الشّبه لفظٌ مشتركٌ بين المسلك وبين الوصف فيه المعرّف بقوله: «الشّبه إلخ» فإنّ المناسب والطّرد من قبيل الأوصاف، فتعيّن أنّ المراد بالشّبه في التّعريف الوصف لا المسلك، وأمّا المسلك المسمّى بالشّبه فهو كون الوصف شبيهًا أي ليس مناسبًا بالذّات، وهو ممّا اعتبره الشّارع في بعض الأحكام.

قال التّفتازانيّ: وتحقيق كونه -أي الشّبه بمعنى الوصف- من المسالك أنّ الوصف كما أنّه قد يكون مناسبًا فيظنّ بذلك كونه علّةً، كذلك قد يكون شبيهًا فيفيد ظنًّا بالعلّيّة، وقد ينازع في إفادته الظّنّ فيحتاج إلى إثباته بشيءٍ من مسالك العلّة إلاّ أنّه لا يثبت بمجرّد المناسبة، وإلاّ لخرج عن كونه شبيهًا إلى كونه مناسبًا مع ما بينهما من التّقابل. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: كَالْوَصْفِ فِيهِ) أي في ذلك المسلك وقوله: «المعرّف» صفةٌ للوصف.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ ذُو مَنْزِلَةٍ إلَخْ)؛ لأنّ الشّبه بمعنى الوصف وألجأه إلى ذلك تعبير المصنّف بالمناسب والطّرد، وفيه أنّ المناسب والطّرد قد يطلق على المسلك فيصحّ جعل التّعريف للمسلك، ولا حاجة إلى ما تكلّفه.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ الْتِفَاتُ الشَّرْعِ إلَيْهِ) أي إثباتًا أو نفيًا بدليل ما بعده فإنّ الأنوثة التفت إليها من حيث نفيها في نحو القضاء لا العتق.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي تَعْرِيفِ هَذِهِ الْمَنْزِلَةِ) أي ذي المنزلة، وهو الوصف بدليل ما تقدّم.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالتَّبَعِ) أي بالاستلزام، مثّل له الإسنويّ بتعليل وجوب النّيّة في التّيمّم بكونه طهارةً يقاس عليه الوضوء، فإنّ الطّهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النّيّة، وإلاّ اشترطت في الطّهارة عن النّجس لكن تناسبه من حيث إنّها عبادةٌ والعبادة مناسبةٌ لاشتراط النّيّة. ا هـ.

وتعقّبه سم بأنّه إذا كان المناسب لاشتراط النّيّة جهة العبادة فهلاّ اشترطت في الطّهارة عن النّجس لتحقّق تلك الجهة فيها؛ لأنّها عبادةٌ إلاّ أن يقال: إنّها من حيث هي لم توضع للتّعبّد وقد لا تكون واجبةً ولا مندوبةً كإزالتها عن أرضٍ فإنّها قد تزال دفعًا للاستقذار. ا هـ.

وأورد أنّه إن أراد أنّه يجمع بالمستلزم من غير التفاتٍ للازم المناسب بالذّات ففيه أنّه كيف يقال بغير المناسب مع وجوده؟ وإن أراد أنّه يجمع بالمناسب بالذّات ففيه أنّه ليس حينئذٍ من قياس الشّبه، وإن أراد

لاشتراطِ النيّةِ فإنّها [١] إنّما تُناسبُه بواسطةِ أنّها عِبادةٌ بخلاف المناسِبِ بالذّات [٢] كالإسكارِ لحُرْمةِ الخمْرِ، (وَلاَ يُصَارُ إِلَيْهِ [٣]) بأنْ يُصارَ إلى قياسِه (مَعَ إِمْكَانِ قِيَاسِ العِلّةِ) المشتَمِلِ على المناسِبِ بالذّات (إِجْمَاعًا، فَإِنْ تَعَذّرَتْ) أي العِلّةُ [٤] بتَعذُّرِ المناسِبِ بالذّات بأنْ لم يوجدْ غيرُ قياسِ الشَّبَه (فَقَالَ الشَّافِعِيُّ) رضي الله عنه: هو (حُجّةٌ) نَظَرًا لشَبَهِه بالمناسِبِ، (وَقَالَ) أبو بكرٍ (الصَّيْرَفِيُّ وَ) أبو إسحاقَ (الشِّيرَازِيُّ: مردُودٌ) نَظَرًا لشَبَهِه بالطَّرْدِ (وَأعْلاَهُ [٥]) على القولِ بحُجّيّتِه (قِيَاسُ غَلَبَةِ الأَشْبَاهِ فِي الحُكْمِ [٦] وَالصِّفَةِ [٧])، وهو إلحاقُ فرعٍ مُرَدَّدٍ بين أصلَيْنِ بأحدِهما الغالِبِ شَبَهُه به في الحكمِ والصّفةِ على شَبَهِه بالآخَرِ فيهما إلحاقَ العبدِ بالمالِ في إيجاب القيمةِ بقَتْلِه

أنّ الجمع بالمستلزم باعتبار لازمه المناسب بالذّات لدلالته عليه فالجمع حينئذٍ بذلك المناسب بالذّات غاية الأمر أنّه اكتفى بما دلّ عليه.

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهَا) أي الطّهارة إنّما تناسبه أي الاشتراط.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِ المُنَاسِبِ بِالذَّاتِ) لعلّ المراد بالمناسب بالذّات ظهور العلّة إذا عرضت على ذوي العقول السّليمة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُصَارُ إِلَيْهِ إلَخ) يفهم من هذا أنّه إذا اجتمعت جهات القياس يصار إلى أقواها، وقوله: «بأنّه يصار إلى قياسه» فيه إشارةٌ إلى أنّه كان مقتضى الظّاهر أن يقول «ولا يصار إلى قياسه» ليوافق قوله: مع إمكان قياس العلّة، إذ المقابلة إنّما تحصل بين القياسين لا بين الشّبه والقياس لكنّه أقام المسبّب مقام السّبب فإنّ الصّيرورة إلى قياسه سببٌ للصّيرورة إليه.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنْ تَعَذَّرَتْ أي العِلَّةُ إلَخ) يعني كان مقتضى الظّاهر أن يقول: فإن تعذّر قياس اللّغة لكنّه أقام المسبّب مقام السّبب إذ تعذّر قياس العلّة سببٌ في تعذّرها.

(٥) (قَوْلُهُ: وَأَعْلاَهُ) أي أعلى أقيسته قياس غلبة الأشباه، وهو بالغين المعجمة المفتوحة والأشباه جمع شبهٍ وقوله في «الحكم» قال شيخ الإسلام: جعله نوعًا من قياس الشّبه الذي هو من مسالك العلّة، وقال العضد: ليس نوعًا من الشّبه بل حاصله تعارض مناسبين رجح أحدهما أي فهو من مسلك المناسب لا من المسلك المسمّى بالشّبه وخالف أيضًا في الإلحاق فجعل إلحاق العبد بالحرّ أشبه منه بالمال، ولا يخفى أنّ شبه الوصف بمناسبين لا ينافي شبهه بالطّرديّ أيضًا فما فعله المصنّف أقعد، لكن يرد عليه أنّ أعلى قياس الشّبه مطلقًا ما له أصلٌ واحدٌ لسلامة أصله من معارضة أصلٍ آخر له، وقد يجاب بأنّ ذلك مفهومٌ بالأولى ممّا ذكره لما مرّ.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي الحُكْمِ) كبيعه وإجارته وإعارته وغير ذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالصِّفَةِ) كقلّة القيمة وكثرتها باعتبار الصّفات.

بالِغةً ما بَلَغَتْ؛ لأنَّ شَبَهَه بالمالِ في الحكمِ والصِّفةِ أكثرُ من شَبَهِه [١] بالحُرِّ فيهما (ثُمَّ) القياسُ (الصُّورِيُّ [٢]) كقياسِ الخَيْلِ على البِغالِ والحميرِ في عدمِ وجوبِ الزَّكاةِ للشَّبَه الصُّوريِّ بينهما (وَقَالَ الإِمَامُ) الرَّازيّ (المُعْتَبَرُ) في قياسِ الشَّبَه ليكون [٣] صحيحًا (حُصُولُ المُشَابَهَةِ) بين الشَّيئَيْنِ (لِعِلَّةِ الحُكْمِ [٤] أَوْ مُسْتَلْزِمِهَا) وعِبارَتُه فيما [٥] يُظَنُّ كونُه عِلَّةَ الحكمِ أو مُسْتَلْزِمًا لها سواءٌ كان ذلك في الصُّورةِ أم في الحكمِ.

(السَّابِعُ) من مسالِكِ العِلَّةِ (الدَّوَرَانُ [٦]):

---

(١) (قَوْلُهُ: أَكْثَرُ مِنْ شَبَهِهِ إلَخْ) الذي في العضد أنّ شبهه بالحرّ فيها أكثر، يعني؛ لأنّه يشابهه في الصّفات البدنيّة والنّفسانيّة، وفي أكثر الأحكام التّكليفيّة. ا هـ. ناصرٌ.

قال سم: المعارضة بما في العضد لا تفيد إذ متابعة الشّارح له غير واجبةٍ عليه وأنّ ما وجّه به كلامه لا يفيد أكثريّة المشابهة للحرّ إذ لا يلزم من أنّه يشابهه فيما ذكر أن تكون هذه المشابهة أكثر من مشابهته للمال وما قاله الشّارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من إلحاق العبد في الضّمان بالأموال.

(٢) (قَوْلُهُ: ثُمَّ الْقِيَاسُ الصُّورِيُّ) أي قياس الشّبه في الصّورة، والقائل بالشّبه الصّوريّ ابن عليّة، كما قاله في «المحصول» ونقل ابن برهان وغيره أنّ الشّافعيّ لا يقول به، وهو كذلك، وإن قال به بعض أصحابه في صورٍ منها على الأصحّ إلحاق الهرّة الوحشيّة في التّحريم بالإنسيّة، لكن يحتمل أن يكون التّحريم فيها ليس للإلحاق ومنها على وجه إعطاء الخلّ عوضًا عن الخمر في صداقٍ ونحوه، والبقر عن الخنزير، فنقل المصنّف عن الشّافعيّ أنّ قياس الشّبه حجّةٌ محمولٌ على قياس غير الصّوريّ ثمّ كان الأولى أن يقول قبل قوله: ثمّ الصّوريّ ثمّ في الحكم ثمّ في الصّفة. ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: لِيَكُونَ إلَخْ) إشارةٌ إلى أنّ الاعتبار في الصّحّة دفعًا لتوهّم أنّ الاعتبار في الكمال.

(٤) (قَوْلُهُ: لِعِلَّةِ الْحُكْمِ) متعلّقٌ بالمشابهة، واللّام بمعنى «في» أو للتّعليل، والأوّل أوفق بعبارته التي نقلها الشّارح مثال ذلك ما لو رأينا سمكًا على صورة الآدميّ، ولو خرج على البرّ لم يعش فإنّه يؤكل لعلّة الحكم، وهو كونه بحريًّا لا يعيش في البرّ، ولا ينظر إلى صورة المشابهة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَعِبَارَتُهُ فِيمَا) أي حصول المشابهة فيما يظنّ كونه علّةً للحكم أو مستلزمًا لها سواءٌ كان ذلك أي الحصول في الصّورة أي صورة العلّة أو صورة المستلزم لها أم في الحكم أي حكم العلّة أو حكم المستلزم لها فلم يجزم بالعلّة ومستلزمها كما تقتضيه عبارة المصنّف، بل جعل المشابهة فيما يظنّ كونه علّةً أو مستلزمها لها والأصل في اعتبار الشّبه الصّوريّ جزاء الصّيد الثّابت بقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية، ففي النّعامة بدنةٌ، وفي بقر الوحش وحماره بقرةٌ وبدل القرض في المتقوّم، وهو المثل صورةً فقد «اقْتَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ بَكْرًا وَرَدَّ رَبَاعِيًا» رواه مسلمٌ. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: الدَّوَرَانُ) ويقال له: الطّرد والعكس.

(وَهُوَ أَنْ يُوجَدَ الحُكْمُ [١] عِنْدَ وُجُودِ وَصْفٍ [٢] وَيَنْعَدِمَ [٣] عِنْدَ عَدَمِهِ [٤] قِيلَ: لاَ يُفِيدُ [٥]) العِلّيّةَ أصلاً لجوازِ أنْ يكون الوصفُ مُلازِمًا للعِلّةِ لا نفسِها كرائِحةِ المسكِرِ المخصوصةِ؛ فإنّها دائِرةٌ معه [٦] وجودًا وعدمًا بأنْ يَصيرَ خَلًّا وليس عِلّةً، (وَقِيلَ): هو (قَطْعِيٌّ) في إفادةِ العِلّيّةِ، وكأنّ قائِلَ ذلك [٧] قاله عند مُناسَبةِ الوصفِ كالإسكارِ لحُرْمةِ الخمرِ (وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِلأَكْثَرِ) أنّه (ظَنِّيٌّ) لا قطعيٌّ لقيامِ الاحتِمالِ السّابقِ [٨]

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَنْ يُوجَدَ الحُكْمُ) أي يحدث باعتبار تعلّقه التّنجيزيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: عِنْدَ وُجُودِ وَصْفٍ إلَخْ) فالوصف هو المدار، والحكم هو الدّائر، مثاله عصير العنب فإنّه مباحٌ، فإذا صار مسكرًا حرم، فإذا صار خلًّا وزال الإسكار حلّ فدار التّحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيَنْعَدِمَ) قيل: هو لحنٌ؛ لأنّه لا يؤتى به إلاّ فيما يكون فيه علاجٌ، وهذا ينعدم بلا علاج، فلو قال: «ويعدم» لسلم من ذلك، وأجيب بأنّه يمكن أن يقال: إنّ فيه علاجًا بطريق مجاز المشابهة بأن شبّهنا هذا العدم بما يفنى بعلاجٍ أو من استعمال المقيّد في المطلق، ولا يكون لحنًا إلاّ إذا كان ذلك الاستعمال حقيقيًّا.

(٤) (قَوْلُهُ: عِنْدَ عَدَمِهِ) فيكون كلّيًّا طردًا وعكسًا بخلاف الطّرد الآتي فإنّه كلي طردًا لا عكسًا.

(٥) (قَوْلُهُ: قِيلَ: لاَ يُفِيدُ)، وهو مختار الآمديّ وابن الحاجب وغيرهما وتسميته على هذا مسلكًا -أي في الجملة- فيما إذا التفت إليه.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهَا دَائِرَةٌ مَعَهُ) أي مع المسكر من حيث الإسكار وجودًا وعدمًا ويوجد الحكم، وهو التّحريم عند وجودها وينعدم عند انعدامها فالشّارح سكت عن ملازمة الحكم لها للعلم به من المتن، وقدّر ملازمتها للعلم المانعة من إفادة العلّيّة على الاحتمال المذكور، وبهذا يندفع ما يقال: إنّه كان عليه أن يبيّن انطباق الدّوران على المثال فيكون ضمير معه للحكم، وهو التّحريم وتخلّفت العلّيّة عن هذا الدّوران. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَكَأَنَّ قَائِلَ ذلك) أي القول، بأنّه قطعيٌّ، قاله عند مناسبة الوصف. إلخ، أمّا عند عدم المناسبة فغير قطعيٍّ فاشتمل كلامه على تفصيلٍ لكن لا يخفى أنّه على التّقدير الأوّل يكون من قبيل المناسب بالذّات.

(٨) (قَوْلُهُ: لِقِيَامِ الاِحْتِمَالِ السَّابِقِ)، وهو قوله: «لجواز أن يكون ملازمًا إلخ» ويبحث فيه بأنّ هذا إنّما يفيد نفي القطعيّة لا إثبات الظّنّيّة إذ قيام الاحتمال لأحد الطّرفين لا يوجب ظنّ الطّرف الآخر بل يحتمل حينئذٍ الشّكّ أيضًا أو الوهم، ويجاب بأنّ المراد الاستدلال على مجرّد نفي القطعيّة فهو متعلّق بقوله: لا قطعيٌّ.

(وَلاَ يَلْزَمُ المُسْتَدِلَّ) به (بَيَانُ نَفْيِ) أي انتفاءِ [1] (مَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ) بإفادةِ العِلِّيَّةِ بل يَصِحُّ الاستدلال مع إمكانِ الاستدلالِ بما هو أولى منه بخلاف ما تقدّمَ في الشَّبَه [2] (فَإِنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ [3] وَصْفًا آخَرَ) أي غيرَ المدارِ (تَرَجَّحَ جَانِبُ المُسْتَدِلِّ بِالتَّعْدِيَةِ) لوصفِه على جانِبِ المعترِضِ حيث يكونُ وصْفُه قاصِرًا، (وَإِنْ كَانَ) وصْفُ المعترِضِ (مُتَعَدِّيًا إِلَى الفَرْعِ) المتنازَعِ فيه (ضَرَّ) إبداؤُه [4] (عِنْدَ مَانِعِ العِلَّتَيْنِ) دون مُجوِّزِهما [5] (أَوْ إِلَى فَرْعٍ آخَرَ طُلِبَ التَّرْجِيحُ) من خارجٍ [6] لتعادُلِ الوصفَيْنِ حينئذٍ.

(الثامنُ) من مسالكِ العلةِ [7] (الطردُ [8]):

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ انْتِفَاءِ إِلَخْ) يشير إلى أنّ «نفي» مصدرٌ بمعنى الانتفاء إذ المتوهّم بتقدير اللّزوم هو بيان انتفاء ما هو أولى منه من المالك لا بيان وقوع النّفي الذي هو فعلٌ من الأفعال.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فِي الشَّبَهِ) أي من أنّه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلّة كما أفاده تعبير المصنّف بالتّعذّر في قوله: فإن تعذّرت إلخ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنْ أَبْدَى المُعْتَرِضُ إِلَخ) كأن استدلّ بالدّوران على أنّ العلّة في حرمة الرّبا في الذّهب النّقديّة فقال المعترض: الذّهبيّة ترجّح جانب المستدلّ؛ لأنّ علّته متعدّيةٌ للفضّة.

(٤) (قَوْلُهُ: ضَرَّ إِبْدَاؤُهُ) المتّجه أنّه ليس المراد بضرر الإبداء الانقطاع بدل الاحتياج إلى التّرجيح فإن عجز انقطع، وقوله: «الآتي طلب التّرجيح» أي: عند مانع العلّتين، كما قرّره غيره، وحينئذٍ يشكل كلام المصنّف حيث جعل حكم الأوّل الضّرر وبناه على منع العلّتين، وحكم الثّاني طلب التّرجيح، وبناه على ما ذكر مع أنّ ما حكم به في كلٍّ من الموضعين يجري في الآخر اللّهمّ إلاّ أن يكون أراد التّفنّن، وحذف من كلٍّ من الموضعين ما أثبته في الآخر. ا هـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: دون مجوّزهما) أي فلا يضرّ ومحلّه إذا اتّحد مقتضى الوصفين، وإلاّ فيطلب التّرجيح، قاله شيخ الإسلام.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ خَارِجٍ) أي من دليلٍ خارجٍ عن الوصفين لتعادل الوصفين حينئذٍ أي حين تعدّى كلٌّ إلى فرعٍ آخر، وهذا أيضًا مبنيٌّ على منع التّعليل بعلّتين، أمّا عند المجوّز فلا يطلب التّرجيح عنده إلاّ إذا اختلف مقتضى الوصفين بالحدّ والحرمة مثلاً. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٧) (قَوْلُهُ: الثَّامِنُ مِنْ مَسَالِكِ العِلَّةِ) أي في الجملة، أي على بعض الأقوال بدليل قوله: «الآتي» والأكثر على ردّه.

(٨) (قَوْلُهُ: الطَّرْدُ) قال زكريّا: هو مشتركٌ بين ما ذكره هنا وبين كون العلّة غير منتقضةٍ، المقابل للعكس على ما يأتي.

(وَهُوَ مُقَارَنَةُ الحُكْمِ لِلْوَصْفِ [١]) من غيرِ مُناسَبةٍ [٢] كقولِ بعضِهم في الخلِّ [٣] مائِعٌ [٤] لا تُبْنَى القنْطَرةُ [٥] على جِنْسِه فلا تُزالُ به النّجاسةُ كالدُّهْنِ أي بخلاف الماءِ فتُبْنَى القنْطَرةُ على جِنْسِه فتُزالُ به النّجاسةُ فبِناءُ القنْطَرةِ [٦] وعدمُه لا مُناسَبةَ فيه للحكمِ أصلاً، وإنْ كان [٧] مُطَّرِدًا لا نَقْضَ عليه [٨]، (وَالأَكْثَرُ) من العُلَماءِ (عَلَى رَدِّهِ [٩]) لانتفاءِ المناسَبةِ عنه، (قَالَ عُلَمَاؤُنَا [١٠]: قِيَاسُ المَعْنَى [١١] مُنَاسِبٌ) لاشتِمالِه على الوصفِ (المُنَاسِبِ وَ) قياسُ (الشَّبَهِ تَقْرِيبٌ [١٢] وَ) قياسُ (الطَّرْدِ ......

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مُقَارَنَةُ الحُكْمِ لِلْوَصْفِ) أي وجودًا وعدمًا كما يؤخذ من كلام الشّارح الآتي قال النّاصر: وهو أعمّ من الدّوران إذ لم يشترط في الطّرد كلّيّة المقارنة ثبوتًا، ولا عدمًا كما اشترطت فيهما في الدّوران. ا هـ. وظاهر هذا أنّه أعمّ مطلقًا كما يرشد إليه تعليله لكن إذا حقّقت النّظر إلى قول الشّارح من غير مناسبةٍ وجدت بينهما عمومًا وخصوصًا من وجهٍ يجتمعان فيما وجدت فيه كلّيّة المقارنة وجودًا وعدمًا من غير مناسبةٍ وينفرد الدّوران عنه فيما وجدت فيه الكلّيّة المذكورة مع المناسبة وينفرد الطّرد عنه فيما انتفت عنه الكلّيّة والمناسبة، فتأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ مُنَاسَبَةٍ) أي لا بالذّات ولا بالتّبع فخرج بقيّة المسالك.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي الخَلِّ) أي في الاستدلال على عدم التّطهّر به.

(٤) (قَوْلُهُ: مَائِعٌ) أي هو مائعٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: لا تُبْنَى القَنْطَرَةُ إلَخْ) أي لم يعتد بناء القنطرة عليه بحيث يجري من تحتها كالماء.

(٦) (قَوْلُهُ: فَبِنَاءُ القَنْطَرَةِ) أي بالنّظر للماء وقوله: «وعدمه» أي بالنّظر للخلّ وقوله: لا مناسبة فيه للحكم، وهو زوال النّجاسة بالنّظر للماء وعدمه بالنّظر للخلّ: قوله أصلاً، أي لا بالذّات ولا بالتّبع.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ) أي ما ذكر من البناء وعدمه.

(٨) (قَوْلُهُ: لا نَقْضَ فِيهِ) كالتّفسير أو التّعليل للاطّراد.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى رَدِّهِ) أي ردّ التّعليل به؛ لأنّه لا معنى للتّعليل بعلّةٍ خاليةٍ عن المناسبة كبناء القنطرة وعدمه قال بعض شروح المنهاج: لو كفت المقارنة في صورةٍ لزم فتح باب الهذيان كما يقال: مسّ المرأة لا ينقض الوضوء؛ لأنّها حيوانٌ كالفرس؛ ولأنّه حكمٌ بالتّشهّي والهوى، وهو باطلٌ في الشّرع لقوله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص:٢٦].

(١٠) (قَوْلُهُ: قَالَ عُلَمَاؤُنَا) كالدّليل لما قبله.

(١١) (قَوْلُهُ: قِيَاسُ المَعْنَى) أي الوصف المشتمل على حكمةٍ، وهو المناسب ا هـ. ناصرٌ.

(١٢) (قَوْلُهُ: تَقْرِيبٌ)؛ لأنّه قرّب الفرع من الأصل.

تَحَكُّمٌ [١]) فلا يُفيدُ [٢] (وَقِيلَ: إنْ قَارَنَهُ [٣]) أي قارَنَ [٤] الحكمُ الوصفَ (فِيمَا عَدَا صُورَةَ النِّزَاعِ [٥] أَفَادَ) العِلّيّةَ فيُفيدُ الحكمُ في صورةِ النِّزاعِ (وَعَلَيْهِ الإمَامُ) الرّازيّ (وَكَثِيرٌ) من العُلَماءِ، (وَقِيلَ: تَكْفِي المُقَارَنَةُ فِي صُورَةٍ) واحدةٍ [٦] لإفادةِ العِلّيّةِ [٧] (وَقَالَ الكَرْخِيُّ: يُفِيدُ) الطَّرْدَ (المُنَاظِرَ [٨] دُونَ النَّاظِرِ) لنفسِه؛ لأنّ الأوّلَ في مَقامِ الدّفعِ، والثّاني في مَقامِ الإثبات [٩].

(التّاسِعُ) من مسالِكِ العِلّةِ (تَنْقِيحُ المَنَاطِ [١٠]):

(وَهُوَ أَنْ يَدُلَّ) نَصٌّ (ظَاهِرٌ [١١] عَلَى التَّعْلِيلِ [١٢] بِوَصْفٍ) فيُحْذَفَ خُصوصُه عن

---

(١) (قَوْلُهُ: تَحَكُّمٌ)؛ لأنّ الوصف يحتمل العلّيّة وعدمها على حدٍّ سواءٍ، فجعله علّةً تحكّمٌ لا دليل عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا يُفِيدُ) أي ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: إِنْ قَارَنَهُ إلَخ) يفيد أنّ الأوّل يكتفي بالمقارنة في صورة النّزاع، وبه تعلم انفصال هذا عن الدّوران. اهـ. عميرة.

(٤) (قَوْلُهُ: أي قَارَنَ) أي ثبت معه. هذا هو المراد بالمقارنة هنا كما في «المنهاج» أي قارنه في صورةٍ أخرى غير صورة النّزاع وهي رفع الحدث.

(٥) (قَوْلُهُ: صُورَةَ النِّزَاعِ) التي هي إزالة النّجاسة بالخلّ فيما مرّ، والعلّة كونه مائعًا لا تبنى القنطرة على جنسه.

(٦) (قَوْلُهُ: في صورةٍ واحدةٍ) أي غير صورة النّزاع؛ لأنّ المقارنة فيها موجودةٌ قطعًا.

(٧) (قَوْلُهُ: لإِفَادَةِ العِلّيّةِ) علّةٌ لقوله: «تكفي».

(٨) (قَوْلُهُ: المُنَاظِرَ) أي الدّافع عن مذهب إمامه دون النّاظر لنفسه أي المجتهد.

(٩) (قَوْلُهُ: فِي مَقَامِ الإثْبَاتِ) أي، وهو لا يكون إلاّ بأمرٍ قويٍّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: تَنْقِيحُ المَنَاطِ) أي تهذيب ما نيط به الحكم، وهو الوصف، وأصل المناط موضع النّوط أي: التّعليق وأصله «منوط» كمنورٍ، والمحلّ كما يكون حسّيًّا يكون معنويًّا كما هنا.

(١١) (قَوْلُهُ: نَصٌّ ظَاهِرٌ) كقصّة الأعرابيّ وهي قوله واقعت أهلي في رمضان.

(١٢) (قَوْلُهُ: عَلَى التَّعْلِيلِ) أي تعليل الحكم بوصفٍ فيحذف أي يلغى خصوصه أي الوصف عن الاعتبار وقوله: «بالاجتهاد» متعلّقٌ بيحذف، وفي التّقييد به ردٌّ على من زعم أنّ الحذف في ذلك قد يكون بإلغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد، وقد يكون بدليلٍ آخر.

الاعتِبارِ بالاجتهادِ (وَيُنَاطَ) الحكمُ (بِالأَعَمّ أَوْ تَكُونَ أَوْصَافٌ [١]) في مَحَلِّ الحكمِ (فَيُحْذَفَ بَعْضُهَا) عن الاعتِبارِ بالاجتهادِ (وَيُنَاطَ) الحكمُ (بِالبَاقِي) وحاصِلُه [٢] أنّه الاجتهادُ [٣] في الحذْفِ والتعيينِ ويُمَثَّلُ لذلك بحديثِ الصّحيحَيْنِ [٤] في المواقَعةِ [٥] في نَهارِ رمضانَ [٦] فإنّ أبا حنيفةَ [٧] ومالِكًا حَذَفا خُصوصَها [٨] عن الاعتِبارِ وأناطا الكَفّارةَ بمُطْلَقِ الإفطارِ كما حَذَفَ الشّافعيُّ [٩] غيرَها [١٠] من أوصافِ المحَلِّ [١١] ككونِ الواطِئِ أعْرابيًّا وكونِ الموطوءةِ زوجةً وكونِ الوَطْءِ في القُبُلِ عن

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ تَكُونَ أَوْصَافٌ) والفرق بين المسلك بهذا المعنى ومسلك السّبر، أنّ السّبر يجب فيه حصر الأوصاف الصّالحة للعلّيّة ثمّ إلغاؤها ما عدا ما ادّعى علّته، وتنقيح المناط بالمعنى المذكور، وإنّما يلاحظ فيه الأوصاف التي دلّ عليها ظاهر النّصّ، وإن كان الحصر فيه أيضًا موجودًا لكنّه غير ملاحظٍ فهو حاصلٌ غير مقصودٍ، وحينئذٍ فلا يقال: مع عدم الحصر لا يتأتّى معرفة الصّالح للعلّيّة من غيره حتّى يحذف غير الصّالح عن الاعتبار.

(٢) (قَوْلُهُ: وَحَاصِلُهُ) أي حاصل ما قاله المصنّف.

(٣) (قَوْلُهُ: أَنَّهُ الاجْتِهَادُ) أي: لا الدّلالة المذكورة في المتن بل هو المعطوف، وهو قوله: «فيحذف».

(٤) (قَوْلُهُ: وَيُمَثَّلُ لِذَلِكَ بِحَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ إلَخْ) لا ينافي التّمثيل به فيما مرّ للإيماء لأنّ التّمثيل به لذلك باعتبار اقتران قوله ﷺ: «أعتق رقبة» بقول السّائل واقعت أهلي في نهار رمضان ولما هنا باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي يناط به الحكم. ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الْمُوَاقَعَةِ) أي في شأنها.

(٦) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فيتصدق، برقم (١٩٣٦)، ومسلم، كتاب الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، برقم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ إلَخْ) يؤخذ منه أنّ أبا حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفّارة، وإن منع القياس فيها لكنّه لا يسمّيه قياسًا بل استدلالاً، وفرّق الحنفيّة بينهما بأنّ القياس: ما ألحق فيه حكمٌ بآخر بجامعٍ يفيد غلبة الظّنّ، والاستدلال، ما ألحق فيه ذلك بإلغاء الفارق المفيد للقطع، وهذا في الحقيقة خلافٌ لفظيٌّ. ا هـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: حَذَفَا خُصُوصَهَا) أي حذفاها من حيث خصوصها.

(٩) (قَوْلُهُ: كَمَا حَذَفَ الشَّافِعِيُّ إلَخْ) هذا مثالٌ لقوله: «أو تكون أوصافٌ إلخ».

(١٠) (قَوْلُهُ: غَيْرَهَا) أي غير المواقعة.

(١١) (قَوْلُهُ: مِنْ أَوْصَافِ الْمَحَلِّ) أي المحلّ المقيس، وهو قصّة الأعرابيّ.

الاعتِبارِ وأناطَ الكَفّارةَ بها [١]، (أمّا تَحقِيقُ المَناطِ فَإثبَاتُ العِلّةِ [٢] في آحادِ صُوَرِهَا [٣] كَتَحقِيقِ أنّ النّبّاشَ)، وهو مَنْ يَنبُشُ [٤] القُبورَ ويأخذُ الأكفانَ (سَارِقٌ) بأنّه وُجِدَ منه أخذُ المالِ خِفيةً، وهو السّرِقةُ فيُقطَعُ خلافًا للحَنَفيّةِ [٥]، (وَتَخرِيجُهُ) أي تخريجُ المناطِ (مَرّ) في مبحَثِ المناسَبةِ وقرَنَ بين الثّلاثِ [٦] كعادةِ الجدليّينَ.

(العَاشِرُ) مِن مَسالِكِ العِلّةِ (إلغَاءُ الفَارِقِ [٧]):

بأنْ يُبيِّنَ عدمَ تأثيرِه فيثبُتَ الحكمُ لما اشترَكا [٨] فيه (كَإلحَاقِ الأمَةِ [٩] بِالعَبْدِ فِي السِّرَايَةِ) الثّابتةِ بحديثِ الصّحيحَيْنِ «مَنْ أعْتَقَ شِرْكًا لَهُ [١٠] فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأَنَاطَ الْكَفَّارَةَ بِهَا) أي بالمواقعة من حيث هي.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِثْبَاتُ الْعِلَّةِ) أي المتّفق عليها بنصٍّ أو إجماعٍ مثلاً.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي آحَادِ صُوَرِهَا) الأولى في إحدى صورها؛ لأنّ قوله: في «آحاد» يقتضي أنّه لا يسمّى تحقيق المناط إلاّ إثبات العلّة في آحادٍ من صورها، وليس كذلك بل يسمّى إثبات العلّة في إحدى صورها بتحقيق المناط، والمراد إثبات العلّة في صورةٍ خفيت فيها العلّة.

(٤) (قَوْلُهُ: مَنْ يَنْبُشُ) بضمّ الباء من باب نصر.

(٥) (قَوْلُهُ: خِلاَفًا لِلْحَنَفِيَّةِ) أي فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَرَنَ بَيْنَ الثَّلاَثَةِ) جوابٌ عمّا يقال إذا كان مرّ فلأيّ شيءٍ ذكر هنا، ففيه تنبيهٌ على نكتة إعادة المصنّف ذكر تخريج المناط.

(٧) (قَوْلُهُ: إلْغَاءُ الْفَارِقِ) أي الوصف الفارق، وقد جعله البيضاويّ نفس تنقيح المناط حيث قال التّاسع: تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق، وقال البدخشيّ: «في شرحه»: أي بين الأصل والفرع وعدم تأثيره في الحكم كأن يقال مثلاً: لا فارق بينهما إلاّ كذا، وهو ملغيٌّ؛ لأنّه غير مؤثّرٍ في الحكم، فالمؤثّر أمرٌ مشتركٌ فيلزم اشتراكهما في الحكم. ا هـ. والمصنّف غاير بينهما، وهو الأوجه، وإن لم يتغايرا تغايرًا كلّيًا إذ بينهما عمومٌ مطلقٌ؛ لأنّ إلغاء الفارق يعمّ القطعيّ والظّنّيّ، وتنقيح المناط خاصٌّ بالظّنّيّ فيرجع إلى أنّه قسمٌ من إلغاء الفارق.

(٨) (قَوْلُهُ: لما اشْتَرَكَا) أي لأجل وصفٍ يشتركان فيه كالرّقبة.

(٩) (قَوْلُهُ: كَإِلْحَاقِ الأَمَةِ) أي كالإلغاء الكائن في إلحاق الأمة، وهذا مثالٌ للظّنّيّ؛ لأنّه قد يتخيّل فيه احتمال اعتبار الشّارح في عتق العبد استقلاله في جهادٍ وجمعةٍ وغيرهما ممّا لا مدخل للأنثى فيه، ومثال القطعيّ قياس صبّ البول في الماء الرّاكد على البول فيه في الكراهة. ا هـ. شيخ الإسلام.

(١٠) (قَوْلُهُ: شِرْكًا لَهُ) أي نصيبًا.

العَبْدِ [١] قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ [٢] فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ [٣] حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ [٤]، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ [٥] عَلَيْهِ مَا عَتَقَ [٦]»، فالفارِقُ بين الأمةِ والعبدِ [٧] الأُنوثةُ، ولا تأثيرَ لها في منعِ السِّرايةِ، فتَثْبُتُ السِّرايةُ فيها لما شاركَتْ فيه العبدَ [٨] (وَهُوَ) أي إلغاءُ الفارِقِ، (وَالدَّوَرَانُ وَالطَّرْدُ) على القولِ به [٩] (تَرْجِعُ) ثَلاثَتُها [١٠] (إِلَى ضَرْبِ شَبَهٍ إِذْ تَحْصُلَ الظَّنُّ فِي الجُمْلَةِ [١١]) لا مُطْلَقًا (وَلاَ تُعَيِّنُ جِهَةُ المَصْلَحَةِ [١٢]) المقصودةِ من شرعِ الحكمِ؛ لأنّها لا تُدْرَكُ بواحدٍ منها بخلاف المناسَبةِ [١٣].

---

(١) (قَوْلُهُ: ثَمَنَ العَبْدِ) أي باقي قيمته.

(٢) (قَوْلُهُ: قِيمَةَ عَدْلٍ) مصدرٌ مبين للنّوع أي تقويمًا عادلاً لا جور فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ) أي جنس الشّركاء الصّادق بالواحد فالإضافة للجنس.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ) معطوفٌ على قوّمٍ والواو لا تقتضي التّرتيب فلا يقال: إنّ العتق سابقٌ على التّقويم فكيف يعطفه عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ) أي إن لم يكن له مالٌ يبلغ قيمة باقي العبد.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا عَتَقَ) أي مباشرةً.

(٧) (قَوْلُهُ: فَالفَارِقُ بَيْنَ الأَمَةِ وَالعَبْدِ) أي فالوصف الفارق.

(٨) (قَوْلُهُ: لِمَا شَارَكَتْ فِيهِ العَبْدَ) أي من الأوصاف، وهو الرّقبة والملك.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى القَوْلِ بِهِ) لم يقل: «مثله في الدّوران» كأنّه لذهاب الأكثر إلى العمل به.

(١٠) (قَوْلُهُ: ترجع ثلاثتها إلخ) أي أنّها تفيد شبهًا للعلّة لا علّةً حقيقيّةً لما ذكره بخلاف بقيّة المسالك المرادة بقوله: «بخلاف المناسبة».

وقوله: «يحصل الظّنّ» أي للعلّيّة. اهـ. شيخ الإسلام. ثمّ إنّه قد تقدّم أنّ الشّبه منزلةٌ بين المناسبة والطّرد، فكيف يرجع الطّرد إلى الشّبه الذي هو منزلةٌ بينه وبين المناسب؟ فلعلّ المراد أنّ هذه إذا اجتمعت ترجع إلى نوع شبهٍ ولعلّ في قول الشّارح: «ثلاثتها» إشارة إلى ذلك، حيث لم يقل: يرجع كلٌّ منهما، ولا يخفى أنّ هذا خلاف ظاهر المتن، تأمّل.

(١١) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) أي في بعض الأحوال دون سائر الصّور وقوله: «لا مطلقًا» أي في كلّ الأحوال.

(١٢) (قَوْلُهُ: جِهَةُ المَصْلَحَةِ) وهي الحكمة.

(١٣) (قَوْلُهُ: بِخِلاَفِ المُنَاسَبَةِ) أي فإنّها تحصّل الظّنّ وتعين جهة المصلحة، وليس المراد المناسبة أخت الإخالة، حتّى يعترض بأنّه كان الأولى أن يقول بخلاف بقيّة المسالك.

لخَاتِمَة [1]:

(فِي نَفْيِ مَسْلَكَيْنِ ضَعِيفَيْنِ لَيسَ تَأتِّي القِيَاسِ [2] بِعِلِّيَّةِ وَصْفٍ، وَلاَ العَجْزِ عَنْ إفْسَادِهِ [3] دَلِيلُ عِلِّيَّتِهِ عَلَى الأَصَحِّ فِيهِمَا)، وقِيلَ: نَعم فيهما.

أمّا الأوّلُ: فلأنّ القياسَ مأمورٌ به بقولِه تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُوا﴾ على تقديرِ عِلّيّةِ الوصفِ يخرجُ بقياسِه [4] عن عُهْدةِ الأمرِ فيكونُ الوصفُ عِلّةً [5]. وأُجِيبَ: بأنّه إنّما تَتَعَيَّنُ عِلّيَّتُه أنْ لو لم يُخْرَجْ عن عُهْدةِ الأمرِ إلا بقياسِه وليس كذلك [6].

وأمّا الثاني: فكَما في المعْجِزةِ [7] فإنّها إنّما دَلّتْ على صِدْقِ الرّسولِ للعَجْزِ عن مُعارَضَتِها، وأُجِيبَ بالفرقِ فإنّ العَجْزَ هناكَ من الخلْقِ، وهنا من الخصمِ [8].

(القَوَادِحُ) [9]

---

(١) (قَوْلُهُ: لخَاتِمَةٌ) اسم الفاعل بمعنى المفعول أي مختومٌ بها، فهي مجازٌ في المفرد أو أنّ المجاز في الإسناد، فمعنى كونها خاتمةً أنّ صاحب الكتاب ختمه بها.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيسَ تَأَتِّي الْقِيَاسِ إلَخْ) كأن يقال: إذا كان الوصف المذكور علّة الحكم أمكن القياس على محلّ نصّه.

(٣) (قَوْلُهُ: عَنْ إفْسَادِهِ) أي الوصف المجعول علّةً، ولو قال: إفسادها، أي العلّة كان أنسب. ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: يَخْرُجُ بِقِيَاسِهِ) أي القياس المستند إليه.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ الْوَصْفُ عِلَّةً) فيه أنّه يلزم الدّور؛ لأنّ القياس متوقّفٌ على العلّة، وقد توقّفت عليه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ كَذَلِكَ) لجواز أن يثبت بقياسٍ آخر.

(٧) (قَوْلُهُ: فَكَمَا فِي الْمُعْجِزَةِ) أي قياسًا على المعجزة فهو تنظيرٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَهُنَا مِنَ الْخَصْمِ) ويمكن أن ينتفي العجز عن خصمٍ آخر.

(٩) (قَوْلُهُ: الْقَوَادِحُ) وهي كثيرةٌ وتقدّم بعضها وذكر منها هاهنا ثلاثة عشر قادحًا؛ ولذا قال: «منها إلخ» وعدّها البيضاويّ في «المنهاج» ستّةً،

قال العضد: وهي في الحقيقة اعتراضاتٌ على الدّليل الدّالّ على العلّيّة وكلّها ترجع إلى منعٍ ومعارضةٍ، وإلاّ لم تسمع؛ لأنّ غرض المستدلّ إثبات مدّعاه بدليله، والإلزام وغرض المعترض إفحامه بمنعه عن الإثبات، فالمستدلّ هو المدّعي، والإثبات هو مدّعاه، والشّاهد عليه الدّليل وصلاحيّته

أي هذا مبحَثُها وهي ما يَقْدَحُ في الدَّليلِ [١] من حيث العِلَّةُ أو غيرُها.

(مِنهَا تَخَلُّفُ الحُكْمِ عَنِ العِلَّةِ [٢]) بأنْ وُجِدَتْ في صورةٍ مثلاً بدونِ الحكمِ (وِفَاقًا

للشّهادة بصحّة المقدّمات، ونفاذها بترتّب الحكم عليه إنّما هو عند عدم المعارض، وإلاّ يكون كتعارض البيّنتين والمعترض هو المدّعى عليه، والدّافع للدّعوى والدّفع يكون بهدم أحد الأمرين، فهدم شهادة الدّليل بالقدح في صحّته بمنع مقدّمةٍ من مقدّماته وطلب الدّليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها، فما ليس من القبيل لا يتعلّق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت إليه بالجواب، بل الجواب عنه فاسدٌ من حيث إنّه جوابٌ لمن لا ينبغي أن يجاب، وإن فرض صحيحًا في نفسه. ا هـ.

وقد لخّص في «التّلويح» التّفتازانيّ وفرّع عليه أنّ النّقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس، والقول بالموجب من قبيل المعارضة وعند أهل النّظر: المناقضة عبارةٌ عن منع مقدّمة الدّليل سواءٌ كان مع السّند أو بدونه، وعند الأصوليّين: عبارةٌ عن النّقض ومرجعها إلى الممانعة؛ لأنّها امتناعٌ عن تسليم بعض المقدّمات من غير تعيينٍ، وتخلّف الحكم بمنزلة السّند له، فإن قيل: ينبغي أن لا تكون المعارضة من أقسام الاعتراض؛ لأنّ مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله، قلنا: هي في المعنى نفيٌ لتمام الدّليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قوبل بما يمنع ثبوت مدلوله. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: فِي الدَّلِيلِ) المراد به القياس وبالغير أركانه كالفرع والأصل مثلاً، وقال شيخ الإسلام: الأوضح علّةً كان الدّليل أو غيرها. ا هـ. وفيه أنّ الدّليل الذي هو القياس لا يكون علّةً.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنهَا تَخَلُّفُ الحُكْمِ عَنِ العِلَّةِ) مثاله أن يقول الشّافعيّ: من لم يبيّت النّيّة في صومٍ واجبٍ يعرى أوّل صومه عن النّيّة فلا يصحّ، فينقضه الحنفيّ بصوم التّطوّع فإنّه يصحّ بلا تبييتٍ، فقد وجدت العلّة وهي العري عن النّيّة بدون الحكم، وهو عدم الصّحّة ثمّ إنّ إطلاقه التّخلّف يصدق بوجود مانعٍ وفقد شرطٍ وغيرهما، وإطلاقه العلّة يصدق بالمنصوصة قطعًا والمنصوصة ظنًّا والمستنبطة، والحاصل من ذلك تسعة أقسامٍ؛ لأنّها الخارجة من ضرب ثلاثةٍ في ثلاثةٍ لكنّ النّقض إنّما يأتي فيما أمكن فيه منها.

قال النّاصر: وهو مشكلٌ في المنصوصة إذ القدح فيها بذلك ردٌّ للنّصّ إلاّ أن يقال: التّخلّف في صورة ناسخٌ للعلّيّة، وفيه إشكالٌ من وجهٍ آخر، وهو أنّ القدح أعمّ من أن يردّ جميع الأقوال التي في العلّة، وفي ذلك تخطئة الإجماع على أنّ العلّة أحدها إلاّ على القول بجواز إحداث قولٍ ثالثٍ إذا أجمع على قولين مثلاً. ا هـ.

أقول: الإشكال الأوّل منصوصٌ في «التّلويح» وعبارته هكذا: ذهب بعضهم إلى أنّ النّقض غير مسموعٍ على العلل المؤثّرة؛ لأنّ التّأثير لا يثبت إلاّ بنصٍّ أو إجماعٍ، ولا يتصوّر المناقضة فيه وجوابه أنّ ثبوت التّأثير قد يكون ظنًّا فيصحّ الاعتراض بالنّقض إلى آخر ما قال.

لِلشَّافِعِيِّ [١]) رضي الله عنه في أنّه قادحٌ في العِلّةِ (وَسَمَّاهُ: النَّقْضَ، وَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ [٢]: لاَ يَقْدَحُ) فيها (وَسَمَّوْهُ تَخْصِيصَ العِلَّةِ، وَقِيلَ لاَ) يَقْدَحُ (فِي) العِلّةِ (المُسْتَنْبَطَةِ)؛ لأنّ دليلَها اقترانُ الحكمِ بها، ولا وجودَ له [٣] في صورةِ التّخلّفِ فلا يَدُلُّ على العِلّيّةِ فيها [٤] بخلاف المنصوصةِ فإنّ دليلَها [٥] النّصُّ الشّامِلُ لصورةِ [٦] التّخلّفِ وانتفاءُ الحكمِ فيها يُبْطِلُه بأنْ يوقِفَه عن العملِ به [٧]، والحنفيّةُ تقولُ:

وقال سم: إنّ العلّة، وإن كان نصّها قطعيّ المتن والدّلالة فإنّ النّصّ المذكور، وإن أفاد القطع بأنّ العلّة كذا لكنّه لا يستلزم القطع بأنّ كذا بمجرّده، أو مطلقًا هو العلّة لاحتمال أن يعتبر معه شيءٌ آخر كانتفاء مانعٍ، فإن فرض أنّ النّصّ أفاد القطع بأنّ العلّة مجرّد كذا وأنّه لا يعتبر معه شيءٌ آخر كأن قال: العلّة كذا بمجرّده، ولا مانع له، ولا شرط لم يتصوّر تخلّفٌ حينئذٍ حتّى يتصوّر اختلافٌ في القدح به.

قال: وأمّا الإشكال الثّاني فجوابه: أنّا لا نسلّم أنّ في ذلك تخطئة الإجماع؛ لأنّه بالتّخلّف في بعض الصّور يستبين أنّه اعتبر على كلٍّ مع ما ذكر فيه أمرٌ آخر شرطًا أو شطرًا؛ لأنّ أهل الإجماع إذا اتّفقوا على أنّ العلّة أحدها وسلّموا، تخلّف الحكم في المادّة المخصوصة فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلّة أحدها شيئًا آخر لا تصدق العلّة معه على المادّة المخصوصة فتكون العلّة على كلّ قولٍ هي ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كلّ قولٍ أنّه معتبرٌ لا أنّه بمجرّده هو المعتبر، فيكون الموجود من الإجماع هو الإجماع على أنّ العلّة لا تخرج عن تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكلّيّة، ويكون معنى القدح بالتّخلّف هو أنّ الوصف المذكور في كلّ قولٍ ليس هو تمام العلّة وحينئذٍ لا يلزم تخطئة الإجماع. ا هـ. وأثر التّكلّف على هذا الكلام ظاهرٌ، فتدبّر.

(١) (قَوْلُهُ: وِفَاقًا لِلشَّافِعِيِّ)، وهو المشهور عنه وقول الغزاليّ في «شفاء الغليل»: إنّه لا يعرف للشّافعيّ فيه نصٌّ كأنّه أراد صريحًا أو فيما اطّلع عليه، وإلاّ فمناظرات الشّافعيّ مع خصومه طافحةٌ بذلك، ذكره العلاّمة البرماويّ وزاد في بيانه. ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَالَتِ الحَنَفِيَّةُ) أي أكثرهم فإنّ صاحب «التّوضيح» صرّح بأنّه لا يقول بتخصيص العلّة ومعنى تخصيص العلّة تخصيصها ببعض صورها والتّخصيص إن كانت منصوصةً فمن الشّارع، وإلاّ فمن المجتهد.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ وُجُودَ لَهُ) لعدم اقتران الحكم.

(٤) (قَوْلُهُ: فِيهَا) أي في صورة التّخلّف.

(٥) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ دَلِيلَهَا) أي دليل علّيّتها فالمراد بدليلها مسلكها؛ لأنّه تقدّم عدّ النّصّ من المسالك.

(٦) (قَوْلُهُ: الشَّامِلُ لِصُورَةِ إلَخْ)؛ لأنّه لمّا دلّ على أنّ العلّة هو هذا المعنى، كان شاملاً لجميع أفراده.

(٧) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُوقِفَهُ عَنِ العَمَلِ بِهِ) أي حتّى يوجد مرجّحٌ وليس المراد بالإبطال والإلغاء بالكلّيّة.

يُخَصِّصُه، ويُجابُ [١] عن دليلِ المستنبَطةِ [٢]: بأنّ اقترانَ الحكمِ بالوصفِ يَدُلُّ على عِلّيّتِه [٣] في جميعِ صوَرِه كدليلِ المنصوصةِ، (وَقِيلَ عَكْسُهُ) أي لا يَقْدَحُ في المنصوصةِ ويَقْدَحُ في المستنبَطةِ؛ لأنّ الشّارعَ له أنْ يُطْلِقَ العامَّ ويَرُدَّ بعضَه مُؤَخِّرًا بيانَه [٤] إلى وقتِ الحاجةِ بخلاف غيرِه [٥] إذا عَلَّلَ بشيءٍ ونُقِضَ عليهِ ليس له أنْ يقولَ: أرَدْت غيرَ ذلك [٦] لسَدِّه بابَ إبطالِ [٧] العِلّةِ، (وَقِيلَ يَقْدَحُ) فيهما (إلاّ أنْ يَكُونَ) التّخَلُّفُ (لِمَانِعٍ [٨] أوْ فَقْدِ شَرْطٍ) للحكمِ فلا يَقْدَحُ [٩] (وَعَلَيْهِ أكْثَرُ فُقَهَائِنَا، وَقِيلَ: يَقْدَحُ إلاّ أنْ يَرِدَ [١٠] عَلَى جَمِيعِ المَذَاهِبِ كَالعَرَايَا [١١])، وهو بيعُ الرُّطَبِ والعِنَبِ قبلَ القطعِ بتَمْرٍ أو زَبيبٍ، فإنّ جوازَه واردٌ على كُلّ قولٍ في عِلّةِ حُرْمةِ الرِّبا من

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيُجابُ) أي من طرف الشّافعيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: عَنْ دَلِيلِ الْمُسْتَنْبَطَةِ) أي الذي يتمسّك به الخصم.

(٣) (قَوْلُهُ: يَدُلُّ عَلَى عِلِّيَّتِهِ) أي فيقدح فيه بالتّخلّف كالمنصوصة.

(٤) (قَوْلُهُ: مُؤَخِّرًا بَيَانَهُ) أي العامّ ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة أي إلى البيان.

(٥) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ غَيْرِهِ) أي الشّارع، وهو المجتهد.

(٦) (قَوْلُهُ: غَيْرَ ذَلِكَ) أي غير المنقوض به.

(٧) (قَوْلُهُ: لِسَدِّهِ بَابَ إبْطَالِ إلَخ)؛ لأنّه كلّما بطل عليه شيءٌ، قال: أردت غيره.

(٨) (قَوْلُهُ: لمانِعٍ) كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العدوان، تخلّف الحكم عنه في الأب والسّيّد لمانع الأبوّة والسّيادة.

وقوله: «أو فقد شرطٍ» كتعليل وجوب الرّجم بالزّنا فتخلّف الحكم عنه في البكر لانتفاء شرط الإحصان فلا يقدح التّخلّف فيهما في العلّة سواءٌ كانت منصوصةً أو مستنبطةً.

(٩) (قَوْلُهُ: فَلَا يَقْدَحُ)؛ لأنّ التّخلّف لمانعٍ لا يبطل كون الوصف علّةً في حدّ ذاته.

(١٠) (قَوْلُهُ: إلاّ أنْ يَرِدَ) أي: التّخلّف، أي: الاعتراض به ويجيب الفقهاء عنه بأنّ التّخلّف فيه لفقدان شرطٍ مثلاً، أو لوجود مانعٍ أو يجعله من المستثنيات كأن يقال مثلاً: الطّعم علّة الرّبا لا في بيع العرايا؛ لدليلٍ يخصّها لئلاّ يرد النّقض عليهم، والاستثناء المصرّح به اتّفق عليه الجميع، وإنّما الخلاف في الاستثناء أي الذي بالقوّة.

(١١) (قَوْلُهُ: كَالْعَرَايَا) أي كبيع للعرايا، قال النّاصر: فيه إشكالٌ، العرايا رخصةٌ بإجماعٍ، والرّخصة ما شرع لعذرٍ مع قيام المانع منه لولا العذر، والمانع ليس إلاّ العلّة فهو إجماعٌ على أنّ قيام العلّة بدون الحكم في محلّ العذر، ولا يمنع علّتها في غيره.

الطَّعْمِ [١] والقوتِ والكَيْلِ والمالِ فلا يَقْدَحُ. (وَعَلَيْهِ الإِمَامُ) الرّازيّ، ونقلَ الإجماعِ [٢] على أنّ حُرْمَةَ الرِّبا لا تُعَلَّلُ إلا بأحدِ هذه الأُمورِ الأربعةِ، (وَقِيلَ: يَقْدَحُ فِي) العِلّةِ (الحَاظِرَةِ) دون المبيحةِ؛ لأنّ الحظرَ على خلاف الأصلِ فتُقَدَّمَ فيه الإباحةُ [٣] بخلاف العَكسِ، (وَقِيلَ) يَقْدَحُ (فِي المَنْصُوصَةِ إلاّ) إذا ثَبَتَتْ (بِظَاهِرٍ عَامٍّ [٤]) لقَبولِه للتَّخْصيصِ بخلاف القاطِعِ، (وَ) يَقْدَحُ في (المُسْتَنْبَطَةِ) أيضًا (إلاّ) أنْ يكون التَّخَلُّفُ (لِمَانِعٍ أَوْ فَقْدِ شَرْطٍ) للحكمِ فلا يَقْدَحُ فيها، وقال الآمِديُّ: إنْ كان التَّخَلُّفُ لمانعٍ أو فقْدِ شرطٍ أو في مِعْرَضِ الاستثناءِ [٥] . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الطَّعْمِ) أي عند الشّافعيّ، وقوله: «والقوت» أي عند مالكٍ، وقوله: «والكيل» أي والوزن عند أبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين، قوله: والمال ينظر من علّل به وعلى التّعليل به يلزم أنّ كلّ ما وجدت فيه الماليّة كان ربويًّا مع أنّ كثيرًا ممّا وجدت فيه الماليّة غير ربويٍّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَنَقَلَ الإِجْمَاعَ إلخ) اعترض هذا النّقل بأنّ العلّة على مذهب الإمام مالكٍ رضي الله عنه الاقتناء والادّخار للعيش غالبًا قاله، النّجّاريّ، وقد يجاب بأنّه إجماعٌ مذهبيٌّ أو لعلّ مالكًا يجعل الادّخار شرطًا أو أنّ المراد بالإجماع الوفاق، فتأمّله.

(٣) (قَوْلُهُ: فَتُقَدَّمُ فِيهِ الإِبَاحَةُ) أي التّخلّف بها كالإباحة في التّفّاح بأن يقال مثلاً: لا يحرم الرّبا في التّفّاح لعدم الاقتيات فهذه علّةٌ مبيحةٌ فإذا تخلّف الحكم، وهو عدم الرّبويّة في صورةٍ وجدت فيها الرّبويّة مع وجود العلّة المذكورة كما في الملح، لا يقدح بالتّخلّف حينئذٍ على هذا القول وأمّا الحاظرة فكما لو قيل: تحرم المفاضلة في الرّبويّات للكيل، فإذا تخلّف الحكم في صورةٍ كالبرسيم مثلاً تأتّي القدح حينئذٍ. قال الشّيخ خالدٌ: وهذا القول حكاه القاضي عن بعض المعتزلة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِظَاهِرٍ عَامٍّ) كحديث «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ رِبًا» وقوله بخلاف القاطع أي كما لو قيل: إنّ كلّ مطعومٍ ربويٌّ، قال شيخ الإسلام: أي وبخلاف الظّاهر الخاصّ بمحلّ النّقض أو بغيره، سواءٌ عمّ القاطعُ المحال أم اختصّ بمحلّ النّقض أو بغيره فيقدح النّقض حينئذٍ، وأنت خبيرٌ بأنّ هذا وهمٌ؛ لأنّ العلّة إذا ثبتت بشيءٍ من ذلك فلا نقض لاستحالة التّخلّف في القاطع العامّ، وفي الخاصّ ولو ظاهرًا بمحلّ النّقض وعدم التّعارض في الخاصّ بغيره، وحينئذٍ فلا قدح في المنصوصة مطلقًا كما دلّ على ذلك كلامٌ كثيرٌ حتّى المصنّف في «شرح المختصر» فعلم أنّ القدح على هذا إنّما هو في المستنبطة إذا كان التّخلّف بلا مانعٍ أو فقدٍ، وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحقّقين ولي بهم أسوةٌ. اهـ.

وقال النّجّاريّ لا يمكن معارضة القاطع سواءٌ كان خاصًّا بمحلّ النّقض أو عامًّا له ولغيره من المحالّ إلاّ أن يثبت نسخه بدليلٍ ويمكن حمل كلام المتن على ذلك. اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: مِعْرَضِ الاسْتِثْنَاءِ) كتخلّف حكم الرّبا في العرايا مع وجود علّة الرّبا فيها وهي الطّعم،

منصوصةً كانت أو مُستنبَطةً [١] (أَوْ كَانَتْ مَنصُوصَةً بِمَا لاَ يَقبَلُ التَّأوِيلَ [٢] لَمْ يَقدَحْ)، وإلا قَدَحَ إلا في المنصوصةِ بما يَقْبَلُ التّأويلَ [٣] فيُؤَوَّلُ [٤] للجمعِ بين الدّليلَيْنِ وقولُ المصنِّفِ عنه في المنصوصةِ بما لا يَقْبَلُ التّأويلَ لم يَقْدَحْ هو لازِمُ قولِه [٥] فيها إنْ كان التّخَلُّفُ لدليلٍ ظَنّيٍّ فالظّنّيُّ لا يُعارِضُ القطعيَّ أو قطعيٍّ فتعارُضُ قطعيّيْنِ مُحالٌ، قال المصنِّفُ: إلا أنْ يكون أحدُهما ناسِخًا [٦] (وَالخِلاَفُ) في القدحِ [٧] [٨] (مَعْنَوِيٌ لاَ لَفظِيٌ خِلاَفًا لاِبْنِ الحَاجِبِ) في قولِه: إنّه لفظيٌّ مبنيٌّ على تفسيرِ العِلّةِ إنْ فُسِّرَتْ بما يستَلْزِمُ وجودُه وجودَ الحكمِ، وهو معنى المؤثِّرِ فالتّخَلُّفُ قادِحٌ، أو بالباعِثِ وكذا بالمعَرِّفِ فلا، (وَمِن فُرُوعِهِ) أي فُروعِ أنّ الخلافَ معنويٌّ، (التَّعْلِيلُ بِعِلَّتَينِ) فيمتنِعُ إنْ قَدَحَ التّخَلُّفُ، وإلا فلا، وهذا التّفْريعُ نَشَأ عن سهوٍ فإنّه إنّما يَتأتّى في تَخَلُّفِ العِلّةِ [٩]

ومعرض بكسر الميم وفتح الرّاء كمبضعٍ.

(١) (قَوْلُهُ: مَنصُوصَةً كَانَتْ أَوْ مُستَنبَطَةً) أي مع كلٍّ من الأحوال الثّلاثة المذكورة.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ كَانَتْ مَنصُوصَةً بِمَا لاَ يَقبَلُ التَّأوِيلَ) أي إن لم يكن شيءٌ من الأحوال الثّلاثة وقوله: «بما» أي بنصٍّ.

(٣) (قَوْلُهُ: إلاَّ فِي المَنصُوصَةِ بِمَا يَقبَلُ التَّأوِيلَ) فيه إشارةٌ خفيّةٌ إلى أنّ تقييد الآمديّ بما لا يقبل التّأويل منتقدٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيُؤَوَّلُ) أي النّصّ، وقوله: «بين الدّليلين» أي دليل العلّة ودليل التّخلّف.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَزِمُ قَوْلِهِ) أي الآمديّ فيها أي في المنصوصة ووجه لزومه أنّ القدح فرع التّعارض فيلزم من انتفائه انتفاء القدح، وما ذكره المصنّف عن الآمديّ تمام عشرة أقوالٍ محكيّةٍ في القدح قاله الشّيخ خالدٌ، وفي النّجّاريّ أنّ محصّل عبارة الآمديّ فيها أنّ تخلّف الحكم عن المنصوصة بما ذكر لا يمكن، إذ التّخلّف لو فرض فإمّا بظنّيٍّ، ولا يمكن لعدم معارضته للقطعيّ، وإمّا بقطعيٍّ، ولا يمكن وجوده لاستلزام تعارض قطعيّين، وهو محالٌ، ولا يخفى أنّ هذا يستلزم عدم القدح في المنصوصة الصّادق بعدم وجود القادح، وهو تخلّف الحكم من أصله إذ السّالبة تصدق بعدم الموضوع.

(٦) (قَوْلُهُ: قَالَ المُصَنِّفُ: إلاَّ أنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا نَاسِخًا) قضيّته أنّه استدراكٌ من المصنّف على الآمديّ وأنّ الآمديّ لم يذكره وليس كذلك، بل هو من كلام الآمديّ نفسه صرّح به في الإحكام. اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالقَدْحُ) أي: وإن لم يكن التّخلّف لأحد الثّلاثة، ولم تكن العلّة منصوصةً بما ذكر بل كان التّخلّف لغيرها وكانت العلّة مستنبطةً أو منصوصةً بما يقبل التّأويل فافهم. اهـ. ناصرٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَالخِلاَفُ فِي القَدْحِ) أي بأقواله التّسعة التي ذكرها المصنّف.

(٩) (قَوْلُهُ: فِي تَخَلُّفِ العِلَّةِ إلَخْ) أي بأن يوجد الحكم بدونها فعلى منع التّعليل بعلّتين يمتنع لوجود

عن الحكم، والكلامُ في عكسِ ذلك، (وَالانْقِطَاعُ) للمُستَدِلِّ فيحصلُ إنْ قَدَحَ التخلُّفُ، وإلا فلا ويُسْمَعُ قولُه [١] أردتُ العِلّيّةَ في غيرِ ما حَصَلَ فيه التّخلُّفُ (وَانْخِرَامُ المُنَاسَبَةِ [٢] بِمَفْسَدَةٍ) فيحصلُ [٣] إنْ قَدَحَ التّخلُّفُ، وإلا فلا ولكنْ يَنْتَفي الحكمُ لوجودِ المانعِ (وَغَيْرُهَا) بالرّفْعِ [٤] أي غيرُ ذلك المذكورات كتخصيصِ العِلّةِ فيمتنِعُ إنْ قَدَحَ التّخلُّفُ، وإلا فلا [٥]. (وَجَوَابُهُ) أي التّخلُّفِ على القولِ بأنّه قادِحٌ (مَنْعُ وُجُودِ العِلّةِ [٦]) فيما اعتُرِضَ به (أَوْ) منعُ (انْتِفَاءِ الحُكْمِ [٧]) عن ذلك (إنْ لَمْ يَكُنْ انْتِفَاؤُهُ

الحكم بدون العلّة وعلى الجواز يجوز؛ لأنّها إذا تخلّفت خلفها علّةٌ ويرد عليه أنّ القدح في تخلّف العلّة فرعٌ عن امتناع التّعليل بعلّتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المتن وتقرير الشّارح له.

(١) (قَوْلُهُ: وَيُسْمَعُ قَوْلُهُ) عطفٌ على لا مع المقدّر بعدها أي، وإن لم يقدح التّخلّف فلا ينقطع المستدلّ، ويسمع قوله أردت إلخ ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَانْخِرَامُ المُنَاسَبَةِ إلَخ) وذلك كالمسافر الذي له طريقان، ويسلك البعيد لا لغرضٍ غير القصر فإنّه لا يترخّص؛ فقد تخلّف الحكم، وهو جواز التّرخّص عن العلّة، وهو السّفر فيحصل انخرام المناسبة إن قدح التّخلّف؛ لأنّ المناسبة، وهو السّفر عورض بمفسدة العدول عن القريب لا لغرضٍ غير القصر، وإلاّ يقدح التّخلّف فلا يحصل الانخرام لكن ينتفي الحكم لوجود المانع، وهو المفسدة.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَحْصُلُ) أي الانخرام إن قدّم التّخلّف، أي: إن قلنا: النّقض قادحٌ فتبطل به مناسبة الوصف للحكم، فلا يصلح أن يكون مقتضيًا لترتيب الحكم عليه، وإن قلنا: إنّه غير قادحٍ فلا تبطل به المناسبة ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع، وهو المفسدة إذ لا عمل للمقتضي مع وجود المانع. ا هـ. نجّاريٌّ. وقوله: «لوجود المانع» فيه نظرٌ إذ المراد بالمانع المفسدة، وهي إنّما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودةً ووجودها علّةٌ لانتفائه حتّى يكون من انتفاء الحكم لوجودها مانعةً بل من انتفاء الحكم لانتفاء علّته بسبب المفسدة المقاومة لها. ا هـ. ناصرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالرّفْعِ) بيّن إعرابه، لئلّا يتوهّم أنّه بالجرّ عطفًا على مفسدةٍ بل هو عطفٌ على التّعليل بعلّتين.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَمْتَنِعُ إنْ قَدَحَ التّخَلُّفُ، وَإِلاّ فَلَا)؛ لأنّ القدح يستلزم عدم العلّيّة والتّخصيص يستلزم وجودها.

(٦) (قَوْلُهُ: مَنْعُ وُجُودِ العِلّةِ) يعني أنّ الفرع الذي ادّعى المعترض وجود العلّة فيه، وتخلّف الحكم عنه يمنع وجود العلّة فيه فلا تخلّف فيه للحكم عن العلّة لعدم وجود المقتضي، ومثاله أن يقال: النّبّاش آخذٌ للنّصاب من حرز مثله عدوانًا فهو سارقٌ يستحقّ القطع، فإن اعترض الخصم بما إذا سرق الكتب من مقبرةٍ في مفازةٍ فلا يقطع في الأصحّ، فجوابه منع وجود العلّة فيه لكونه ليس في حرز مثله.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ مَنْعُ انْتِفَاءِ الحُكْمِ) مثاله قولنا: السّلم عقد معاوضةٍ فلا يشترط فيه التّأجيل فيصحّ أن

مَذْهَبَ الْمُسْتَدِلِّ)، وإلا فلا يَتأتَّى الجوابُ بمنعِه (وَعِنْدَ مَنْ يَرَى الْمَوَانِعَ [(١)]) أي يعتَبِرُها بالنَّفيِ [(٢)] في قدحِ التَّخلُّفِ حتَّى إذا وُجِدَتْ أو واحدٌ منها لا يَقْدَحُ عنده (بَيَانُهَا [(٣)]) فيحصلُ الجوابُ على رأيِه ببيانِها أو بيانِ واحدٍ منها. (وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ [(٤)]) بالتَّخَلُّفِ (الاِسْتِدْلَالُ عَلَى وُجُودِ الْعِلَّةِ) فيما اعتُرِضَ (بِهِ عِنْدَ الأَكْثَرِ) من النُّظَّارِ، ولو بعد منعِ المستَدِلِّ وجودَها (لِلاِنْتِقَالِ) من الاعتِراضِ إلى الاستدلالِ المؤدِّي [(٥)] إلى الانتشارِ،

يكون حالاً فإن اعترض الخصم بالإجارة لكونها عقد معاوضة، والتأجيل شرطٌ فيها، فجوابه منع انتفاء الحكم، وهو شرط التأجيل في صحّة الإجارة؛ لأنّ اشتراط الأجل فيها ليس لصحّة العقد بل ليستقرّ المعقود عليه، وهو المنفعة.

(١) (قَوْلُهُ: وَعِنْدَ مَنْ يَرَى الْمَوَانِعَ) مانعةً من القدح بأن يرى أنّ التخلّف إذا كان لمانعٍ لا يكون قادحًا، وإنّما يكون قادحًا إذا لم يكن لمانعٍ، وهذا مراد الشّارح بقوله: «أي يعتبرها بالنّفي في قدح التخلّف» أي يعتبر انتفاءها في كون التّخلّف قادحًا وكالموانع انتفاء الشّرط فيحصل الجواب ببيان انتفائه، وقوله: بيانها قال الكمال وتبعه شيخ الإسلام: خبر مبتدأ محذوفٍ لدلالة ما قبله عليه التّقدير، وجوابه عند من يرى الموانع بيانها أي الموانع والجملة عطفٌ على الجملة قبلها. ا هـ.

قلت: لا يتّجه تعين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفًا بالواو الدّاخلة على «عند» من يرى على منع وجود العلّة فيكون خبرًا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعني عند من يرى، وإنّما قدّم هذا القيد دفعًا لتوهّم رجوعه للجميع لو أخّره بأن قال: وبيان الموانع عند من يراها أي المذكورات، وقال شيخ الإسلام: لئلاّ يتوهّم عطفه على وجود العلّة ا هـ.

وفيه نظرٌ إلاّ أن يريد لئلاّ يقوى ذلك الإيهام. ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: أي يَعْتَبِرُهَا بِالنَّفْيِ) على معنى أنّه يجعل نفيها مؤثّرًا في القدح، بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في المحلّ المعترض به موجودًا فإنّه لا يكون التّخلّف قادحًا.

(٣) (قَوْلُهُ: بَيَانُهَا) إنّما غيّر الأسلوب حيث لم يقل: أو بيان الموانع عند من يراها، لئلاّ يوهم عطفه على وجود العلّة، مثال ذلك يجب القصاص في القتل بمثقّلٍ كالقتل بمحدّدٍ فإن نقض بقتل الأب ابنه فإنّ الحكم تخلّف فيه مع وجود العلّة، فجوابه أنّ التّخلّف لمانعٍ، وهو كون الأب سببًا لإيجاد ابنه فلا يكون ابنه سببًا لإعدام أبيه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ إلَخْ) هذه المسألة والمسألة الآتية في قوله: وليس له الاستدلال على تخلّف الحكم، متعلّقان بالجوابين المتقدّمين، وهما منع وجود العلّة أو انتفاء الحكم على اللّفّ والنّشر المرتّب فقوله: «وليس للمعترض إلخ» متعلّقٌ بالجواب الأوّل وقوله: «الآتي، وليس له إلخ» متعلّقٌ بالجواب الثّاني.

(٥) (قَوْلُهُ: الْمُؤَدِّي) صفةٌ للانتقال.

وقِيلَ له ذلك لِيَتِمَّ مَطْلوبُه من إبطالِه العِلّةِ (وَقَالَ الآمِدِيُّ) له ذلك (مَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ أَوْلَى [(١)]) من التَّخَلُّفِ (بِالقَدْحِ) فإنْ كان فلا، ولو صَرَّحَ المصنِّفُ بلفظِه له لَسَلِمَ من إيهامِ نَفْيِها [(٢)] أي إيقاعِه في الوَهْمِ أي الذِّهْنِ، وما حكاه ابنُ الحاجبِ من أنّه يُمْكِنُ ما لم يكنْ حكمًا [(٣)] شرعيًا أي بأنْ كان عقليًا، قال المصنِّفُ: لم يوجدْ لغيرِه [(٤)]. قال: ووجهُه [(٥)] أنّ التَّخَلُّفَ في القطعيِّ [(٦)] قادِحٌ [(٧)] بخلاف الشّرعيِّ لجوازِ أنْ يكون فـــيــــه [(٨)] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْلَى) أي أولى بالقدح به.

(٢) (قَوْلُهُ: سَلِمَ مِنْ إِيهَامِ نَفْيِهَا) أي لفظة له إذ يتوهّم من إسقاطها أنّ قوله: «ما لم يكن إلخ» قيدٌ في النّفي إذ لم يتقدّم في اللّفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذ المعنى يدلّ على أنها قيدٌ في الإثبات كما قرّره الشّارح وكأنّ وجه صحّة تركها الاتّكال على المعنى فإنّ ملاحظته ترشد إلى المقصود إذ لا معنى لتقييد المنع بانتفاء الدّليل الأولى، والجواز بوجوده بل لا معنى إلاّ للعكس.

(٣) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَكُنْ حُكْمًا) أي ما لم يكن الحكم المتنازع فيه شرعًا إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: لَمْ يُوجَدْ لِغَيْرِهِ) صحيحٌ؛ لأنّه بناءً على رجوع الضّمير في «يكن» إلى الحكم المعلّل لا إلى ما يعلّل به إذ لو بناه عليه لم يصحّ ذلك؛ لأنّه قد وجد لغيره كصاحب «المقترح» أبي منصورٍ البرويّ بموحّدةٍ وراءٍ مفتوحتين حيث قال: إن كان -أي ما يعلّل به- حكمًا شرعيًا فليس للمعترض إثباته بالدّليل كتعليل الحنفيّ وجوب المضمضة في غسل الجنابة بأنّ الفم محلٌّ يجب غسله عن الخبث فيجب عنها، فإذا نقض بالعين فللمستدلّ منع وجوب غسلها عن الخبث، وحينئذٍ فليس للمعترض إثباته بالدّليل أمّا إذا كان ما يعلّل به أمرًا حقيقيًا فله ذلك كتعليل الحنفيّ عدم الأجرة في الإجارة بالعقد، بأنّها عقدٌ على منفعةٍ فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة، فإن نقض بالنّكاح منع وروده على المنفعة، وحينئذٍ فله إثباته بالدّليل، قاله شيخ الإسلام، «والمقترح» اسم الكتاب هكذا المقترح في «المصطلح» كتاب في علم الجدل ومؤلّفه المذكور فقيهٌ شافعيٌّ، وقد شرح هذا الكتاب تقيّ الدّين أبو الفتح مظفّر بن عبد اللّه البصريّ شرحًا مستوفًى وعرف به واشتهر باسمه؛ لأنّه كان يحفظه، وكثيرًا ما يقول الشّيخ السّنوسيّ في «شرح كبراه» قال: المقترح مرادًا به الشّيخ المذكور، وهو بصريٌّ بالباء لا بالميم خلافًا لما وقع في بعض حواشي الكبرى.

(٥) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُهُ) أي التّفصيل.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي الْقَطْعِيِّ) أي العقليّ لمقابلته بالشّرعيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: قَادِحٌ) أي فيمكن من الاستدلال.

(٨) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ) أي التّخلّف.

لوجودِ مانع [١] أو فوات شرطٍ، (وَلَوْ دَلَّ [٢]) المستَدِلُّ (عَلَى وُجُودِهَا) فيما عَلَّله بها (بِمُوجِدٍ [٣] فِي مَحَلِّ النَّقْضِ [٤] ثُمَّ مَنَعَ وُجُودَهَا [٥]) في ذلك المحَلِّ. (فَقَالَ) له المعترِضُ: (يَنْتَقِضُ دَلِيلُك) على العِلَّةِ حيث وُجِدَ في مَحَلِّ النَّقْضِ دونها على مُقتضَى مُنفَكٍّ وجودِها فيه (فَالصَّوَابُ أَنَّهُ لاَ يُسْمَعُ [٦]) قولُ المعترِضِ (لِانْتِقَالِهِ مِنْ نَقْضِ العِلَّةِ إِلَى نَقْضِ دَلِيلِهَا)، والانتقالُ مُمْتنِعٌ وأشارَ بالصّواب إلى دَفْعِ قولِ ابنِ الحاجبِ، وفيه أي في عدمِ السّماعِ نَظَرٌ أي لأنّ القدحَ في الدّليلِ قدحٌ في المدلولِ [٧] فلا يكونُ الانتقالُ إليه مُمْتنِعًا [٨]، (وَلَيْسَ لَهُ) أي للمُعترِضِ (الاِسْتِدْلاَلُ [٩] عَلَى تَخَلُّفِ الحُكْمِ)

---

(١) (قَوْلُهُ: لِوُجُودِ مَانِعٍ إِلَخْ) أي والتّخلّف لذلك ليس بقادحٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلَوْ دَلَّ) أي استدلّ، وقوله: «فيما علّله به» أي في المحلّ الذي علّله أي علّل حكمه بها.

(٣) (قَوْلُهُ: بِموجِدٍ) أي بدليلٍ موجودٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي محلّ النّقض)، وهو التّفّاح مثلاً.

(٥) (قَوْلُهُ: ثُمَّ مَنَعَ وُجُودَهَا إِلَخْ) كأن أثبت المستدلّ كون البرّ مطعومًا، بدليلٍ وهو كونه يدار في الفم ويمضغ، فقال له المعترض: ما ذكرت من أنّ العلّة الطّعم ينتقض بالتّفّاح فإنّه مطعومٌ مع أنّه غير ربويٍّ، فقال المستدلّ: لا أسلّم كون التّفّاح مطعومًا. فقال له المعترض: ما ذكرت من الدّليل موجودٌ بعينه في التّفّاح فحينئذٍ ينتقض دليلك، ومثّله الشّيخ خالدٌ في «شرحه» بأن يقول الحنفيّ: يصحّ صوم رمضان بنيّة قبل الزّوال كالنّفل ويستدلّ على وجود العلّة بما يسمّى صومًا، وهو الإمساك مع النّيّة فينقضه الشّافعيّ بالنّيّة بعد الزّوال فإنّها لا تكفي في صوم رمضان؛ فيمنع الحنفيّ وجود العلّة السّابقة في هذه الصّورة، فيقول الشّافعيّ: ما أقمته دليلاً على وجود العلّة في محلّ التّعليل دالٌّ على وجودها في محلّ النّقض.

(٦) (قَوْلُهُ: فَالصَّوَابُ أَنَّهُ لاَ يُسْمَعُ إِلَخْ) قال العضد: هذا إذا ادّعى انتقاض دليل العلّيّة معيّنًا، ولو ادّعى أحد الأمرين فقال: يلزم إمّا انتقاض العلّة أو انتقاض دليلها، وكيف كان فلا تثبت العلّيّة إن كان مسموعًا بالاتّفاق فإنّ عدم الانتقال فيه ظاهرٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: قَدْحٌ فِي المَدْلُولِ) لا بمعنى أنّه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده، بل بمعنى أنّه محوجٌ إلى الانتقال إلى إثباته بدليلٍ آخر، وإلاّ كان قولاً بلا دليلٍ، وهو باطلٌ. اهـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَكُونُ الاِنْتِقَالُ إِلَيْهِ مُمْتَنِعًا) أي لكونه ليس بأجنبيٍّ ممّا كان فيه لما بين الدّليل والمدلول من الارتباط فكأنّهما شيءٌ واحدٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ لَهُ الاِسْتِدْلاَلُ إِلَخْ) أي كما أنّه ليس له الاستدلال على وجود العلّة.

فيما اعترِضَ به، ولو بعد منعِ المستَدِلِّ تَخَلُّفَه لما تقدّمَ من الانتقالِ [١] من الاعتِراضِ إلى الاستدلالِ المؤدّي إلى الانتشارِ، وقِيلَ له ذلك ليَتِمَّ مَطْلوبُه من إبطالِ العِلّةِ، (وَثَالِثُهَا [٢]) له ذلك (إنْ لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ [٣] أَوْلَى) من التّخَلُّفِ بالقدحِ فإنْ كان فلا [٤]، (وَيَجِبُ الاِحْتِرَازُ مِنْهُ) أي من التّخَلُّفِ بأنْ يذكرَ في الدّليلِ [٥] ما يخرجُ مَحَلُّه ليسلَمَ عن الاعتِراضِ (عَلَى المُنَاظِرِ مُطْلَقًا [٦] وَعَلَى النَّاظِرِ) لنفسِه (إلاَّ فِيمَا اشْتَهَرَ مِنَ المُسْتَثْنَيَاتِ) كالعَرايا (فَصَارَ كَالمَذْكُورِ) فلا حاجةَ إلى الاحتِرازِ عنه، (وَقِيلَ يَجِبُ) عليه [٧] الاحتِرازُ منه (مُطْلَقًا) وليس غيرُ المذكورِ كالمذكورِ، (وَقِيلَ): يجِبُ عليه الاحتِرازُ منه (إلاَّ فِي المُسْتَثْنَيَاتِ مُطْلَقًا) أي مَشهورةً كانت أو غيرَ مَشهورةٍ فلا يجِبُ الاحتِرازُ عنها [٨] للعلمِ بأنّها غيرُ مُرادةٍ. (وَدَعْوَى صُورَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَوْ مُبْهَمَةٍ) بالإثبات [٩] أي

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الاِنْتِقَالِ) أي من منع الانتقال.

(٢) (قَوْلُهُ: وَثَالِثُهَا إلَخْ) أي وثانيها له ذلك ليتمّ مطلوبه من إبطال العلّة ورجّحه ابن همامٍ من الحنفيّة. اهـ. خالدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: إنْ لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ) أي قادحٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ فَلَا) كأن علّل الرّبويّة بالكيل، فيعترض بالتّخلّف في البرسيم، فهذا التّخلّف قادحٌ في العلّة ولكن وجد ما هو أولى منه بالقدح، وهو حديث الطّعام بالطّعام فإنّه دالٌّ على أنّ العلّة الطّعم فليس للمعترض الاستدلال.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي الدَّلِيلِ) أي الدّالّ على العلّة.

(٦) (قَوْلُهُ: عَلَى المُنَاظِرِ مُطْلَقًا) أي اشتهر أو لا، والمناظر مقلّدٌ يستدلّ لإمامه ويذبّ عن مذهبه ويسمّى جدليًّا وخلافيًّا والنّاظر لنفسه هو المجتهد.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَجِبُ عَلَيْهِ) أي النّاظر لنفسه نجّاريٌّ وقال شيخ الإسلام: وقيل: يجب عليه أي على المستدلّ مناظرًا كان أو ناظرًا لنفسه ليوافق ما في شرحه للمختصر فيكون الرّاجح مفصّلاً بين المناظر والنّاظر، والقولان الأخيران بعده عامّان فيهما، وإن قيّدا بأمرٍ آخر، وكلام الشّارح يوهم أنّهما في النّاظر فقط كالعرايا أي والمصرّاة وضرب الدّية على العاقلة.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلَا يَجِبُ الاِحْتِرَازُ عَنْهَا) أي عن التّخلّف فيها.

(٩) (قَوْلُهُ: بِالإِثْبَاتِ) الباء للملابسة أي دعوى صورةٍ معيّنةٍ أو مبهمةٍ ملتبسةٍ بالإثبات وبيّن بهذا الكلام ما يتّجه من النّقوض ويستحقّ الجواب، وهو مشتملٌ على ثمان صورٍ ولأنّ دعوى الحكم قد يكون في صورةٍ معيّنةٍ أو مبهمةٍ أو جميع الصّور هو المفاد بقوله، وبالعكس وعلى كلٍّ منها فالمدّعى إمّا إثبات الحكم أو نفيه وعلى كلٍّ من الإثبات والنّفي في الثّالثة فالنّقض إمّا بصورةٍ معيّنةٍ أو مبهمةٍ.

إثباتها [١] (أَوْ نَفْيِهَا يَنْتَقِضُ بِالإِثْبَاتِ أَوْ النَّفْيِ العَامَّيْنِ [٢]) بَدَأَ بالإثبات الرّاجعِ إلى النّفي لتقدُّمِه عليه طَبْعًا [٣]، (وَبِالعَكْسِ) أي الإثبات العامّ فيُنتقضُ بصورةٍ مُعَيَّنةٍ أو مُبْهَمةٍ نحوُ: زيدٌ كاتبٌ أو إنسانٌ ما كاتبٌ [٤] يُناقِضُه لا شيءَ من الإنْسانِ بكاتبٍ، ونحوُ زيدٌ ليس بكاتبٍ أو إنْسانٌ ما ليس بكاتبٍ يُناقِضُه كُلُّ إنْسانٍ كاتبٌ [٥].

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (الكَسْرُ [٦]):

هو (قَادِحٌ عَلَى الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّهُ نَقْضُ [٧] المَعْنَى) أي المعَلَّلِ به [٨] بإلغاءِ بعضِه كما

---

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ إِثْبَاتُهَا) أي إثبات الحكم فيها، وكذا ما بعده، وهو بالرّفع تفسير دعوى، ومثله قوله: أو «نفيها»، ومحصّل هذه القاعدة ما ذكره المناطقة في باب التّناقض من أنّ نقيض الموجبة الجزئيّة سالبةٌ كلّيّةٌ ونقيض السّالبة الجزئيّة موجبةٌ كلّيّةٌ، وقد وضّح الشّارح ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: الْعَامَّيْنِ) بيّن به أنّه لا بدّ في التّناقض مع الاختلاف في الكيف من الاختلاف في الحكم أيضًا، وما وقع في قول صاحب السّلّم تناقضٌ خلفُ القضيّتين في «كيف» من اقتصاره على الكيف تساهلٌ منه كما هو دأبه في هذا المتن.

(٣) (قَوْلُهُ: لِتَقَدُّمِهِ عَلَيْهِ طَبْعًا)؛ لأنّ نفي الشّيء فرعٌ عن ثبوته؛ لأنّ معنى نفيه أنّه لا ثبوت له، فلا بدّ من تعقّل ثبوته فاندفع بحث النّاصر بأنّ النّفي والإثبات متواردان على النّسبة الحكميّة لا تقدّم لأحدهما على الآخر.

(٤) (قَوْلُهُ: فَنَحْوُ: زَيْدٌ كَاتِبٌ أَوْ إِنْسَانٌ كَاتِبٌ) راجعٌ لقول المتن: «ودعوى صورةٍ معيّنةٍ أو مبهمةٍ» أي بالإثبات كما قرّره الشّارح، وقوله: ونحو زيدٌ ليس بكاتبٍ أو إنسانٌ ما ليس «بكاتبٍ» راجعٌ لقوله: «أو نفيها».

(٥) (قَوْلُهُ: يُنَاقِضُهُ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ)؛ لأنّ الموجبة الكلّيّة تناقض السّالبة الجزئيّة والمهملة في قوّة الجزئيّة، ولم يمثّل للعكس لوضوحه والاستغناء عنه بذلك.

(٦) (قَوْلُهُ: الْكَسْرُ) ويسمّى النّقض المكسور، وإنّما يرد على الوصف المركّب من جزأين أحدهما ملغيٌّ والآخر منقوضٌ، فهو في الحقيقة قدحٌ في تمام العلّة بعدم التّأثير، وفي جزئها بالنّقض، قاله البدخشيّ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ نَقْضُ إلخ) أي مآله إلى النّقض، وإلاّ فهو في الابتداء ليس نقضًا.

(٨) (قَوْلُهُ: أَيْ الْمُعَلَّلُ بِهِ) فسّر المعنى بالمعلّل به مع أنّ الأقرب تفسيره بالحكمة؛ لأنّه صريحٌ في كلام المصنّف إذ الضّمير في قوله؛ لأنّه -نقض المعنى- راجعٌ للكسر فإذا فسّره مع ذلك بقوله: «وهو إسقاط وصفٍ من العلّة» تعيّن أن يراد بالمعنى العلّة، وأنّ المراد بنقضه إلغاء بعضه فاندفع قول النّاصر إنّ الأقرب إلى لفظ المعنى أنّه الحكمة، تأمّل.

قال (وَهُوَ إِسْقَاطُ وَصْفٍ مِنَ العِلَّةِ [١]) أي بأنْ يُبيِّنَ أنّه ملغيٌّ بوجودِ الحكمِ عند انتفائِه، ومُقابلُ الصّحيحِ يقولُ: إنّ ذلك غيرُ قادحٍ وصَرَّحَ بقادحٍ ليَتَعَلَّقَ به الجارُّ [٢] والمجْرورُ، وقولُه: (إمّا [٣] مَعَ إِبْدَالِهِ) أي الإتْيانُ بَدَلَ الوصفِ بغيرِه أو لا المعلومُ [٤] من ذِكرِ مُقابلِه بيانٌ لصورتَي الكَسْرِ (كَمَا يُقَالُ فِي) إثبات صَلاةِ (الخَوْفِ [٥]) هي (صَلَاةٌ يَجِبُ قَضَاؤُهَا) لو لم تُفْعَلْ (فَيَجِبُ أَدَاؤُهَا كَالأَمْنِ) فإنّ الصّلاةَ فيه [٦] كما يجِبُ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ إِسْقَاطُ وَصْفٍ مِنَ العِلَّةِ) أي ونقض باقيها كما يدلّ عليه قوله فيما بعد: «ثمّ ينقض إلى أخله» ففي التّعريف حذفٌ لقرينةٍ، وإن كان ذلك غير مرضيٍّ لا سيّما مع انفصال القرينة وتأخرها، والمصنّف رحمه الله لا يتحاشا عن أمثال ذلك في التّعاريف، وقد سبق له نظائر أو أنّ قوله: «أمّا مع إبطال إلخ» من تتمّة التّعريف، وفي ضمنه التّمثيل، وهو أشدّ بعدًا ممّا قبله لوجود حرف التّفصيل المنافي للتّعريف، ثمّ حيث كان معنى الكسر ما ذكر كان من قبيل القدح بالتّخلّف، ولكنّه ينفرد عنه بأنّ القدح به تمّ ابتداءً، وهنا إنّما يقع بعد الإلغاء مع الإبدال أو بدونه، فَذِكْر المصنّف إيّاه استقلالٌ مع استفادة القدح به ممّا سبق؛ لأنّه تخلّفٌ مع زيادةٍ وإفادة تسميته وذكر الخلاف فيه.

(٢) (قَوْلُهُ: لِيَتَعَلَّقَ بِهِ الجَارُّ إلَخْ) مع أنّ لذكره فائدةً مع ذلك وهي دفع إيهام تعلّق الجارّ والمجرور بالكسر، وقد كان يمكن عدم التّصريح ويتعلّق قوله على الصّحيح بما يتعلّق به قوله: «منها كذا»، وقول سم: إنّما صرّح به؛ لأنّ القصد كونه من القوادح لا لكونه قادحًا، وإن لزم منه كونه قادحًا إلاّ أنّه فرّق بين الحاصل المقصود وغيره ليس بشيءٍ؛ لأنّه لازمٌ بيّنٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَوْلُهُ إِمَّا إلَخْ) مبتدأٌ خبره قوله: «بيانٌ لصورتي الكسر».

(٤) (قَوْلُهُ: المَعْلُومُ) قال شيخ الإسلام: بالرّفع صفةٌ لقوله: «أو لا» مع إبداله، وفي سم أنّ المتبادر تعلّق قوله: «إبداله إلخ» بقوله: «إسقاط» وذلك لا يوافق الرّفع، ويؤخذ من كلام الكمال أنّه خبرٌ لمبتدإٍ محذوفٍ أي هو المعلوم مثلاً وطريق القدح به أن يقال للمستدلّ: إن عنيت أنّ العلّة المجموع لم يصحّ لإلغاء الوصف الفلانيّ، وإن عنيت أنّ العلّة ما سوى الملغيّ لم يصحّ للنّقض ثمّ في قوله: المعلوم جوابٌ عمّا يقال: إنّ ما للتّقسيم المستلزم لتعدّد الأقسام بأن يكون هناك قسمان فأكثر، ولم يذكر إلاّ قسمًا واحدًا. والجواب أنّه أسقط القسم الثّاني للعلم به من مقابله، وهو القسم الأوّل.

(٥) (قَوْلُهُ: كَمَا يُقَالُ فِي الخَوْفِ) على حذف مضافاتٍ أربعٍ أي في إثبات وجوب أداء صلاة الخوف، وذكر الشّارح منها اثنين فالمقيس صلاة الخوف، والمقيس عليه صلاة الأمن والحكم وجوب الأداء، والعلّة المركّبة هي قوله صلاةٌ يجب قضاؤها.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ الصَّلَاةَ فِيهِ إلَخْ) فيه إشارةٌ إلى أنّ قوله: «كالأمن» على حذف مضافٍ أي كصلاة الأمن فإنّ الصّلاة في الأمن هي الأصل المقيس عليه لا الأمن.

قضاؤُها لو لم تُفْعَلْ يجِبُ أداؤُها (فَيُعْتَرَضُ بِأَنَّ خُصُوصَ الصَّلَاةِ [١] مُلْغِيٌّ) ويُبيِّنُ بأنّ الحجَّ واجبُ الأداءِ كالقضاءِ [٢]، (فَلْيُبْدَلْ) خُصوصَ الصّلاةِ (بِالعِبَادَةِ) ليَنْدَفِعَ الاعتِراضُ، وكأنّه قِيلَ: عِبادةٌ إلخ (ثُمَّ يُنْقَضُ) هذا المقولُ (بِصَوْمِ الحَائِضِ) فإنّه عِبادةٌ يجِبُ قضاؤُها ولا يجِبُ أداؤُها بل يحرُمُ (أَوْ لاَ يُبْدَلُ) خُصوصَ الصّلاةِ (فَلَا يَبْقَى [٣]) عِلّةٌ للمُسْتَدِلِّ (إلاّ) قولُه (يَجِبُ قَضَاؤُهَا) فيُقالُ عليه [٤] (وَلَيْسَ كُلُّ مَا [٥] يَجِبُ قَضَاؤُهُ يُؤَدَّى، دَلِيلُهُ الحَائِضُ) فإنّها يجِبُ عليها قضاءُ الصّوْمِ دون أدائِه كما تقدّمَ، وقد عَرَّفَ البيضاويُّ [٦] كالإمامِ الرّازيّ بعدمِ تأثيرِ أحدِ جُزْأي العِلّةِ ونقْضِ الآخَرِ، وهو مُنْطَبِقٌ على ما تقدّمَ بصورتَيْه، وعَبَّرَ عنه ابنُ الحاجبِ كالآمِديِّ بالنّقْضِ المكسورِ وعَرَّفا الكَسْرَ [٧] بوجودِ حكمةِ العِلّةِ بدونِ العِلّةِ والحكمِ ويُعَبَّرُ عنه بنَقْضِ المعنى أي

---

(١) (قَوْلُهُ: خُصُوصَ الصَّلَاةِ) أي الذي هو جزء العلّة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنَّ الحَجَّ وَاجِبُ الأَدَاءِ كَالْقَضَاءِ) نظر فيه العبريّ في «شرح المنهاج» أنّ الحجّ المتطوّع به إذا أفسده بالجماع يجب عليه القضاء مع عدم وجوب أدائه. وأجاب البدخشيّ بأنّا لا نسلّم أنّه لا يجب أداء حجّ التّطوّع بل يجب بعد الشّروع لما عرف أنّ هذا من لوازم عبادةٍ يمضي في فاسدها بخلاف الصّلاة، نعم لو قيل: المثال من أصله غير مطابقٍ لكان وجيهًا؛ لأنّه يتأتّى النّقض، وإن لم يبين إلغاء خصوصيّة الصّلاة بصلاة النّائم فإنّها يجب قضاؤها، ولا يجب أداؤها، ولو دفع بأنّ المراد أنّه من شأنها الوجوب في الجملة لم يتأتّ النّقض بصوم الحائض أيضًا؛ لأنّه أيضًا كذلك، اللّهمّ إلاّ أن يراد ما من شأنها الوجوب لولا المانع العقليّ. اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا يَبْقَى إِلَخْ) قال الشّيخ خالدٌ: وطريق القدح -بالكسر- أن يقال للمستدلّ: إن عنيت أنّ العلّة المجموع، لم يصحّ لإلغاء وصف كذا، وإن عنيت أنّ العلّة ما سوى الوصف الملغى لم يصحّ للنّقض إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيُقَالُ عَلَيْهِ) أي نقضًا فليس الكسر مجرّد الإسقاط.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ كُلُّ مَا إِلَخْ) بيانٌ للنّقض.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَدْ عَرَّفَ البَيْضَاوِيُّ إِلَخْ) عبارته هكذا: هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر، والغرض من نقل هذا بيانُ أنّ كلام المصنّف موافقٌ لما ذكره البيضاويّ والإمام وقول بعض الحواشي: إنّ غرض الشّارح من نقله الاعتراض على المصنّف بأنّ في كلامه خللًا؛ لأنّه لم يذكر نقض الجزء الآخر، فتعريفه غير جامع، ذهولٌ عن قول الشّارح على ما تقدّم ثمّ إنّ هذا الاعتراض متوجّهٌ على ظاهر تعريف المصنّف، وبعد ما ذكرنا من التّأويل السّابق يدفع، فتذكّر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَعَرَّفَا الكَسْرَ إِلَخْ) عرّفه ابن الحاجب أيضًا بأنّه نقض المعنى، أي المعلّل به بمعنى تخلّف

الحكمةِ، والرّاجِحُ أنّه لا يَقْدَحُ؛ لأنّه لم يَرِدْ على العِلّةِ، وقِيلَ: يَقْدَحُ لاعتِراضِه المقصودَ [١]، مثالُه: أنْ يقولَ الحنَفيُّ في العاصي بسَفَرِه مُسافرٌ فيتَرَخَّصُ كغيرِ العاصي لحكمةِ ال

مشَقّةِ فيُعترَضُ عليه بذي الحِرْفةِ الشّاقّةِ في الحضَرِ كمَنْ يحمِلُ الأثقال ويَضْرِبُ بالمعاوِلِ فإنّه لا يُتَرَخَّصُ له.

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (العَكْسُ):

أي تَخَلُّفُه [٢] كما سيأتي (وَهُوَ) أي العَكسُ [٣] (انْتِفَاءُ الحُكْمِ لانْتِفَاءِ العِلّةِ فَإِنْ ثَبَتَ مُقَابِلُهُ)، وهو ثُبوتُ الحكمِ لثُبوتِ العِلّةِ أبَدًا المسَمّى بالطَّرْدِ (فَأَبْلَغُ) في العَكسيّةِ [٤] مِمّا لم يَثْبُتْ مُقابلُه [٥] بأنْ ثَبَتَ الحكمُ [٦] مع انتفاءِ العِلّةِ في بعضِ الصّوَرِ؛ لأنّه في الأوّلِ [٧] عَكسٌ لجميعِ الصّوَرِ، وفي الثّاني لبعضِها (وَشَاهِدُهُ) أي العَكسِ في صِحّةِ الاستدلالِ به [٨] أي بانتفاءِ العِلّةِ على انتفاءِ الحكمِ (قَوْلُهُ ﷺ) لبعضِ أصحابه

الحكم عن العلّة، فللكسر عنده معنيان تخلّف الحكم والعلّة عن حكمتها، وتخلّف الحكم عن العلّة، فقول الشّارح: «أي الحكمة» احترز عن نقض المعنى بمعنى نقض العلّة. ا هـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: لاِعْتِرَاضِهِ المَقْصُودَ) أي من العلّة، وهو الحكمة.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ تَخَلُّفُهُ) إشارةٌ إلى أنّ المعدود من القوادح هو تخلّف العكس لا نفس العكس، إذ العكس من شروط العلّة على القول بامتناع التّعليل بعلّتين ففي الكلام إضمارٌ أو مجازٌ والقرينة على ذلك قوله «فيما سيأتي» وتخلّفه قادحٌ على الصّحيح وإلى ذلك الإشارة بقول الشّارح: كما سيأتي.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَيْ العَكْسُ) أشار إلى أنّ في عبارة المصنّف شبه استخدامٍ حيث أطلق العكس أوّلاً على تخلّفه، وثانيًا على العكس نفسه.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي العَكْسِيَّةِ) أي في حصول شرط العلّة من كونها منعكسةً عند من يمنع تعدّد العلل.

(٥) (قَوْلُهُ: مما لَمْ يَثْبُتْ مُقَابِلُهُ) أي من عكسٍ لم يثبت مقابله.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ ثَبَتَ الحُكْمُ إلَخ) صوابه أن يقول: بأن ثبتت العلّة مع انتفاء الحكم، كما قاله النّاصر؛ لأنّ عدم ثبوت المقابل مصوّرٌ بما ذكر، لا بما ذكره الشّارح إلاّ أن يقال: هو تصويرٌ للعكس غير الأبلغ باللاّزم، فيكون تصويرًا لما من قوله: «ممّا إلخ» لا للنّفي، أعني لم يثبت كما فهمه النّاصر.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي الأَوَّلِ) أي العكس الذي ثبت معه الطّرد، وقوله: وفي الثّاني، أي: وهو ما عدا هذه الصّورة.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي صِحَّةِ الاسْتِدْلاَلِ بِهِ) فيه أنّ الاستدلال بالعكس الذي هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلّة

«أرَأيتُمْ [١] لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ» فكأنّهم قالوا: نعم، فقال: «فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الحَلَالِ [٢] كَانَ لَهُ أَجْرٌ» فِي جَوَابِ قولِهم (أيَأتِي أحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَلَهُ فِيهَا أَجْرٌ) أي الدّاعي إليه [٣] قولُه [٤] في تعديدِ وجوه البرِّ «وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ [٥] صَدَقَةٌ» الحديث رواه مسلمٌ [٦] استُنتِجَ [٧] من ثُبوتِ الحكمِ أي الوِزْرُ في الوَطْءِ الحرامِ انتفاؤه في الوَطْءِ الحلالِ [٨] الصّادِقِ [٩] بحُصولِ الأجْرِ حيث عَدَلَ بوضعِ الشَّهْوةِ عن الحرامِ إلى الحلالِ، وهذا الاستِنْتاجُ يُسَمَّى قياسَ العَكسِ الآتي في الكتاب الخامِسِ وبادَرَ المصنِّفُ [١٠] بإفادَتِه هنا مع العَكسِ، وإنْ كان المبحَثُ في القدحِ بتَخَلُّفِه كما قال

يحصل بأن يستدلّ به على شيءٍ آخر، لا بأن يستدلّ بانتفاء العلّة على انتفاء الحكم كما قال الشّارح؛ لأنّ هذا استدلالٌ بأحد جزأيه على الآخر إلاّ أن يقال: مراد المصنّف من هذا الكلام الاستشهاد بالحديث المذكور على صحّة ما فهم من العكس من الاستدلال بانتفاء العلّة على انتفاء الحكم.

(١) (قَوْلُهُ: أرَأيتُم) أي أخبروني، وهو استفهامٌ تقريريٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ) أي مثل ثبوت الوزر لثبوت الوضع في الحرام ثبوتٌ أيضًا، الصّادق بثبوت الأجر لثبوت الوضع في الحلال في أنّ كلًّا ترتّب على ما يناسبه.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيِ الدَّاعِي إِلَيْهِ) أي إلى قولهم المذكور.

(٤) (قَوْلُهُ: قوله) الدّاعي.

(٥) (قَوْلُهُ: وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ) أي وطئه أهله.

(٦) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع...، برقم (١٠٠٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: اسْتُنْتِجَ) بالبناء للفاعل أو المفعول، وهو النّبيّ أو المجتهد.

(٨) (قَوْلُهُ: انْتِفَاؤُهُ فِي الْوَطْءِ الْحَلَالِ) لانتفاء علّته التي هي الوطء الحرام ففيه الاستدلال بانتفاء العلّة التي هي الوطء الحرام على انتفاء الحكم الذي هو الوزر، وإنّما عبّر بالأجر لصدق انتفاء الوزر بحصوله، مع اقتضاء المقام بيانه فكأنّه قال: إذا انتفى الوطء الحرام فلا وزر وحينئذٍ قد يثبت الأجر. اهـ. سم.

(٩) (قَوْلُهُ: الصَّادِقِ) بالرّفع والنّصب نعت الانتفاء وصحّ نصبه ورفعه نظرًا لقراءة استنتج مبنيًّا للفاعل والمفعول، وفي هذا الكلام إشارةٌ إلى أنّ مجرّد الوطء الحلال لا يستلزم ترتّب الأجر عليه، بل لا بدّ في ذلك من قرنه بالنّيّة الصّالحة، كأن يقصد بالوطء العدول بوضع الشّهوة عن الحرام إلى الحلال أو حصول الولد لتكثير الأمّة المحمّديّة، وأمّا إذا قصد استيفاء اللّذّة فلا أجر، وهكذا كلّ مباحٍ.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَبَادَرَ الْمُصَنِّفُ إلخ) أي فاستطرد أمرين -العكس ودليله- لأنّ المبحث للقوادح، والعكس ليس منها.

(وَتَخَلُّفُهُ) أي العَكسُ بأنْ يوجدَ الحكمُ بدونِ العِلّةِ (قَادِحٌ) [(١)] فيها (عِنْدَ مَانِعِ عِلَّتَيْنِ) بخلاف مُجوِّزِهما لجوازِ أنْ يكون وجودُ الحكمِ للعِلّةِ الأخرى (وَنَعْنِي بِانْتِفَائِهِ) أي انتفاءِ الحكمِ لانتفاءِ العِلّةِ (انْتِفَاءَ العِلْمِ أَوْ الظَّنِّ) به لا انتفاؤه في نفسِه [(٢)] (إِذْ لاَ يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ) [(٣)] الذي من جملَتِه العِلّةُ [(٤)] (عَدَمُ المَدْلُولِ) للقطعِ بأنّ اللّهَ تعالى لو لم يخلُقِ العالَمَ الدّال على وجودِه لم يَنْتَفِ وجودُه، وإنّما يَنْتَفي العلمُ به.

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (عَدَمُ التَّأْثِيرِ [(٥)]):

(أَيْ أَنَّ الوَصْفَ لاَ مُنَاسَبَةَ فِيهِ) [(٦)] للحكمِ (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا، وهو نَفْيُ المناسَبةِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَتَخَلُّفُهُ، وَلَوْ فِي صُورَةٍ قَادِحٌ) أي كما يقدح تخلّف الاطّراد؛ إذ شرط العلّة أن تكون مطّردةً منعكسةً كما عرف، فإن اعترض بأنّها غير مطّردةٍ فهو النّقض أو غير منعكسةٍ، فهو تخلّف العكس فيقدح عند مانع علّتين دون مجوّزهما كما ذكره. اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ انْتِفَاؤُهُ فِي نَفْسِهِ) قال العضد بعد تقريره وتقرير دليله المذكور: وعلى رأينا أنّ المصيب واحدٌ يمكن أن يقال بسقوط الحكم لئلاّ يلزم تكليف المحال، وقد يقال: العلّة: الدّليل الباعث على الحكم، وقد يخالف مطلق الدّليل فيلزم من عدمه عدم الحكم، وكيف لا! والحكم لا يكون إلاّ لباعثٍ إمّا وجوبًا أو تفضّلاً. اهـ. ناصرٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ) أي من عدم إقامة الدّليل.

(٤) (قَوْلُهُ: الَّذِي مِنْ جُمْلَتِهِ العِلَّةُ) بناءً على أنّها المعرّف.

(٥) (قَوْلُهُ: عَدَمُ التَّأْثِيرِ) أي عدم تأثير الوصف في الحكم وعدم تأثيره إمّا باعتبار كلّه كما في القسم الأوّل والثّاني وإمّا باعتبار جزئه كما في القسم الثّالث والرّابع فإنّه فيهما إنّما أثّر جزؤه لا كلّه كما يعلم ممّا سيأتي.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ أَنَّ الوَصْفَ لاَ مُنَاسَبَةَ فِيهِ) تفسيرٌ لعدم التّأثير وفيه إشارةٌ إلى أنّ المراد بالتّأثير المناسبة لما مرّ من أنّ العلّة عند أهل الحقّ بمعنى المعرّف لا المؤثّر ولا الباعث، قال شيخ الإسلام: لا يقال: المناسب لما يأتي في تفسير الطّرديّ أن يزيد ولا شبهة؛ لأنّا نقول الكلام هنا في تفسير عدم التّأثير، وثمّ في تفسير الطّرديّ فلا جامع بينهما، وقد يقال: تفسير عدم التّأثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثّاني منه؛ لأنّ المناسبة فيه في وصف المستدلّ موجودةٌ إلاّ أنّه مستغنًى عنه كما يعلم ممّا يأتي فيه، فلو فسّره ببقاء الحكم بدون الوصف في الأصل كما فسّره به البيضاويّ تبعًا للإمام الرّازيّ لسلم من ذلك.

ويجاب بأنّه لمّا استغنى عنه في الثّاني عدّ غير مناسبٍ تغليبًا بل لا نسلّم أنّه مناسبٌ إذ المراد بالمناسب ما دار معه الحكم، وهو مفقودٌ في الثّاني، كما يؤخذ من قول الشّارح فيه: «وعدمها موجودٌ مع الرّؤية» مع أنّ تفسيره بما قاله هو الأنسب بقوله: «ومن ثمّ إلخ». اهـ.

(قَوْلُهُ: لاَ مُنَاسَبَةَ فِيهِ) أي ظاهرةٌ، وإلاّ فهي لا بدّ منها.

فيه أي من أجْلِ ذلك (اختُصَّ بِقِيَاسِ المَعْنَى) [١] لاشتِمالِه على المناسِبِ بخلاف غيرِه كالشَّبَه فلا يَتَأتَّى فيه [٢] (وَبِالمُسْتَنْبَطَةِ المُخْتَلَفِ فِيهَا) فلا يَتَأتَّى في المنصوصةِ [٣] والمستنبَطةِ المجْمَعِ عليها (وَهُوَ أَرْبَعَةٌ):

القِسْمُ الأوّلُ عدمُ التّأثيرِ (فِي الوَصْفِ [٤] بِكَوْنِهِ طَرْدِيًا) [٥] كقولِ الحنَفيّةِ في الصُّبْحِ صَلاةٌ لا يُقْصَرُ فلا يُقَدّمُ آذانُها كالمغْرِبِ فعدمُ القصْرِ [٦] في عدمِ تقديمِ الآذانِ طَرْديٌّ لا مُناسَبةَ فيه، ولا شُبْهةَ [٧] وعدمُ التَّقْديمِ [٨] موجودٌ فيما يُقْصَرُ، وحاصِلُ هذا القِسْمِ طَلَبُ الدّليلِ على عِلّيّةِ الوصفِ.

(وَ) الثّاني عدمُ التّأثيرِ (فِي الأصْلِ) [٩] ....

---

(١) (قَوْلُهُ: اخْتُصَّ بِقِيَاسِ المَعْنَى) أي، وهو ما ثبت فيه علّيّة الوصف المشترك بين الأصل والفرع بالمناسبة كما أشار إليه بقوله: لاشتماله أي قياس المعنى على الوصف المناسب، فلا يقدح فيه لوجود المناسبة فيه بخلاف قياس الشّبه والطّرد، فالباء داخلةٌ على المقصور عليه والمقصور قدح عدم التّأثير.

(٢) (قَوْلُهُ: فَلَا يَتَأَتَّى فِيهِ) إذ لم يدّع فيه مناسبةً فلا يتأتّى القدح بعدم التّأثير فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا يَتَأَتَّى فِي المَنْصُوصَةِ إلَخْ)؛ لأنّهما لا بدّ أن يكونا علّةً في الواقع صونًا للنّصّ والاستنباط عن الخطأ، فلا يقدح فيهما بعدم المناسبة لاحتمال أن تكون العلّيّة لشبه أمرٍ غيره.

(٤) (قَوْلُهُ: عَدَمُ التَّأْثِيرِ فِي الوَصْفِ) متعلّقٌ بالتّأثير أي عدم التّأثير الكائن في الوصف ف «في» بمعنى «اللّام» والمعنى عدم تأثير الوصف في الحكم أي حكم الأصل أو حكم الفرع أي عدم المناسبة بينه وبينه، وحاصله عدم تأثير الوصف في نفسه وليس مرادًا. وأجيب بأنّ المراد هنا أنّه لا تأثير له أصلاً فلو قال كالعضد: عدم تأثير الوصف، كان أوضح.

(٥) (قَوْلُهُ: طَرْدِيًا) أي أو شبهيًّا لصدق عدم المناسبة الذّاتيّة مع كلٍّ منهما فإن قلت: هما مسلكان للعلّة فكيف يكونا قادحين لها قلت: هما مسلكان للعلّة مطابقان وقادحان لعلّةٍ خاصّةٍ في قياس المعنى فلا محذور. ا هـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: فَعَدَمُ القَصْرِ) أي الذي هو العلّة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلَا شُبْهَةَ) أي زيادةً على كونه غير مناسبٍ، وهو بيانٌ لكونه طرديًّا، ومراده أنّ هذا الوصف لا شبه فيه، وإلاّ فيتأتّى فيه قياس الشّبه كأن يقال: تردّد بين الرّباعيّة والثّلاثيّة فوجدناه أكثر شبهًا بالثّلاثيّة فألحقناه بها.

(٨) (قَوْلُهُ: وَعَدَمُ التَّقْدِيمِ) أي الذي هو الحكم موجودٌ أي فقد تخلّف العكس، وهو ممّا يقوّي عدم المناسبة.

(٩) (قَوْلُهُ: فِي الأَصْلِ) أي في حكم الأصل فقط بدليل قول الشّارح: «الحكمة»؛ لأنّ الوصف

بإبداءِ عِلّةِ [1] الحكمةِ (مِثْلُ) أنْ يُقال في بيعِ الغائِبِ (مَبِيعٌ غَيْرُ مرئِيٍّ فَلَا يَصِحُّ كَالطَّيْرِ فِي الهَوَاءِ، فَيَقُولُ) المعترِضُ: (لاَ أثَرَ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مرئِيٍّ) في الأصلِ (فَإِنَّ العَجْزَ عَنْ التَّسْلِيمِ) فيه (كَافٍ) في عدمِ الصّحّةِ، وعدمُها موجودٌ [2] مع الرُّؤْيةِ (وَحَاصِلُهُ مُعَارَضَةٌ فِي الأَصْلِ) بإبداءِ غيرِ ما عُلِّلَ به بناءً على جوازِ التعليلِ [3] بعِلّتين.

(وَ) الثَّالِثُ عدمُ التّأثيرِ (فِي الحُكْمِ [4]، وَهُوَ أَضْرُبٌ) ثَلاثةٌ (لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ لاَ يَكُونَ لِذِكْرِهِ) أي الوصفِ الذي اشتَمَلَتْ عليه العِلّةُ [5]. (فَائِدَةٌ كَقَوْلِهِمْ) أي الخُصومِ الحنَفيّةِ (فِي المُرْتَدِّينَ) المتلِفينَ مالَنا في دارِ الحربِ حيث استَدَلّوا على نَفْيِ الضّمان عنهم في ذلك (مُشْرِكُونَ أَتْلَفُوا مَالاً فِي دَارِ الحَرْبِ فَلَا ضَمَانَ) عليهم (كَالحَرْبِيِّ) المتلِفِ مالَنا، (وَدَارُ الحَرْبِ [6] عِنْدَهُمْ) [7] أي الخُصومِ (طَرْدِيٌّ فَلَا فَائِدَةَ لِذِكْرِهِ، إِذْ مَنْ أَوْجَبَ

المذكور بَعْدُ مؤثّرٌ في حكم الفرع، والفرق بينه وبين الأوّل أنّ المعترض هنا أبدى علّةً أخرى بخلافه في الأوّل وأيضًا الوصف في الأوّل غير مؤثّرٍ في حكم الفرع والأصل معًا، كما يؤخذ من العضد.

(١) (قَوْلُهُ: بِإِبْدَاءِ عِلَّةٍ) أي غير الذي ذكرها المستدلّ وفيه أنّ هذا فيه مناسبةٌ غاية الأمر أنها معارضةٌ بعلّةٍ أخرى فلا يصحّ إدراجه في عدم المناسبة إلاّ أن يقال: لمّا عورضت ضعفت.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعَدَمُهَا مَوْجُودٌ إلَخْ) أي فتخلّف العكس.

(٣) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى جَوَازِ التَّعْلِيلِ إلَخْ) أي قبول المعارضة مبنيٌّ على ذلك، واعترضه الحواشي بأنّ المبنيّ على ذلك هو عدم قبولها كما صرّح به الآمديّ وغيره فكان ينبغي أن يقول: «بناءً على منع التّعليل بعلّتين»؛ لأنّا إذا قلنا: يجوز التّعليل، يقول المستدلّ: اتّفقت هذه العلّة، وأنت اصطلحت على هذه العلّة الثّانية، وقد يجاب عن الشّارح بأنّ المعنى أنّ قبول المعارضة وعدم قبولها مبنيٌّ على جواز التّعليل بعلّتين من حيث ثبوت ذلك الجواز وعدم ثبوته فإن ثبت ذلك الجواز لم تقبل، وإن لم يثبت قبلت، فقول الشّارح: بناءً إلخ أي حال كون المعارضة مبنيّةً من حيث قبولها وردّها على ذلك الجواز ثبوتًا وعدمًا، وهذا المعنى قريبٌ صحيحٌ لا قلب فيه، ولا سهو.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الحُكْمِ) أي حكم الأصل والفرع.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيِ الوَصْفُ الَّذِي اشْتَمَلَتْ عليه العِلَّةِ)، وهو دار الحرب فبيّن بقوله: «أي الوصف إلخ» أنّ في قول المتن إشارةً إلى أنّ المخدوش لجزء العلّة، وأمّا جزءاه الآخران -وهما مشركون أتلفوا مالاً- فله فائدةٌ كما هو ظاهرٌ فالعلّة مشركون أتلفوا مالاً، في دار الحرب مشتملةٌ على وصفٍ لا فائدة فيه، وهو في دار الحرب.

(٦) (قَوْلُهُ: وَدَارُ الحَرْبِ إلَخْ) اعتراضٌ على الخصوم، والأَوْلى فدار الحرب بالفاء كنظيره فيما بعده.

(٧) (قَوْلُهُ: عِنْدَهُمْ) أي وعندنا أيضًا لكنّه اقتصر عليهم؛ لأنّهم المستدلّون.

الضَّمَانَ) من العُلَماءِ في إتْلاف المرتَدِّ مالَ المسلمِ كالشافعيَّةِ (أَوْجَبَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ)[١] أي إتْلافٌ (فِي دَارِ الحَرْبِ، وَكَذَا مَنْ نَفَاهُ) منهم في ذلك[٢] كالحنَفيَّةِ نَفاه، وإنْ لم يكنِ الإتْلافُ في دارِ الحربِ أي سواءٌ أكان في دارِ الحربِ أم في دارِ الإسلامِ في الشِّقَّيْنِ، والمناسِبُ لقولِه عندهم شِقُّ النّفي[٣] كما اقتَصَرَ عليه غيرُه وزادَ هو[٤] شِقَّ الإثبات تقويةً للاعتِراضِ وبَدَأ به لتقدُّمِه على النَّفي (وَيَرْجِعُ) الاعتِراضُ في ذلك[٥] (إِلَى) القِسْمِ الأوّلِ (لِأَنَّهُ) أي المعترِضَ (يُطَالِبُ) المستَدِلَّ (بِتَأْثِيرِ كَوْنِهِ)[٦] أي الإتْلاف (فِي دَارِ الحَرْبِ أَوْ يَكُونُ لَهُ) أي لِذِكرِ الوصفِ المشتَمِلِ عليه العِلّةُ (فَائِدَةٌ)[٧] ضَرُورِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبِرِ العَدَدِ[٨] فِي الاِسْتِجْمَارِ بِالأَحْجَارِ: عِبَادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالأَحْجَارِ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إلَخ) فيه أنّ ما قبل هذه المبالغة، وهو كونه في دار الحرب ليس أولى بالحكم، وهو بالضّمان منها، ويجاب بأنّه تسامح في ذلك لتكون المبالغة في محلّها فيما أحاله عليه بقوله، وكذا من نفاه الذي هو المقصود بالذّات.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي في إتلاف المرتدّ مال المسلم وكذا قوله: فيرجع الاعتراض في ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: شِقُّ لِلنَّفْيِ) بأن يقول: إذ مَنْ نفى الضّمان نفاه، وإن لم يكن في دار الحرب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَزَادَ هُوَ) أي المصنّف شقّ الإثبات إلخ حاصله أنّ قوله: «إذ من أوجب الضّمان إلخ» علّة لقوله طرديٌّ، والمعوّل في التّعليل هو الشّقّ الثّاني، وهو قوله: وكذا من نفاه إذ هو المناسب لقولهم لكونهم هم القائلين بالنّفي فكان ينبغي الاقتصار عليه في التّعليل كما فعل غيره؛ لكنّه زاد شقّ الإثبات تقويةً للاعتراض إذ يظهر به عدم اعتبار القيد وهو دار الحرب عند المثبت للضّمان والنّافي له وبدأ بشقّ الإثبات، وإن كان المقصود بالذّات هو النّفي لتقدّم الإثبات على النّفي باعتبار ما تعلّقا به من الثّبوت والانتفاء، وإلاّ فكلٌّ منهما حكمٌ واردٌ على النّسبة لا تقدّم لأحدهما على الآخر في حدّ ذاته. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَرْجِعُ الاِعْتِرَاضُ فِي ذَلِكَ) أي الضّرب الأوّل، وهو أن لا يكون لذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلّة فائدةٌ إلى القسم الأوّل من أقسام عدم التّأثير. ا هـ. نجّاريٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: بِتَأْثِيرِ كَوْنِهِ إلَخ) أي ببيان كون دار الحرب مؤثّرًا؛ لأنّ حاصله طلب الدّليل على علّيّة الوصف كما تقدّم.

(٧) (قَوْلُهُ: أَوْ يَكُونُ لَهُ فَائِدَةٌ) أي مع كونه طرديًا، وهو قسيمٌ لقوله: أوّلاً إمّا أن يكون لذكره فائدةٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: كَقَوْلِ مُعْتَبِرِ العَدَدِ إلَخ) قال سم: لا ينافي اعتبار العدد في الأصل أنّه يكفي سبع رمياتٍ، ولو بحجرٍ واحدٍ فاللاّزم تعدّد الرّمي لا المرميّ؛ لأنّه في الفرع كذلك إذ لو مسح بحجرٍ واحدٍ ثلاث مسحاتٍ كفى بشرطه فاللاّزم فيه تعدّد المسح لا الممسوح.

فَاعْتُبِرَ فِيهَا الْعَدَدُ كَالْجِمَارِ فَقَوْلُهُ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ عَدِيمُ التَّأْثِيرِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ لَكِنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى ذِكْرِهِ لِئَلَّا يَنْتَقِضَ) ما عَلَّلَ به لو لم يُذْكَرْ فيه (بِالرَّجْمِ) للمُحْصَنِ فإنَّه عِبادةٌ متعلِّقةٌ بالأحجارِ، ولم يُعتبرْ فيها العَدَدُ (أَوْ غَيْرُ ضَرُورِيَّةٍ فَإِنْ لَمْ تُغْتَفَرِ [1] الضَّرُورِيَّةُ) بأنْ صحَّ الاعتِراضُ بمَحَلِّها [2] (لَمْ تُغْتَفَرْ) هذه بطَريقِ الأولى، (وَإِلاَّ فَتَرَدُّدٌ) أي، وإنِ اغْتُفِرَتِ الضَّروريَّةُ [3] فقِيلَ: يُغْتَفَرُ غيرُها أيضًا، وقِيلَ: لا (مِثَالُهُ: الْجُمُعَةُ صَلَاةٌ مَفْرُوضَةٌ فَلَمْ تَفْتَقِرْ) في إقامتِها (إِلَى إِذْنِ الإِمَامِ) [4] الأعظَمِ (كَالظُّهْرِ فَإِنَّ «مَفْرُوضَةٌ» حَشْوٌ، إِذْ لَوْ حُذِفَ) ما عَلَّلَ به (لَمْ يَنْتَقِضْ) أي الباقي منه بشيءٍ لكنّه ذُكِرَ لتقريبِ الفرعِ من الأصلِ بتقويةِ الشَّبَه بينهما إذِ الغَرَضُ بالغَرَضِ به من غيرِه [5].

(الرَّابِعُ) عدمُ التَّأثيرِ (فِي الْفَرْعِ) [6] مثلُ أنْ يُقال في تزويجِ المرأةِ نفسَها (زَوَّجَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ كُفْءٍ [7] فَلَا يَصِحُّ كَمَا لَوْ زُوِّجَتْ) بالبِناءِ للمفعولِ أي زَوَّجها الوَليُّ بغيرِ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنْ لَمْ تُغْتَفَرْ) أي فإن لم نقل باغتفار الذّكر للحاجة الضّروريّة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَحَلِّهَا)، وهو الوصف المشتمل عليها؛ لأنّ الكلّ محلٌّ لجزئه، ووجه الاعتراض اشتمال العلّة على وصفٍ غير مناسبٍ، وفي قوله بأن صحّ الاعتراض لمحلّها إشارةٌ إلى أنّ معنى عدم اغتفارها للمستدلّ صحّة الاعتراض لمحلّها إذ لو اغتفرت لاعتدّ بها، ولم يعترض بمحلّها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنِ اغْتُفِرَتِ الضَّرُورِيَّةُ) أي بأن لم يصحّ الاعتراض بمحلّها.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلَمْ تَفْتَقِرْ إِلَى إِذْنِ الإِمَامِ) خلافًا للمالكيّة والحنفيّة فإنّه لا بدّ عندهم من إذن الإمام أو نائبه فيما إذا أنشأ مسجدًا وأراد إقامة الجمعة فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: بِهِ مِنْ غَيْرِهِ) إشارة، قال شيخنا الشّهاب هذا بناءً منه على أنّ بالغرض ليس متعلّقًا بأشبه، وأنّ المعنى إذ الغرض بالقياس إلى الغرض أو مع الغرض، ويجوز أن يكون متعلّقًا بأشبه بل هو الظّاهر، والتّقدير إذ الغرض أشبه بالغرض وحينئذٍ يقال: منه بغيره بدلٌ به من غيره. ا هـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: الرَّابِعُ: عَدَمُ التَّأْثِيرِ فِي الْفَرْعِ) أي في حكمه وجعل هذا قادحًا على طريقةٍ مرجوحةٍ بقرينة قوله: «والأصحّ جوازه» أي الغرض مطلقًا أي؛ لأنّه قد لا يساعده الدّليل في كلّ الصّور أو يقدر على دفع الاعتراض في بعضها فيستفيد بالغرض غرضًا صحيحًا.

(٧) (قَوْلُهُ: بِغَيْرِ كُفْءٍ) مذهبنا معاشر الشّافعيّة أنّ عقدها لا يصحّ مطلقًا سواءٌ كان الزّوج كفؤًا، أو لا فقد الأولياء كلّهم أو بعضهم أو لم يفقدونه، وتمسّك إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنه بحديث أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها فإنّها روت عن رسول الله ﷺ أنّه قال «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ».

كُفْءٍ. (وَهُوَ) أي الرّابعُ (كَالثَّانِي إِذْ لاَ أَثَرَ) في مثالِه (لِلتَّقْيِيدِ بِغَيْرِ الكُفْءِ) فإنَّ المدَّعَى أنَّ تزويجَها نفسَها لا يَصِحُّ مُطْلَقًا كما لا أثَرَ للتَّقْيِيدِ في مثالِ الثّاني بكونِه غيرَ مرئيٍّ، وإنْ كان نَفْيُ الأثَرِ هنا [١] بالنِّسْبةِ إلى الفرعِ، وهناكَ بالنِّسْبةِ إلى الأصلِ (وَيَرْجِعُ) هذا (إِلَى المُنَاقَشَةِ فِي الفَرْضِ [٢]، وَهُوَ) أي الفرضُ (تَخْصِيصُ بَعْضِ صُوَرِ النِّزَاعِ بِالحِجَاجِ) [٣] كما فعَلَ في المثالِ المذكورِ إذِ المدَّعَى فيه منعَ تزويجِ المرأةِ نفسَها مُطْلَقًا والاستدلالُ على منعِه بغيرِ كُفْءٍ (وَالأَصَحُّ جَوَازُهُ) [٤] أي الفرضِ مُطْلَقًا، وقِيلَ: لا (وَثَالِثًا) يجوزُ (بِشَرْطِ البِنَاءِ أَيْ بِنَاءِ غَيْرِ مَحَلِّ الفَرْضِ عَلَيْهِ) كأنْ يُقاسَ عليه بجامِعٍ أو يُقال: ثَبَتَ الحكمُ في بعضِ الصّوَرِ فلْيَثْبُتْ في باقيها إذْ لا قائِلَ بالفرقِ [٥]،

قال إمام الحرمين: فقد ذكر ﷺ أعمّ الألفاظ، وهو «ما» و«أيّ» وإذا ابتدأ ﷺ حكمًا، ولم يجره جوابًا عن سؤالٍ، ولم يطبّقه على حكاية حالٍ كان الظّاهر العموم فمن ظنّ -والحالة هذه- أنّه ﷺ أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللّواتي هنّ الغالبات والمقصودات، فقد قال محالاً، ولا يكاد يخفى أنّ الفصيح إذا أراد بيان خاصّ شاذّ فإنّه ينصّ عليه، ولا يضرب عن ذكره وهو يريده، ولا يأتي بعبارةٍ مع قرائن دالّةٍ على قصد التّعميم، وهو يبغي النّادر، قال الشّافعيّ رحمه الله: الشّاذّ ينتحى بالنّصّ عليه، ولا يراد على الخصوص بالصّفة العامّة، وقال قائلون منهم: الحديث محمولٌ على الصّغيرة فردّ عليهم؛ لأنّها ليست امرأةً في حكم اللّسان، وقيل: المراد الأمة ويردّ بأنّه ﷺ قال: «فإن مسّها فلها المهر ومهر الأمة لمولاها»، اهـ. ملخّصًا. ولمّا أوّلوا الحديث بهذه التّأويلات جوّزوا عقدها لنفسها مطلقًا سواءٌ كان الزّوج كفؤًا أو لا، فإن كان كفؤًا فليس للأولياء طلب الفسخ، من الحاكم، وإن كان غير كفؤٍ فلهم الاعتراض وطلب الفسخ من الحاكم وليس لهم أن يفسخوا بأنفسهم؛ لأنّ القضاء شرطٌ عندهم في الفسخ وظاهر كلام الشّارح أنّهم يمنعون تزويجها نفسها من غير كفءٍ وليس كذلك.

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَ نَفْيُ الأَثَرِ هُنَا) أي في الرّابع، وهناك أي في الثّاني.

(٢) (قَوْلُهُ: إِلَى المُنَاقَشَةِ فِي الفَرْضِ) أي ما فرض محلاً للنّزاع بأنّه لا موجب له.

(٣) (قَوْلُهُ بِالحِجَاجِ) أي إقامة الحجّة كأن يقول الخصم في المرأة المزوّجة نفسها: إنّما فرضه في التّزويج بغير كفءٍ وأقيم الدّليل خاصّةً فقد خصّ الخصم دليله ببعض صور النّزاع إذ المدّعى منع تزويج المرأة نفسها مطلقًا فمن منع الفرض ردّ هذا ومن أجازه قبله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ جَوَازُهُ) وعلّة المنع أنّه لا يستدلّ بخاصٍّ على عامٍّ والمجيز مطلقًا يقول: الممنوع هو الاستدلال بالخاصّ من جهة أنّه لا فرق في الاستدلال بين ذلك الجزئيّ وغيره من جزئيّات القاعدة، وإن لم يصرّح في الاستدلال بذلك والثّالث يشترط التّصريح بذلك.

(٥) (قَوْلُهُ: إِذْ لاَ قَائِلَ بِالفَرْقِ) أي بين البعض والباقي.

وقد قال به (١) الحنفيةُ في المثالِ المذكورِ حيث جوَّزوا تزويجَها نفسَها من كُفْءٍ.

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (القَلْبُ (٢)):

(وَهُوَ دَعْوَى) المعترِضِ (أَنَّ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ) المستَدِلُّ (فِي المَسْأَلَةِ) المتنازَعِ فيها (٣) (عَلَى ذَلِكَ الوَجْهِ) (٤) في كيفيَّةِ الاستدلالِ (عَلَيْهِ) أي على المستَدِلِّ (لاَ لَهُ (٥) إِنْ صَحَّ) (٦) ذلك المستَدَلُّ به (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو قولُنا إنْ صحَّ أي من أجْلِ ذلك (أَمْكَنَ مَعَهُ) (٧) أي مع القلْبِ (تَسْلِيمُ صِحَّتِهِ) أي صِحَّةِ ما استَدَلَّ به، (وَقِيلَ هُوَ) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ قَالَ بِهِ) أي بالفرق الحنفيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْهَا القَلْبُ) قال البيضاويّ في «منهاجه»: القلب هو أن يربط خلاف قول المستدلّ على علّته إلحاقًا بأصله اهـ. قال البدخشيّ بأن يقال: بيّنت هذا الحكم الذي هو خلاف حكمك في الأصل بعلّتك فثبت في الفرع بها أيضًا فلا يثبت فيه الحكم الذي ادّعيت ثبوته بها للوفاق على عدم اجتماعها في الفرع. اهـ.

فقول المصنّف: «هو دعوى المعترض إلخ» تفسيرٌ للقلب بمعناه الأعمّ، وهو الذي يعترض به على القياس وغيره من الأدلّة، وأمّا بالمعنى الأخصّ وهو قلب القياس فهو ما ذكره البيضاويّ ثمّ إنّه لا يشترط في القلب أن يصرّح المعترض بالدّعوى بل حقيقة القلب هو أن يستنتج القالب من دليل المستدلّ خلاف حكمه وذلك في المعنى هو الدّعوى المذكورة.

(٣) (قَوْلُهُ: المُتَنَازَعِ فِيهَا) تحريرٌ لمحلّ النّزاع وإلاّ فجميع القوادح كذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى ذَلِكَ الوَجْهِ) بأن يكون جهة المستدلّ جهة المعترض، وأمّا إذا كان الدّليل ذا وجهين فنظر المستدلّ لجهةٍ والمعترض لجهةٍ فلا يسمّى قلبًا، فقوله على ذلك الوجه له فائدةٌ ومثّلوا ذلك بقول الحنفيّ الخال يرث لخبر «الخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ» فيقول المعترض هذا يدلّ عليك لا لك إذ معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة أي الخال لا يرث كما تقول: الجوع زاد من لا زاد له، والصّبر حيلة من لا حيلة له، أي ليس الصّبر حيلةً ولا الجوع زادًا.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ لَهُ) أي فقط وذلك صادقٌ بأن يكون عليه فقط، أو عليه وله، فاندفع أنّه لا حاجة لذلك بل يكفي أنّه حجّةٌ عليك.

(٦) (قَوْلُهُ: إِنْ صَحَّ) من تتمّة الحدّ إذ لو لم يصحّ لم يكن مصحّحًا لمذهب المعترض ولا مبطلاً لمذهب المستدلّ وليس كذلك كما سيأتي والمراد صحّته في الواقع أو عند المعترض، ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سيأتي لأنّ معنى عدم التّسليم طلب الدّليل على صحّته.

(٧) (قَوْلُهُ: أَمْكَنَ مَعَهُ) أي وإن أمكن عدمه.

القلْبُ (تَسْلِيمٌ لِلصَّحَّةِ مُطْلَقًا) [١] أي صِحّةِ ما استَدَلَّ به سواءٌ كان صحيحًا [٢] أم لا، (وَقِيلَ) هو (إِفْسَادٌ) له (مُطْلَقًا) لأنّ القالِبَ [٣] من حيث جَعْلُه على المستَدِلِّ لصِحَّتِه وإنْ لم يكنْ صحيحًا ومن حيث لم يجعَلْه له مُفْسِدٌ له وإنْ كان صحيحًا وعلى كِلا القولَيْنِ [٤] لا يُذْكَرُ في الحدِّ قولُه إنْ صحَّ (وَعَلَى الْمُخْتَارِ) من إمكانِ التّسْليمِ من القلْبِ (فَهُوَ [٥] مَقْبُولٌ، مُعَارَضَةٌ عِنْدَ التَّسْلِيمِ قَادِحٌ عِنْدَ عَدَمِهِ) وقِيلَ: هو (شَاهِدُ زُورٍ) [٦] يَشْهَدُ (لَكَ وَعَلَيْكَ) [٧] أيُّها القالِبُ حيث سلَّمْت [٨] فيه الدّليلَ واستَدْلَلْت به

---

(١) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي فلا معنى لتقييده بقولنا: إن صحّ، كما لا معنى له على القول الثّالث أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: سَوَاءٌ كَانَ صَحِيحًا إلَخْ) أي في الواقع.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الْقَالِبَ إلَخْ) تعليلٌ للقولين بطريق اللّفّ والنّشر المرتّب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَلَى كِلَا الْقَوْلَيْنِ) أي الأخيرين أمّا الأوّل فيحتاج.

(٥) (قَوْلُهُ: فَهُوَ) أي القلب مقبولٌ خبرٌ أوّلٌ، وقوله: «معارضةٌ» خبرٌ ثانٍ، وقوله عند تسليم معترض صحّته أي: فلا يكون قادحًا ويكون قادحًا عند عدم التّسليم، وقوله: «قادحٌ» خبر ثالثٌ أو أنّ «معارضةٌ» خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي: وهو معارضةٌ إلخ، وهذه المعارضة غير قادحةٍ بل يجاب عنها بالتّرجيح وأنّ قوله: «قادحٌ» خبر مبتدإٍ محذوفٍ أيضًا فتلخص أنّ القلب على المختار يقع على وجهين:

فعند التّسليم يكون معارضةً وعند عدمه يكون قادحًا. وأمّا على القول الثّاني فهو معارضةٌ لا غير.

وعلى الثّالث قادحٌ لا غير وأورد أنّه إذا كان معارضةً لا يكون قادحًا وقد جعل من القوادح.

وأجيب بأنّ المراد بالقوادح ما يعمّ المفسد للدّليل والموقف له عن العمل به إلى أن يوجد المرجّح والمنفيّ على تقدير المعارضة للإفساد، تأمّل.

فإن قيل المعارضة ممتنعةٌ لأنّ الدّليل إذا سلم لزم ثبوت المدلول فإذا أقيم الدّليل على منافيه لزم اجتماع المتنافيين في الواقع. وأجيب بأنّه إنّما يلزم من تسليمه ذلك لو سلّم لصحّته لكنّه إنّما سلّم لخفاء خلله ولا يلزم من تسليمه لذلك ثبوت المدلول في الواقع حتّى يلزم اجتماع المتنافيين.

(٦) (قَوْلُهُ: شَاهِدُ زُورٍ) اعترض بأنّ هذا القول -عين القول- بأنّه إفسادٌ مطلقًا وقد مرّ، ويردّ بأنّ ما هنا غير مقبولٍ ولا قادحٌ لأنّه شاهد زورٍ وما مرّ مقبولٌ قادحٌ لإفساد دليل المستدلّ اهـ. شيخ الإسلام.

(٧) (قَوْلُهُ: يَشْهَدُ لَكَ وَعَلَيْكَ) كالدّليل على كونه شاهد زورٍ ووجه ذلك أنّه شهد بالإثبات والنّفي لشيءٍ واحدٍ وهو دليل المستدلّ وذلك باطلٌ لاستحالته ولا معنى لكونه شاهد زورٍ لا كونه شاهدًا بباطلٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: حَيْثُ سَلَّمْتَ إلَخْ) راجعٌ لقوله: يشهد عليك، وقوله: واستدللت به إلخ راجعٌ لقوله: يشهد لك فهو لفٌّ ونشرٌ مشوّشٌ.

على خلاف دَعْوَى المستَدِلّ فلا يُقْبَلُ. (وَهُوَ قِسْمَانِ [1]: الأَوَّلُ: لِتَصْحِيحِ مَذْهَبِ المُعْتَرِضِ فِي المَسْأَلَةِ إِمَّا مَعَ إِبْطَالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ) فيها (صَرِيحًا [2] كَمَا) يُقالُ من جانِبِ المستَدِلِّ كالشّافعيِّ (فِي بَيْعِ الفُضُولِيِّ عَقْدٌ) في حقِّ الغيرِ بلا وِلايةٍ عليه (فَلَا يَصِحُّ كَالشِّرَاءِ) أي كشِراءِ الفُضوليِّ فلا يَصِحُّ لِمَنْ سمّاه [3]، (فَقَالَ) من جانِبِ المعترِضِ كالحنَفيِّ (عَقْدٌ [4] فَيَصِحُّ كَالشِّرَاءِ) أي كشِراءِ الفُضوليِّ فيصِحُّ له وتَلْغو تَسْميَتُه لغيرِه وهو أحدُ وجهَيْنِ عندنا [5]:

(أوّلاً) مع الإبطالِ صَريحًا (مِثْلَ) أنْ يقولَ الحنَفيُّ المشترِطُ للصَّوْمِ في الاعتِكاف (لُبْثٌ [6] فَلَا يَكُونُ بِنَفْسِهِ قُرْبَةً كَوُقُوفِ عَرَفَةَ) فإنّه قربةٌ بضَميمةِ الإحرامِ، فكذلك الاعتِكافُ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ قِسْمَانِ) وكلّ قسمٍ منهما فيه قسمان وهذه الأقسام الأربعة غير متكرّرةٍ فإنّ القسم الأوّل لتصحيح مذهب المستدلّ مع الإبطال صراحةً، والثّاني لتصحيح مذهبه مع إبطاله التزامًا، والثّالث لإبطال مذهبه صراحةً، والرّابع لإبطال مذهبه التزامًا.

(٢) (قَوْلُهُ: صَرِيحًا) يأتي في الشّارح ما يفيد أنّه راجعٌ للمذهبِ وللإبطالِ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا يَصِحُّ لِمَنْ سَمَّاهُ) أي شخصٍ سمّاه ويلزمه لنفسه عندهم.

(٤) (قَوْلُهُ: عَقْدٌ) أي في حقّ الغير بلا ولايةٍ ليكون الدّليل واحدًا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَحَدُ وَجْهَيْنِ عِنْدَنَا) محلّه إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضف العقد إلى ذمّته، بل قال: اشتريت له كذا بكذا قال البلقينيّ: والرّاجح من الوجهين إلغاء العقد لقول الوسط إنّه الأولى بخلاف شراء الوكيل المخالف لأمر الموكّل فإنّ الأصحّ وقوعه للوكيل، قال والفرق أنّ المشتري ثمّ وكيلٌ وعقده صحيحٌ إمّا له أو لموكّله، فإذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا لا وكالة، وهو لم يشتر لنفسه، وما قاله أوجه ممّا قد زعمه بعضهم من أنّه لا فرق بين البابين حتّى يكون الرّاجح هنا كالرّاجح ثمّ من وقوع العقد للعاقد بجامع أنّه فيهما تصرّف بغير إذنٍ فيما تصرّف فيه. اهـ. زكريّا.

وفي «ترشيح التّوشيح» للمصنّف أنّ الصّحّة على القول بصحّة بيع الفضوليّ موقوفةٌ على الإجازة عند والده، والرّافعيّ والنّوويّ اقتصرا على حكاية قول الإمام أنّها ناجزةٌ. اهـ. قال النّاصر: والسّرّ في قوله هنا: «يصحّ له» وفيما قبله «فلا يصحّ لمن سمّاه» أنّ حكم أصل القياس لا بدّ أن يكون متّفقًا عليه بين الخصمين كما مرّ ولا خفاء أنّ المتّفق عليه بين الخصمين هنا هو عدم صحّة شراء الفضوليّ لمن سمّاه وصحّة شرائه لنفسه لكنّ صحّته لنفسه عند الشّافعيّة وجهٌ عندهم، هو الأصحّ، فهي متّفقٌ عليها في الجملة، فتأمّل.

(٦) (قَوْلُهُ: الاِعْتِكَافُ لُبْثٌ) نظم الدّليل هكذا، الاعتكاف كالوقوف بجامع أنّ كلًّا منهما لبثٌ فلا يكون بنفسه قربةً فلا بدّ من ضميمة شيءٍ إليه وهو الصّوم فيقول الشّافعيّ: الاعتكاف كالوقوف بجامع أنّ كلًّا منهما لبثٌ، فلا يشترط فيه صومٌ كما لا يشترط في الوقوف صومٌ.

يكونُ قربةً بضَميمةِ عِبادةٍ إليه وهي الصَّوْمُ إذ هو المتنازَعُ فيه (فَيُقَالُ) من جانِبِ المعترِضِ كالشّافعيِّ الاعتِكاف لُبْثٌ (فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الصَّوْمُ كَعَرَفَةَ) لا يُشْتَرَطُ الصَّوْمُ في وقوفِها [١] ففي هذا إبطالٌ لمذهبِ الخصمِ الذي لم يُصَرِّحْ به في الدّليلِ وهو اشتِراطُ الصَّوْمِ.

(الثَّاني) من قِسْمَي القلْبِ (لِإبْطَالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ [٢] بِالصَّرَاحَةِ) كأنْ يقولَ الحنَفيُّ في مَسْحِ الرَّأسِ (عُضْوُ وُضُوءٍ [٣] فَلَا يَكْفِي) في مَسْحِه (أَقَلُّ مَا يَنطَلِقُ عَلَيْهِ الاِسْمُ كَالوَجْهِ) لا يكفي في غَسْلِه ذلك (فَيُقَالُ) من جانِبِ المعترِضِ كالشّافعيِّ عُضْوُ وُضوءٍ (فَلَا يَتَقَدَّرُ غَسْلُهُ بِالرُّبُعِ [٤] كَالوَجْهِ) لا يَتقدَّرُ غَسْلُه بالرُّبُعِ (أَوْ بِالالتِزَامِ) كأنْ يقولَ الحنَفيُّ في بيعِ الغائِبِ: (عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَيَصِحُّ مَعَ الجَهْلِ بِالمُعَوَّضِ كَالنِّكَاحِ) يَصِحُّ مع الجهْلِ بالزّوْجةِ أي عدمِ رُؤْيَتِها، (فَيُقَالُ) من جانِبِ المعترِضِ كالشّافعيِّ (فَلَا يُشْتَرَطُ) [٥] فيه (خِيَارُ الرُّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ) [٦]، ونفْيُ الاشتِراطِ يلزمُه نَفْيُ الصِّحّةِ [٧] إذِ القائِلُ بها يقولُ بالاشتِراطِ، (وَمِنْهُ) أي من القلْبِ، فَيُقْبَلُ [٨] (خِلَافًا لِلْقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ في رَدِّه (قَلْبُ المُسَاوَاةِ [٩] مِثْلُ) قولِ الحنَفيِّ في الوُضوءِ والغُسْلِ (طَهَارَةٌ

---

(١) (قَوْلُهُ: لَا يُشْتَرَطُ الصَّوْمُ فِي وُقُوفِهَا) إشارةٌ إلى أنّ في الكلام حذف مضافٍ أي كوقوف عرفة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِإبْطَالِ مَذْهَبِ المُسْتَدِلِّ) أي من غير تعرّضٍ لمذهب المعترض فلا يقال: إنّ هذا تكرارٌ مع ما تقدّم؛ لأنّ ما تقدّم فيه إبطال مذهب المستدلّ بالصّراحة ولكن تعرّض فيه لمذهب المعترض وقوله بالصّراحة متعلّقٌ بإبطالٍ لا بمذهبٍ، وكذا قوله: «أو بالالتزام» وبهذا يصحّ التّمثيل لهما بالمثالين المذكورين لهما والمراد بالصّراحة الدّلالة المطابقيّة بدليل مقابلتها بالالتزام.

(٣) (قَوْلُهُ: عُضْوُ وُضُوءٍ) أي الرّأس عضو وضوءٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَلَا يَتَقَدَّرُ غَسْلُهُ بِالرُّبُعِ) إبطالٌ لمذهب المستدلّ وهو تقديره بالرّبع في حدّ ذاته وإن لم يصرّح به.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يُشْتَرَطُ) أي لا يثبت فالمراد بالاشتراط الثّبوت ولو عبّر به لكان أولى لأنّ القائل به -وهم الحنفيّة- يقولون بثبوته عند الرّؤية لا أنّهم يشترطوه في العقد فيصحّ بيع الغائب مع الجهل به لكن إذا رآه المشتري يثبت له الخيار.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالنِّكَاحِ) فإنّه لا يثبت فيه خيار الرّؤية باتّفاقٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: يَلْزَمُهُ نَفْيُ الصِّحَّةِ) أي والصّحّة يلزمها الاشتراط كما أشار إليه عقب ذلك، وإذا انتفى اللّازم انتفى الملزوم، وهذا لزومٌ اصطلاحيٌّ لا منطقيٌّ.

(٨) (قَوْلُهُ: فَيُقْبَلُ إلَخ) إشارةٌ إلى أنّ القاضي إنّما نفى قبوله لا أصله.

(٩) (قَوْلُهُ: قَلْبُ المُسَاوَاةِ) هو أن يكون في جهة الأصل حكمان: أحدهما: منتفٍ عن جهة الفرع

بِالمَائِعِ فَلَا تَجِبُ فِيهَا لِنِيَّةٍ كَالنَّجَاسَةِ) لا تَجِبُ في الطَّهارةِ عنها النِّيَّةُ بخلاف التَّيَمُّمِ تَجِبُ فيه النِّيَّةُ (فَنَقُولُ) نحن مُعترِضينَ (فَيَسْتَوِي جَامِدُهَا [1] وَمَائِعُهَا) أي الطَّهارةِ (كَالنَّجَاسَةِ) يستَوي جامِدُها ومائِعُها في حكمِها السَّابقِ وغيرِه وقد وجبتِ النِّيَّةُ في التَّيَمُّمِ فيجِبُ في الوُضوءِ والغُسْلِ ووجه التَّسْمِيةِ [2] بالمساواةِ واضِحٌ [3] من المثالِ والقاضي يقولُ في رَدِّه وجه استدلالِ القالِبِ [4] فيه غيرُ وجه استدلالِ المستَدِلِّ.

(وَمِنْهَا) أي من القوادِحِ القَوْلُ بِالمُوجِبِ [5]:

(وَشَاهِدُهُ) [6] قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨] [7] فِي جَوَابِ ﴿لَيُخْرِجَنَّ

اتّفاقًا. والآخر: مختلفٌ فيه فيثبت المستدلّ المختلف فيه في الفرع إلحاقًا له بالأصل، فيقول المعترض فتجب التّسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الأصل، ففي مثال المصنّف أحد الحكمين في جهة الأصل عدم وجوب النّيّة في الطّهارة بالجامدة متنفٍ عن جهة الفرع اتّفاقًا، والآخر عدم وجوب النّيّة في الطّهارة بالمائع وهو مختلف فيه، فيثبّته المستدلّ في الفرع فيقول المعترض: فتجب التّسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الأصل. اهـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: فَيَسْتَوِي جَامِدُهَا) أي الجامد من آلتها ومائعها أي المائع منها كالتّراب والماء فالمراد في الفرع بجامد الطّهارة والتّيمّم ومائعها الوضوء والغسل، وفي الأصل بجامد الطّهارة والاستنجاء وبمائعها إزالة النّجاسة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَوَجْهُ التَّسْمِيَةِ) إشارةٌ إلى أنّ قوله في المتن: قلب المساواة من إضافة المسمّى للاسم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاضِحٌ) أي من المثال حيث قال: فيستوي.

(٤) (قَوْلُهُ: وَجْهُ اسْتِدْلَالِ الْقَالِبِ) وهو أنّ الأصل الاستواء، وقوله غير وجه استدلال المستدلّ، وهو أنّ المقيس عنده مانع الحدث أي فالدّليل ليس على نظم واحدٍ ولعلّهم اتّفقوا على أنّ قلب المساواة بخصوصه لا يضرّ فيه اختلاف نظم الدّليلين؛ لأنّه غير منافٍ لأصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعًا -وهو الطّهارة- ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكر نتيجة القياس استدلالاً وقلبًا لا وجه الاستدلال -أي كيفيّته- ففي الكلام مضاف مقدّرٌ في الموضعين والوجه بمعنى النّوع أي نوع نتيجة استدلال القالب ونوع نتيجة استدلال المستدلّ ويمكن مع التّقدير المذكور كون الوجه بمعنى الكيفيّة أي كيفيّة النّتيجة.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالْمُوجِبِ) بالفتح ما يقتضيها الدّليل، وبالكسر الدّليل، أي تسليم موجب الدّليل ومقتضاه مع بقاء النّزاع في الأعزّ، من هو؟ والأذلّ من هو؟ وليس هو تلقّي المخاطب بغير ما يترقّب فقط الذي اصطلح عليه أرباب المعاني.

(٦) (قَوْلُهُ: وَشَاهِدُهُ) أي الدّال على اعتباره ولم يقل: دليله، لأنّ المبحوث عنه هو القول بالموجب في الأحكام الشّرعيّة، والآية ليست منها، قال سم: وكان الأولى تقديم التّعريف على الشّاهد لأنّ الحكم على الشّيء فرع تصوّره.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ إلخ) أعاد اللّام للإشارة إلى أنّ عزّة الله لا تشارك عزّة رسوله، وكذلك عزّة رسوله لا تشارك عزّة المؤمنين.

ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ﴾ [المنافقون: ٨][(١)] المحكيِّ عن المنافقينَ أي صحيحٌ ذلك [(٢)] لكنْ هم الأذلُّ واللّه ورسولُه الأعزُّ [(٣)] وقد أخرَجْناهم (وَهُوَ تَسْلِيمُ الدَّلِيلِ [(٤)] مَعَ بَقَاءِ النِّزَاعِ) بأنْ يَظْهَرَ عدمُ استِلْزامِ الدّليلِ [(٥)] لمَحَلِّ النّزاعِ [(٦)] (كَمَا يُقَالُ فِي) القِصاصِ بقَتْلِ المثَقَّلِ (مِنْ جَانِبِ المُسْتَدِلِّ [(٧)] كَالشَّافِعِيِّ) قُتِلَ بما يَقْتُلُ غالِبًا، فلا يُنافي القِصاصَ [(٨)]

---

(١) (قَوْلُهُ: لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ إلَخ) فأثبتوا حكمًا، وهو الإخراج بعلّةٍ وهو العزّة إذ تعليق الحكم بوصفٍ يؤذن بعلّيّة مبدأ الاشتقاق.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ صَحِيحٌ ذَلِكَ) حاصله أنّا نقول بموجب ذلك الكلام، ولا نسلّم ما ذكرت.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ الأَعَزُّ) قال شيخنا الشّهاب: إنّ قوله: «الأعزّ»، على غير بابه، وإنّ الأولى أن يعبّر على وفق الآية بما يفيد قصر العزّة على اللّه ورسوله. ا هـ. بمعناه.

وأقول: إذا كان الأعزّ على غير بابه أي بأن لا يراد معنى التّفضيل كان قول الشّارح: «ورسوله الأعزّ» مفيدًا الحصر المذكور لتعريف الطّرفين، ويمكن أن يوجّه صنيع الشّارح بأنّه قصد موافقة عبارة المستدلّ، والإشارة إلى كفاية ذلك في الرّدّ عليه وأنّ في الآية مبالغةً في الرّدّ، فليتأمّل. ا هـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ تَسْلِيمُ الدَّلِيلِ) أي مقتضاه كما أشار إليه الشّارح بقوله: «بأن يظهر إلخ» وجعله من القوادح لا ينافي تسليمه لأنّه ليس المراد تسليم الدّليل على مدّعى المستدلّ بل تسليم صحّته على خلافه فهو قادحٌ في العلّة، واعلم أنّ ورود القول بالموجب على ثلاثة أنواعٍ:

الأوّل: أن يستنتج من الدّليل ما يتوهّم أنّه محلّ النّزاع أو ملازمٌ له ولا يكون كذلك ومثّل له بقوله: «كما يقال في المثقّل إلخ» وإن صلح أن يكون مثالاً للنّوع الثّاني الآتي أيضًا كما يشير إليه قول الشّارح بعد من منافاة القتل إلخ.

الثّاني: أن يستنتج منه إبطال أمرٍ يتوهّم أنّه مأخذ مذهب الخصم، والخصم يمنع كونه مأخذه ولا يلزم إبطاله إبطال مذهبه ومثّل له بقوله: وكما يقال: التّفاوت.

الثّالث: أن يسكت عن مقدّمةٍ صغرى غير مشهورةٍ وهو ما ذكره بقوله: وربّما سكت إلخ ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: عَدَمُ اسْتِلْزَامِ الدَّلِيلِ) وهو أنّ الأعزّ يخرج الأذلّ، ولا يلزم منه أن يخرج المنافقون محمّدًا ﷺ وأصحابه.

(٦) (قَوْلُهُ: لمَحَلِّ النِّزَاعِ) وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المثقّل.

(٧) (قَوْلُهُ: مِنْ جَانِبِ الْمُسْتَدِلِّ) أي على وجوب القصاص بقتل المثقّل كالشّافعيّ رحمه الله تعالى.

(٨) (قَوْلُهُ: فَلَا يُنَافِي الْقِصَاصَ) أي فيثبت وهو الفرع المقيس لا عدم المنافاة -كما هو ظاهر العبارة- بل ذلك من تتمّة الدّليل كما يعلم ممّا يأتي وقد سبق للشّارح مثل هذه العبارة، فلو أسقط الفاء كان أجلى؛ لأنّها توهم أنّ مدخولها هو الفرع. ا هـ. عميرة.

كالإحراقِ بالنّارِ لا يُنافي القِصاصَ، (فَيُقَالُ) من جانِبِ المعترِضِ كالحنَفيِّ (سَلَّمْنَا عَدَمَ الْمُنَافَاةِ) بين القتلِ بالمثَقَّلِ وبين القِصاصِ، (وَلَكِنْ لِمَ قُلْت) [١] إنّ القتلَ بالمثَقَّلِ (يَقْتَضِيهِ) [٢] أي القِصاصَ، وذلك مَحَلُّ النِّزاعِ ولم يستَلْزِمْه الدّليلُ [٣] (وَكَمَا يُقَالُ) [٤] في القِصاصِ بالقتلِ بالمثَقَّلِ أيضًا (التَّفَاوُتُ فِي الوَسِيلَةِ) من آلاتِ القتلِ [٥] وغيرِه (لاَ يَمْنَعُ القِصَاصَ كَالمُتَوَسَّلِ إِلَيْهِ [٦] مِنْ قَتْلٍ وَقَطْعٍ وَغَيْرِهِمَا) لا يمنعُ تفاوُتُه القِصاصَ (فَيُقَالُ) من جانِبِ المعترِضِ (مُسَلَّمٌ) أنّ التّفاوُتَ في الوَسيلةِ لا يمنعُ القِصاصَ فليس بمانعٍ منه، (وَ) لكنْ (لاَ يَلْزَمُ مِنْ إِبْطَالِ مَانِعٍ [٧] انْتِفَاءُ المَوَانِعِ وَوُجُودُ الشَّرَائِطِ وَالمُقْتَضِي) وثُبوتُ القِصاصِ المتوَقِّفِ على جميعِ ذلك (وَالمُخْتَارُ تَصْدِيقُ المُعْتَرِضِ فِي قَوْلِهِ) للمُسْتَدِلِّ (لَيْسَ هَذَا) أي الذي تُفْتيه باستدلالِك تعريضًا بي [٨] من مُنافاةِ القتلِ بالمثَقَّلِ [٩] بالقِصاصِ (مَأْخَذِي) في نَفْيِ القِصاصِ به لأنّ عَدالَتَه [١٠] تَمْنَعُه من الكذِبِ في ذلك، وقِيلَ: لا يُصَدَّقُ إلا ببيانِ مَأخذٍ آخَرَ لأنّه قد يُعانِدُ بما قاله

---

(١) (قَوْلُهُ: لِمَ قُلْت) أي في الدّعوى.

(٢) (قَوْلُهُ: يَقْتَضِيهِ إِلَخْ) هذا بحسب غرض المستدلّ وإلاّ ففي الدّليل لم يذكر الاقتضاء.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَسْتَلْزِمْهُ الدَّلِيلُ) فإنّه لا يلزم من عدم المنافاة الثّبوت.

(٤) (قَوْلُهُ: وَكَمَا يُقَالُ إِلَخْ) هذا هو الوجه الثّاني من القول بالموجب والثّالث قوله الآتي وربّما سكت إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ آلاَتِ القَتْلِ) بيانٌ للوسيلة، وقوله: «من قطعٍ إلخ» بيانٌ للمتوسّل إليه.

(٦) (قَوْلُهُ: كَالمُتَوَسَّلِ إِلَيْهِ) أي بجامع مطلق التّفاوت

(٧) (قَوْلُهُ: وَلَكِنْ لاَ يَلْزَمُ مِنْ إِبْطَالِ مَانِعٍ) أي كالتّفاوت هنا انتفاء الموانع أي باقي الموانع كلّها، وقوله: «ووجود» عطفٌ على انتفاءِ.

(٨) (قَوْلُهُ: تَعْرِيضًا بِي) أي بأنّي أثبتّه وجعلته مأخذًا لي.

(٩) (قَوْلُهُ: مِنْ مُنَافَاةِ القَتْلِ بِالمُثَقَّلِ إِلَخْ) فسّر به قول المصنّف هذا، فجعله راجعًا للمثال الأوّل ولو فسّره بقوله من منع التّفاوت في الوسيلة ليرجع إلى المثال الثّاني لكان أقرب وموافقًا لكلام غيره ا هـ. زكريّا.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ عَدَالَتَهُ إِلَخْ) لا منافاة بين تعليل المختار بأنّ عدالته تمنعه إلخ، وتعليل مقابله بأنّه قد يعاند مع أنّ العناد يوقع في الكذب لأنّ المراد الظّاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب، وهذا لا ينافي أنّه قد يقع لأنّ الكذب لا ينافيها.

(وَرُبَّمَا سَكَتَ الْمُسْتَدِلُ [١] عَنْ مُقَدِّمَةٍ غَيرِ مَشْهُورَةٍ مَخَافَةَ المَنْعِ) لها لو صَرَّحَ بها (فَيُرَدُّ) بسُكوتِه عنها (القَوْلُ بِالمُوجِبِ) [٢] كما يُقالُ في اشتِراطِ النيّةِ في الوُضوءِ والغُسْلِ ما هو قربةٌ يُشْتَرَطُ فيه النيّةُ كالصّلاةِ ويسكُتُ عن الصُّغرى وهي الوُضوءُ والغُسْلُ قربةٌ، فيقولُ المعترِضُ: مُسَلَّمٌ أنّ ما هو قربةٌ يُشْتَرَطُ فيه النيّةُ ولا يلزمُ اشتِراطُها في الوُضوءِ والغُسْلِ [٣]، فإنْ صَرَّحَ المستَدِلُّ بأنّهما قربةٌ ورَدَ عليه منعُ ذلك [٤] وخرج عن القولِ بالموجِبِ [٥] واحتَرَزَ بقولِه غيرِ مَشْهورةٍ عن المشهورِ فهي كالمذكورةِ فلا يَتأتّى [٦] فيها القولُ بالموجِبِ.

(وَمِنْهَا) أي من القوادِحِ (القَدْحُ فِي المُنَاسَبَةِ) أي مُناسَبةِ الوصفِ المعَلَّلِ به، (وَفِي صَلَاحِيَةِ إِفْضَاءِ الحُكْمِ [٧] إِلَى المَقْصُودِ) من شرعِه (وَفِي الاِنْضِبَاطِ) [٨] للوصفِ المعَلَّلِ به (وَالظُّهُورِ) له بأنْ يَنْفي [٩] كُلاًّ من الأربعةِ، (وَجَوَابُهَا) أي جوابُ القدحِ فيها

---

(١) (قَوْلُهُ: وَرُبَّمَا سَكَتَ المُسْتَدِلُ) أي بقياسٍ منطقيٍّ، وقوله عن مقدّمةٍ: هي الصّغرى.

(٢) (قَوْلُهُ: القَوْلُ بِالموجِبِ) أي موجب المقدّمة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَلْزَمُ اشْتِرَاطُهَا فِي الوُضُوءِ وَالغُسْلِ) أي لأنّ المقدّمة الواحدة لا تنتج. ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: مَنْعُ ذَلِكَ) أي أنّهما قربةٌ لأنّ المعترض يرى أنّهما للنّظافة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ عَنِ القَوْلِ بِالموجِبِ) لأنّ القول بالموجب تسليمٌ للدّليل مع بقاء النّزاع، وهذا منعٌ للدّليل.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلَا يَتَأَتَّى إِلَخْ) وإنّما يتأتّى المنع.

(٧) (قَوْلُهُ: وَفِي صَلَاحِيَةِ إِفْضَاءِ الحُكْمِ إِلَخْ) أي وفي كون الحكم صالحًا لأن يفضي أي يوصّل إلى المقصود كما أشار الشّارح بعد في المثال حيث جعل فيه الموصوف بالصّلاحيّة الحكم، الذي هو التّحريم، وجعل الإفضاء متعلّق صلاحيّته، ففي العبارة قلبٌ، والأصل «وفي صلاحيّة الحكم لإفضائه للمقصود» أو أنّ الصّلاحيّة وإن كانت صفةً للحكم إلاّ أنّها سببٌ في إفضائه، فأضيفت إليها إضافة السّبب إلى المسبّب.

(٨) (قَوْلُهُ: وَفِي الاِنْضِبَاطِ) أي كالمشقّة للسّفر.

(٩) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَنْفِيَ إِلَخْ) تصويرٌ للقدح في الأربعة أي ينفي كلّ واحدٍ، فإنّ كلّ واحدٍ وحده قادحٌ وليس المراد أنّه لا بدّ من نفي الجميع كما قد توهمه عبارته وذلك بأن يبدي في الأوّل منها مفسدةً راجحةً أو مساويةً، ويبين في الثّاني عدم الصّلاحيّة للإفضاء، وفي الثّالث عدم الانضباط، وفي الرّابع عدم الظّهور، والأوّلان يختصّان بالمناسبة، والأخيران يعمّانها وغيرها، وإنّما ذكر المصنّف القدح في المناسبة هنا مع أنّه قدّمه في قوله: «المناسبة بتحريم مفسدةٍ تلزم إلخ» تتميمًا للأقسام ولمشاركته لها في الجواب.

(بِالبَيَانِ) لها [١] مثالُ الصّلاحيّةِ المحتاجةِ إلى البيانِ أنْ يُقال تحريمُ المحرَّمِ [٢] بالمصاهَرةِ مُؤَبَّدًا [٣] صالِحٌ لأَنْ يُفْضيَ إلى عدمِ الفُجورِ [٤] بها المقصودُ من شرعِ التّحريمِ فيُعترَضُ بأنّه ليس صالِحًا [٥] لذلك بل للإفضاءِ إلى الفُجورِ فإنّ النّفسَ مائِلةٌ إلى الممْنوعِ، فيُجابُ بأنّ تحريمَها المؤبَّدَ يَسُدُّ بابَ الطَّمَعِ فيها بحيث تَصيرُ غيرَ مُشتَهاةٍ [٦] كالأُمِّ.

---

(١) (قَوْلُهُ: بِالْبَيَانِ لَهَا) أمّا الأوّل فجوابه ببيان ترجيح المصلحة في العلّة التي ذكرها المستدلّ على المفسدة التي اعترض بها عليه تفصيلاً أو إجمالاً، والثّاني ذكره الشّارح، وأمّا الثّالث فجوابه ببيان انضباطه كالتّعليل بالمشقّة في القصر فيقول المعترض: المشقّة غير منضبطةٍ لأنّها مختلفةٌ بالأشخاص والأحوال والأزمان فيجاب بانضباطها عرفًا، وأمّا الرّابع فجوابه ببيان ظهوره بصفةٍ ظاهرةٍ كالرّضا في العقود، فيقول المعترض: الرّضا أمرٌ خفيٌّ فلا يصحّ التّعليل به، فيجاب بصفةٍ ظاهرةٍ تدلّ عليه وهي الصّيغ كبعتك وزوّجتك واشتريت وقبلت ا هـ. خالدٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: تَحْرِيمُ المُحَرَّمِ) عبارة الشّيخ خالدٍ رحمه الله: كتعليل المستدلّ حرمة المصاهرة على التّأبيد بالحاجة الدّاعية لارتفاع الحجاب بين الرّجال والنّساء المؤدّي للفجور، فإذا تأبّد التّحريم انسدّ باب الطّمع في المحارم.

(٣) (قَوْلُهُ: مُؤَبَّدًا) حالٌ من «تحريم» على مذهب سيبويه في جواز مجيء الحال من المبتدأ.

(٤) (قَوْلُهُ: إِلَى عَدَمِ الْفُجُورِ) أي الزّنا وقوله: «المقصود» نعت «عدم».

(٥) (قَوْلُهُ: لَيْسَ صَالِحًا) أي الإفضاء.

(٦) (قَوْلُهُ: غَيْرَ مُشْتَهَاةٍ) أي عادةً (اسْتِطْرَادٌ) قال المصنّف في كتاب «الأشباه والنّظائر»: داعيةٌ للطّبع تجزي عن تكليف الشّرع، وبعضهم يقول: الوازع الطّبيعيّ مغنٍ عن الإيجاب الشّرعيّ، وعبّر الشّيخ الإمام رحمه الله عن القاعدة في كتاب «النّكاح» بأنّ الإنسان يحال على طبعه ما لم يقم مانعٌ، ومن ثمّ لم يرتّب الشّارع على شرب البول والدّم وأكل العذرة حدًّا اكتفاءً بنفرة الطّباع عنها بخلاف الخمر والزّنا والسّرقة لقيام بواعثها، فلولا الحدّ لعمّت مفاسدها قال المصنّف: وفي القاعدة مسائل منها لا يجب على الرّجل وطء زوجته، وشذّ القول بوجوب الوطأة الأولى لتقرير المهر، أمّا المولى فواجبه أحد الأمرين من الوطء والطّلاق، ومنها إقرار الفاسق على نفسه مقبولٌ؛ لأنّ الطّبع يردعه عن الكذب فيما يضرّ بنفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم وجوب الحدّ بوطء الميّتة -وهو الأصحّ- لأنّه ممّا ينفر عنه الطّباع وما تنفر عنه الطّباع لا يحتاج للزّجر عنه، ومنها ليس النّكاح من فروض الكفايات خلافًا لبعض الأصحاب ومستند هذا الوجه النّظر إلى بقاء النّسل وقدّره الشّيخ الإمام بهذه القاعدة، وقال: في النّفوس من الشّهوة ما يبعثها على ذلك، فلا حاجة إلى إيجابه، ثمّ مال الشّيخ الإمام إلى قتال أهل قطرٍ رغبوا عن سنّة النّكاح وإن لم يكن واجبًا. ا هـ.

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (الفَرْقُ):

بينَ الأصلِ والفرعِ و (هُوَ رَاجِعٌ إِلَى المُعَارَضَةِ فِي الأَصْلِ أَوْ الفَرْعِ [١] وَقِيلَ إِلَيْهِمَا) [٢] أي إلى المعارَضَتين في الأصلِ والفرعِ (مَعًا) لأنّه على الأوّلِ إبداءُ خُصوصيّةٍ [٣] في الأصلِ تُجعَلُ شرطًا للحكمِ بأنْ تُجعَلَ من عِلَّتِه [٤]، أو إبداءُ خُصوصيّةٍ في الفرعِ تُجعَلُ مانعًا من الحكمِ [٥]، وعلى الثّاني [٦]: إبداءُ الخُصوصيّتين مَعًا مثالُه على الأوّلِ بشِقَّيْه [٧] أنْ يقولَ الشّافعيُّ النّيّةُ في الوُضوءِ واجبةٌ . . .

ثمّ ما نقله عن والده في «الأشباه» أعاده في كتابه المسمّى بـ «ترشيح التّوشيح» فقال: ومال -أي والده- إلى قتال أهل قطرٍ رغبوا عن سنّة النّكاح وإن قنعوا بالتّسرّي مع تضعيفه القول بأنّ النّكاح فرض كفايةٍ، والذي ذكره الشّيخان أنّ القاضي أبا سعيدٍ حكى عن بعض العراقيّين أنّ النّكاح فرض كفايةٍ حتّى لو امتنع منه أهل قطرٍ أجبروا عليه. ا هـ.

وممّا يلتحق بما هنا ما قاله المصنّف في «ترشيح التّوشيح» أنّ النّوويّ ذكر في «الدّقائق» أنّه يثبت النّكاح الفاسد تحريم المصاهرة كالصّحيح وجرى على ذلك في المنهاج وحكاه عنه الوالد في شرحه ساكتًا عليه والمعروف في المذهب اشتراط كون النّكاح صحيحًا، وأنّ الفاسد لا يتعلّق به حرمةٌ جزم بذلك الرّافعيّ وكثيرون، ولا أعرف ما ذكره النّوويّ إلاّ وجهًا غريبًا حكاه العبّاديّ. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ الفَرْعِ) أو مانعة خلوٍّ فتجوّز الجمع فصوره على هذا ثلاثةٌ وعلى الثّاني واحدةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إِلَيهِمَا إلَخ) تضعيفه بالنّظر إلى حصر الفرق فيه وإلاّ فالفرق حاصلٌ برجوعه إليهما كحصوله برجوعه إلى أحدهما بالأولى فـ «أو» في كلامه مانعة خلوٍّ. ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: إِبْدَاءُ خُصُوصِيّةٍ إلَخ) سمّاه معارضةً في الأصل لأنّ المستدلّ ادّعى عليه الوصف المشترك والمعترض عليّته مع خصوصيّته لا توجد في الفرع، وهذا ظاهرٌ، وإنّما الخفاء في كون إبداء المانع في الفرع معارضةً فيه وتحقيقه أنّ المانع عن الشّيء في قوّة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفًا يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته، وهذا معنى المعارضة في الفرع كما قاله العضد.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تُجعَلَ مِنْ عِلَّتِهِ) تنبيهٌ على توجيه المعارضة وهو أنّ المستدلّ ادّعى أنّ الوصف المشترك هو العلّة وادّعى المعترض أنّ العلّة الوصف مع خصوصيّةٍ لا توجد في الفرع، ولم يتعرّض الشّارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو أنّ المانع من الشّيء في قوّة المقتضي لنقيضه، فيكون المانع في الفرع وصفًا يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدلّ، وهذا معنى المعارضة في الفرع. ا هـ. كمالٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: مَانِعًا مِنَ الحُكْمِ) فيمتنع القياس.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعَلَى الثّانِي) وهو قوله: «وقيل إليهما».

(٧) (قَوْلُهُ: بِشِقَّيْهِ) أي الأصل فقط أو الفرع فقط، فذكر لكلّ شقٍّ مثالاً.

كالتَّيَمُّمِ [١] بجامِعِ الطَّهارةِ عن حدَثٍ فيعترِضُ الحنَفيُّ بأنّ العِلّةَ في الأصلِ الطَّهارةُ بالتُّراب [٢] وأنْ يقولَ الحنَفيُّ يُقادُ المسلمُ بالذِّمّيّ [٣] كغيرِ المسلمِ [٤] بجامِعِ القتلِ العمدِ العُدْوانِ فيعترِضُ الشّافعيُّ بأنّ الإسلامَ في الفرعِ مانعٌ من القوَدِ، وقد ذكر الآمِديُّ [٥] الذّاكِرُ لرُجوعِ الفرقِ إلى ما تقدّمَ من أنّ مُسَمّى المعارَضةِ [٦] في الأصلِ إبداءُ قَيْدٍ في العِلّةِ ومن مُسَمّى المعارَضةِ في الفرعِ إبداءُ مانعٍ من الحكمِ ولم يذكرْ ذلك [٧] المصنّفُ فأحالَ معنى الفرقِ على ما لم يذكرْه بخلاف الآمِديِّ.

(وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ) أي الفرقَ (قَادِحٌ وَإِنْ قِيلَ إِنَّهُ سُؤَالَانِ) [٨] بناءً على القولِ الثّاني [٩] فيه لأنّه يُؤَثِّرُ في جمعِ المستَدِلِّ [١٠].

---

(١) (قَوْلُهُ: كَالتَّيَمُّمِ) هو الأصل، والحكم وجوب النّيّة والوصف هو الطّهارة.

(٢) (قَوْلُهُ: الطَّهَارَةُ بِالتُّرَابِ) أي كونه طهارةً ترابيّةً لا مطلق طهارةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالذِّمِّيِّ) أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

(٤) (قَوْلُهُ: كَغَيْرِ الْمُسْلِمِ) هو الأصل، والوصف هو القتل العمد العدوان، وقوله: «يقاد المسلم» هو الفرع.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَدْ ذَكَرَ الْآمِدِيُّ) حاصله اعتراضٌ على المصنّف بأنّه أحال بقوله: «وهو راجعٌ إلى المعارضة» على ما لم يذكره لا سابقًا ولا لاحقًا.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنْ أَنَّ مُسَمَّى الْمُعَارَضَةِ إِلَخْ) أي غير المعارضة المشهورة وهو مقابلة الدّليل بدليلٍ، وهذا لا يرجع له الفرق.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلَمْ يَذْكُرْ ذَلِكَ) أي مع أنّ رجوع الفرق للمعارضة إنّما هو بالمعنى الذي ذكره الآمديّ، وقوله: «على ما لم يذكره» أي فيوهم رجوعه للمعارضة بالمعنى المشهور.

(٨) (قَوْلُهُ: سُؤَالَانِ) أي اعتراضان: اعتراضٌ راجعٌ إلى الأصل، واعتراضٌ راجعٌ إلى الفرع.

(٩) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي) أي وهو أنّه معارضةٌ في الأصل ومعارضةٌ في الفرع، ومعنى كونه سؤالاً واحدًا اتّحاد المقصود، منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتماله على معارضة علّة الأصل بعلّةٍ، وعلى معارضة الفرع بعلّةٍ مستنبطةٍ في جانبه؛ لأنّ الفارق لمّا أتى بالمانع اعتبر في علّة المستدلّ قيدٌ آخر -كالمكافأة في مثال الشّارح- فصارت العلّة عنده غيره العلّة عند المستدلّ، ولو قال بدل ما قاله بناءً على رجوع الفرق إليهما كان أولى، لئلّا يوهم أنّه مبنيٌّ على الضّعيف -وهو حصر رجوع الفرق إليهما- وليس مرادًا كما مرّت الإشارة إليه. ا هـ. زكريّا. وأراد بقوله: «كما مرّت الإشارة» قوله في قول المتن السّابق وقيل إلخ تضعيفه بالنّظر إلى حصر الفرق إلخ.

(١٠) (قَوْلُهُ: فِي جَمْعِ الْمُسْتَدِلِّ) أي بين الأصل والفرع في العلّة وكذا يقال فيما شابهه.

وقِيلَ: لا يُؤَثِّرُ فيه [١]، وقِيلَ: لا يُؤَثِّرُ على القولِ بأنّه سُؤالانِ لأنّ جمعَ الأسئِلةِ المختلِفةِ [٢] غيرُ مقبولٍ، وسكت المصنِّفُ عن جواب الفرقِ ومِمّا يُجابُ به منعُ كونِ المبدِئِ [٣] في الأصلِ جُزءًا من العِلّةِ، وفي الفرعِ مانعًا من الحكمِ [٤] ومَهَّدَ المصنِّفُ لمسألةٍ تتعلَّقُ بالفرقِ قولُه.

(وَ) الصّحيحُ (أنهُ يَمنَعُ تَعَدُدَ الأُصولِ [٥]) بفرعٍ واحدٍ أنْ يُقاسَ على كُلٍّ منها [٦] (لِلانتِشَارِ) أي انتشارِ البحثِ في ذلك (وَإنْ جُوِّزَ عِلَّتَانِ [٧]) لمعلولٍ واحدٍ، وقِيلَ: يجوزُ التّعَدُّدُ مُطلَقًا [٨] وقد لا يحصُلُ انتشارٌ [٩] (قَالَ المُجيزُونَ) للتّعَدُّدِ (ثُمّ) على تقديرِ وجودِه (لَوْ فَرّقَ بَيْنَ الفَرْعِ وَأصْلٍ مِنهَا كَفَى) في القدحِ فيها لأنّه يُبْطِلُ جمعَها [١٠] المقصودَ، قيلَ: لا يكفي لاستقلالِ كُلٍّ منها [١١]، (وَثَالِثُهَا) يكفي (إنْ قَصَدَ الإلحَاقَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يُؤَثِّرُ فِيهِ) المناسب أن يقول: وقيل غير قادحٍ؛ لأنّه لا يؤثّر كما عبّر بذلك الشّيخ خالدٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: الأَسْئِلَةِ المُخْتَلِفَةِ) لأنّ الاعتراض في الأصل إبداء قيدٍ في العلّة، وفي الفرع إبداء مانعٍ من الحكم.

(٣) (قَوْلُهُ: مَنْعُ كَوْنِ المُبْدِئِ إلَخ) أي أو بيان وجوده في الفرع

(٤) (وقوله: مانعًا من الحكم) أي أو منع وجوده في الفرع ففيه احتباكٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: تَعَدُّدُ الأُصُولِ) لم يبيّن أنّ العلّة في تلك الأصول متّحدةٌ أو مختلفةٌ ولا يبعد أنّه تجوز أن تكون متّحدةً وأن تكون مختلفةً بناءً على جواز تعدّد العلل بأن يكون لذلك الحكم عللٌ متعدّدةٌ، ويرد النّصّ به في ثلاثة أصولٍ معلّلًا له في كلّ واحدٍ بعلّةٍ وتوجد العلل كلّها في بعض الفروع، قاله سم وقد صحّح ابن الحاجب وغيره جواز تعدّد العلل، قال شيخ الإسلام: وهو المعتمد.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأنْ يُقَاسَ عَلَى كُلٍّ مِنهَا) الأنسب بالقول المفصّل الذي ذكره أن يقول: بأن يقاس عليها الصّادق بكلٍّ منها وبمجموعها. ا هـ شيخ الإسلام.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإنْ جُوِّزَ عِلَّتَانِ) أي فأكثر وهذا مبالغةٌ على يمتنع.

(٨) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي سواءٌ قصد القياس على كلّ واحدٍ أو المجموع فهو قولٌ مطويٌّ في مقابلة القول الأوّل.

(٩) (قَوْلُهُ: وَقَدْ لاَ يَحصُلُ انتِشَارٌ) أي بأن يسلّم المعترض.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِأنّهُ يُبْطِلُ جَمْعَهَا) يعني جمعها مع الفرع في العلّة لأنّ مقصود المستدلّ جمعها معه في العلّة وهو يبطل بالفرق بين أصلٍ منها والفرع.

(١١) (قَوْلُهُ لاِسْتِقْلاَلِ كُلٍّ مِنهَا) أي بالقياس عليه.

بِمَجْمُوعِهَا [١]) لأنه يُبْطِلُه [٢] بخلاف ما إذا قصد بكُلٍّ منها (ثُمَّ فِي اقْتِصَارِ المُسْتَدِلِّ عَلَى وُجُوبِ أَصْلٍ وَاحِدٍ) منها حيث فرَّقَ المعترِضُ بين جميعِها (قَوْلاَنِ): قيلَ: يكفي [٣] لحُصولِ المقصودِ بالدّفْعِ عن واحدٍ منها، وقِيلَ: لا يكفي لأنّه التَزَمَ [٤] الجميعَ فلَزِمَه الدّفْعُ عنهُ.

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (فَسَادُ الوَضْعِ):

(بِأَنْ لاَ يَكُونَ الدَّلِيلُ [٥] عَلَى الهَيْئَةِ الصَّالِحَةِ لاِعْتِبَارِهِ فِي تَرْتِيبِ الحُكْمِ) عليه كأنْ يكون صالِحًا [٦] لضِدِّ ذلك الحكمِ أو نقيضِه (كَتَلَقِّي التَّخْفِيفِ [٧] مِنَ التَّغْلِيظِ وَالتَّوْسِيعِ [٨] مِنَ التَّضْيِيقِ وَالإِثْبَاتِ مِنَ النَّفْيِ) وعَكسُه [٩].

---

(١) (قَوْلُهُ: إنْ قَصَدَ الإلحَاقَ بِمَجْمُوعِهَا) فيه أنّ هذا يخرج المسألة عن موضوعها من تعدّد الأصول. والجواب أنّ معنى قوله: «إن قصد الإلحاق» أي مع فرض صلاحيّة كلّ واحدٍ للإلحاق به على حدته وحينئذٍ لم تخرج المسألة عن موضوعها. تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنّهُ يَبْطُلُ) لأنّ المجموع يبطل بإبطال جزئه.

(٣) (قَوْلُهُ: قِيلَ: يَكْفِي إلَخْ) هذا يوافق قوله في جانب الفرق: «وقيل: لا يكفي لاستقلال كلٍّ منها إلخ» لأنه على ذلك القول لا يكفي في القدح إلاّ الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذٍ لا يكفي في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجوابُ عن واحدٍ لأنّه حينئذٍ لم يحصل الفرق بين الجميع الذي هو شرط القدح على ذلك القول فلعلّ قائلهم واحدٌ اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَكْفِي لِأَنّهُ الْتَزَمَ إلَخْ) قياس ترجيح حصول القدح بالفرق بين الفرع وأصلٍ واحدٍ ترجيح هذا، وقياس القول المفصّل السّابق في كلامه أن يأتي نظيره هنا فيقال: إن قصد الإلحاق بمجموع الأصل لم يكف الاقتصار وإلاّ كفى اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْله بِأَنْ لاَ يَكُونَ الدَّلِيلُ) لم يقل: بأن لا يكون القياس، مع أنّ الكلام في قوادح القياس للإشعار بأنّ فساد الوضع لا يختصّ بالقياس وكذلك فساد الاعتبار.

(٦) (قَوْلُهُ: كَأَنْ يَكُونَ صَالِحًا إلَخْ) مثال قوله: «لا يكون» وقوله: «لضدّ ذلك الحكم» أي كما في المثالين الأوّلين وقوله: «أو نقيضه» أي وذلك في المثالين الأخيرين.

(٧) (قَوْلُهُ: كَتَلَقِّي التَّخْفِيفِ) أي كأخذ حكمٍ على وجه التّخفيف من دليلٍ يقتضي التّغليظ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَالتَّوْسِيعُ إلَخْ) يمكن إدراجه فيما قبله.

(٩) (قَوْلُهُ: وَعَكْسُهُ) يحتمل أنّ المراد عكس الأخير فقط، ويحتمل أنّ المراد عكس الجميع بتأويل ما ذكر، والأوّل أقرب لقوله: «الآتي والرّابع كأن يقال إلخ» وإلاّ لقال: والسّابع، بدل قوله: «والرّابع»

الأَوَّلُ: (مِثْلُ) قولِ الحنفيّةِ (القَتْلُ) عمدًا (جِنَايَةٌ عَظِيمَةٌ فَلاَ يُكَفَّرُ) أي لا تَجِبُ له كفّارةٌ (كَالرِّدَّةِ) فعِظَمُ الجِنايةِ يُناسِبُ تَغليظَ الحكمِ [1] لا تخفيفَه بعدمِ وجوبِ الكَفّارةِ.

والثّاني: قولُهم الزّكاةُ وجبتْ على وجه الارْتِفاقِ [2] لدَفْعِ الحاجةِ [3] فكانت على التّراخي كالدّيةِ على العاقِلةِ [4] فالتّراخي الموَسّعُ لا يُناسِبُ دَفْعَ الحاجةِ [5] المضيَّقَ.

والرّابعُ [6] كأنْ يُقال في المعاطاةِ في المحقَّرِ لم يوجدْ فيها سِوَى الرِّضا فلا يَنْعَقِدُ

وقد كان ينبغي له أن يذكر عكس الجميع ويستوفي في أمثلة ذلك إلاّ أن يتعذّر بعدم وجود بقيّة العكس في كلامهم. فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: يُنَاسِبُ تَغْلِيظَ الحُكْمِ إلَخ) أجيب من جهة المخالف بأنّ عدم وجوب الكفّارة من التّغليظ لا من باب التّخفيف إذ في عدم التكفير إشارةٌ إلى أنّه لغلظه يجلّ عن أن يكفّر.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى وَجْهِ الارْتِفَاقِ) قال شيخنا الشّهاب: المراد به الرّفق بالمالك والمساهلة في شأنه وعدم التّشديد عليه ا هـ.

أقول: ومن آثار كونها على وجه الارتفاق تجويز إخراجها من غير المال وامتناع أخذ نحو الحوامل والكريمة وممّا يمنع من إرادة رفق المستحقّ قول الشّارح: «الآتي كأن يكون له جهتان إلخ» حيث دلّ على أنّ المستدلّ نظر في التّخفيف إلى الارتفاق أي أخذ التّخفيف من الارتفاق إنّما يناسب أخذه منه إذا أريد به ارتفاق المزكّي، لأنّ قصد المساهلة والتّخفيف عليه يناسبه التّراخي بخلاف ارتفاق المستحقّ إنّما يناسبه الفوريّة كما هو ظاهرٌ ا هـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: لِدَفْعِ الحَاجَةِ) من تمام التّعليل.

(٤) (قَوْلُهُ: كَالدِّيَةِ عَلَى العَاقِلَةِ) قضيّته تحقّق الجامع المذكور من الارتفاق ودفع الحاجة هنا وبيان ذلك أنّ في وجوبها على العاقلة دفع حاجة الجاني إلى خلاصه من عهدة جنايته التي تكثر منه ويعذر فيها وأنّ في الاقتصار في كلّ حولٍ على نصف دينارٍ على الغنيّ وربع دينارٍ على المتوسّط، وعدم أخذ ذلك في غير آخر الحول زيادةً على ما ذكر، وإن لم يفوا بالدّية رفقًا بهم وتسهيلاً عليهم ا هـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ يُنَاسِبُ دَفْعَ الحَاجَةِ) أي الذي هو جزء العلّة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالرَّابِعُ إلَخ) نبّه به على أنّ تمثيل الزّركشيّ ومن تبعه بهذا المثال للثّالث -وهو تلقّي الإثبات من النّفي- مردودٌ لأنّ المتلقّي هنا إنّما هو عدم الانعقاد، وهو نفي متلقًّى من وجود الرّضا وهو إثباتٌ، والرّضا -كما قال- إنّما يناسب الانعقاد، وأمّا مثال الثّالث فكأن يقال في المعاطاة في غير المحقّر: لم يوجد فيها مع الرّضا صيغةٌ ينعقد بها البيع كما في المحقّر على القول بانعقاده بها فيه فعدم الصّيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد، وقد يقال: هذا قدحٌ في المناسبة فهو داخلٌ في القدح فيها وقد مرّ بأنّ ما هنا قدحٌ في وجودها وما مرّ قدحٌ فيها بانخرامها بمفسدٍ ا هـ. زكريّا.

بها بيعٌ كما في غيرِ المحقَّرِ فالرِّضا الذي هو مَناطُ البيعِ يُناسِبُ الانعِقادَ لا عدمَه، (وَمِنْهُ [١]) أي من فسادِ الوضعِ (كَوْنُ الجَامِعِ [٢]) في قياسِ المستَدِلِّ (ثَبَتَ اعْتِبَارُهُ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ فِي نَقِيضِ [٣] الحُكْمِ) في ذلك القياسِ، مثالُ الجامِعِ ذي النَّصِّ قولُ الحنَفيّةِ (الهِرَّةُ [٤] سبُعٌ ذو نابٍ) فيكونُ سُؤْرُه نَجِسًا كالكَلْبِ [٥]، فيُقالُ: السَّبُعيَّةُ اعتبَرَها الشّارعُ عِلّةً للطَّهارةِ حيث دُعِيَ [٦] إِلَى دَارٍ فِيهَا كَلْبٌ فَامْتَنَعَ، وَإِلَى أُخْرَى فِيهَا سِنَّوْرٌ فَأَجَابَ فَقِيلَ لَهُ فَقَالَ: «السِّنَّوْرُ سَبُعٌ» رواه الإمامُ أحمَدُ [٧] وغيرُه، مثالُ ذي الإجماعِ قولُ الشّافعيّةِ في مَسْحِ الرّأسِ في الوُضوءِ يُسْتَحَبُّ [٨] تكرارُه كالاستِنْجاءِ بالحجَرِ حيث يُسْتَحَبُّ الإيتارُ فيه [٩]، فيُقالُ: المسحُ في الخُفِّ لا يُسْتَحَبُّ تكرارُه

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُ إلَخْ) فيه تنبيهٌ على أنّ فساد الوضع أعمّ من ذلك لا أنّه هو كما يوهمه تفسير ابن الحاجب وغيره له به وقوله: ثبت اعتباره بنصٍّ أو إجماعٍ في نقيض الحكم، أي فيمتنع ثبوت الحكم به لأنّ الوصف الواحد لا يثبت به النّقيضان وإلّا لم يكن مؤثّرًا في أحدهما لا في ثبوت كلٍّ منهما يستلزم انتفاء الآخر ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: كَوْنُ الجَامِعِ) أي الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو السّبعيّة في المثال.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي نَقِيضِ) متعلّقٌ باعتباره، وفيه فصل معمول المصدر بمعمول غيره فإنّ قوله: بنصٍّ أو إجماعٍ معمول ثبت، وأراد بالنّقيض ما يشمل الضّدّ.

(٤) (قَوْلُهُ: الهِرَّةُ) خاصّةٌ بالمؤنّث وتجمع على هررٍ كقربةٍ وقربٍ، وأمّا الهرّ فيجمع على هررةٍ كقردٍ وقردةٍ.

(٥) (قَوْلُهُ فَيَكُونُ سُؤْرُهُ نَجِسًا كَالْكَلْبِ) بجامع السّبعيّة لكنّ قول السّنّور سبعٌ يقتضي أنّ الكلب غير سبعٍ، وشرط الجامع أن يكون موجودًا في الأصل والفرع ولذا قال النّاصر: جعل الجامع السّبعيّة على ضربٍ من التّنزيل.

(٦) (قَوْلُهُ: حَيْثُ دُعِيَ إلَخْ) عبارة الشّيخ خالدٍ بدليل ما رواه الإمام أحمد أنّهُ ﷺ دُعِيَ لِدَارِ قَوْمٍ فَأَجَابَ وَإِلَى دَارٍ أُخْرَى فَامْتَنَعَ وَقَالَ: «إنَّ فِي دَارِهِمْ كَلْبًا، فَقِيلَ لَهُ: وَفِي دَارِ الَّذِينَ أَجَبْتَهُمْ هِرَّةٌ، فَقَالَ: الْهِرَّةُ سَبُعٌ».

(٧) ضعيف: رواه أحمد (٨١٤٢)، والدارقطني (١/ ٦٣)، برقم (٦)، والحاكم (١/ ٢٩٢)، برقم (٦٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر مشكاة المصابيح، برقم (٤٥١٣).

(٨) (قَوْلُهُ: يُسْتَحَبُّ) أي مسحٌ يستحبّ تكراره كالاستنجاء بجامع أنّه مسحٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يُسْتَحَبُّ الإِيتَارُ فِيهِ) أي بأن زاد على الثّلاث فاندفع ما يقال: إنّ تثليث الاستنجاء بالحجر عندنا واجبٌ لا مستحبٌّ.

إجماعًا [١] فيما قِيلَ، وإنْ حكى ابنُ كجٍّ [٢] أنّه يُسْتَحَبُّ تَثليثُه كمَسْحِ الرّأسِ (وَجَوَابُهُمَا [٣]) أي قِسْمَيْ فسادِ الوضعِ (بِتَقْرِيرِ كَوْنِهِ كَذَلِكَ) فيُقرِّرُ كونُ الدّليلِ [٤] صالِحًا [٥] لاعتِبارِه في ترتيبِ الحكمِ عليه، كأنْ يكون له جهَتانِ يَنْظُرُ المستَدِلُّ فيه من إحداهما والمعترِضُ من الأخرى كالارْتِفاقِ ودَفْعِ الحاجةِ في مسألةِ الزّكاةِ، ويُجابَ [٦] عن الكَفّارةِ في القتلِ: بأنّه غُلِّظَ فيه بالقِصاصِ فلا يُغَلَّظُ فيه بالكَفّارةِ وعن المعاطاةِ [٧] بأنّ عدمَ الانعِقادِ بها مُرَتَّبٌ على عدمِ الصّيغةِ لا على الرِّضا، ويُقرِّرُ [٨]

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ يُسْتَحَبُّ تَكْرَارُهُ إِجْمَاعًا) أي فجعل المسح جامعًا فاسد الوضع لأنّه ثبت اعتباره إجماعًا في نفي الاستحباب.

(٢) هو: يوسف بن أحمد بن يوسف بن كج الدينوري، أبو القاسم، فقيه، من أئمة الشافعية. من أهل الدينور، ولي قضاءها، وقتله العيارون فيها سنة (٤٠٥هـ). قال ابن خلكان: صنف كتبًا كثيرة انتفع بها الفقهاء، وقال اليافعي: كان يضرب به المثل في حفظه لمذهب الشافعي، وهو صاحب وجه فيه. انظر ترجمته في الأعلام (٨/ ٢١٤)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (٢/ ٣٤٨)، طبقات السبكي (٢/ ٢٩).

(٣) (قَوْلُهُ: وَجَوَابُهُمَا) أي قسمي فساد الوضع، ردّ أقسام فساد الوضع وهو تلقّي تخفيفٍ من تغليظٍ، وتوسيعٍ من تضييقٍ، وإثباتٍ من نفيٍ، وعكسه، وكون الجامع ثبت اعتباره بنصٍّ أو إجماعٍ في نقيض الحكم إلى قسمين تلقّي الشّيء من ضدّه أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنصٍّ أو إجماعٍ في نقيض الحكم فعبّر عن ذلك بقوله وجوابهما وإلاّ فالأولى أن يقول واجبهما أي أقسام فساد الوضع وأولى منه أن يقول وجوابه أي فساد الوضع اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: كَوْنُ الدَّلِيلِ) بيّن به مرجع الضّمير في كونه.

(٥) (وقوله: صالحًا إلخ) بيّن به المشار إليه في ذلك.

(٦) (قَوْلُهُ: وَيجابَ) منصوبٌ عطفًا على يكون في قوله: «كأن يكون إلخ» وهو بيانٌ لقوله: «فيقرّر إلخ» بالنّسبة إلى المثال الأوّل، والرّابع هذا، والأحسن الجواب بأنّ الكفّارة لدفع الإثم وهي لا تناسب القتل العمد العدوان.

(٧) (قَوْلُهُ: وَعَنْ المُعَاطَاةِ إلَخْ) هو كما ترى جوابٌ عنها في مثال الرّابع، وأمّا الجواب عنها في مثال الثّالث الذي قدّمته فبأنّ الانعقاد بها مرتّبٌ على الرّضا لا على عدم الصّيغة. اهـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: وَيُقَرِّرُ) معطوفٌ على قوله: «فيقرّر» لا على «ويجاب» واعلم أنّ القسم الثّاني يشبه النّقض من حيث تخلّف الحكم عن الوصف إلاّ أنّ الوصف هنا يثبت نقيض الحكم وفي النّقض لا يتعرّض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف وشبه القلب من حيث إنّه إثبات نقيض الحكم بعلّة

كونُ الجامعِ مُعتبَرًا في ذلك الحكمِ (١) ويكونُ تَخَلُّفُه (٢) عنه بأنْ وُجِدَ (٣) مع نقيضِه لمانعٍ كما في مَسْحِ الخُفِّ فإنَّ تكرارَه يُفْسِدُه كغَسْلِهِ.

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (فَسَادُ الاعْتِبَارِ)

(بِأنْ يُخَالِفَ) الدّليلُ (٤) (نَصًّا) من كتابٍ أو سُنّةٍ (أوْ إجْمَاعًا) كأنْ يُقال في التَّبْييتِ في الأداءِ صومٌ مفروضٌ فلا يَصِحُّ بنيّةٍ من النّهارِ كالقضاءِ، فيُعترَضُ بأنّه مُخالفٌ لقوله تعالى ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلَخ فإنّه رتَّبَ فيه الأجْرَ العَظيمَ على الصّوْمِ كغيرِه من غيرِ تَعَرُّضٍ (٥) للتَّبْييتِ فيه، وذلك (٦) مُسْتَلْزِمٌ لصحته دونِه (٧) وكأنْ يُقال: لا يَصِحُّ القرضُ (٨) في الحيوانِ (٩) لعدمِ انضِباطِه ....

المستدلّ، إلاّ أنّه يفارقه بأنّ في القلب إثبات النّقيض بأصل المستدلّ وهنا بأصلٍ آخر ويشبه القدح في المناسبة من حيث إنّه يبقي مناسبةً للحكم لمناسبته لنقيضه إلاّ أنّه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بأنّ بيان نقيض الحكم عليه في أصلٍ آخر اهـ. شيخ الإسلام.

(١) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ الحُكْمِ) أي الذي قال المعترض: إنّه معتبرٌ في النّقيض وهو التّكرار.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَكُونُ تَخَلُّفُهُ إلَخ) قال شيخنا العلاّمة كشيخنا الشّهاب فيندفع فساد الوضع لكنّه يلزم النّقض، وقد تقدّم أنّه قادحٌ ولو لمانعٍ اهـ.

وأقول: قد تقدّم أيضًا من جملة الأقوال أنّه قادحٌ إلاّ إن كان التّخلّف لمانعٍ أو فقد شرطٍ فالجواب بما ذكر مبنيٌّ على هذا القول اهـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأنْ وُجِدَ) أي الجامع، وقوله: «مع نقيضه» وهو عدم التّكرار وقوله: «المانعِ» كخوف الفساد.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأنْ يُخَالِفَ الدَّلِيلُ) عبارة الشّيخ خالدٍ بأن يخالف القياس، ولم يقل الشّارح ذلك للإشارة إلى أنّ فساد الاعتبار لا يختصّ بالقياس.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ إلَخ) ويردّ بأنّ عدم التّعرّض ليس تعرّضًا للعدم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَذَلِكَ) أي التّرتيب إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: مُسْتَلْزِمٌ لِصِحَّتِهِ بِدُونِهِ) يقال في دفعه بأن أريد أنّه مستلزمٌ لصحّته دونه في الجملة كما في النّفل، فمسلّمٌ ولا يفيد، وإن أريد أنّه مستلزمٌ لها دونه دائمًا فممنوعٌ لمخالفته خبر «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الفَجْرِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ» وحاصل هذا جوابٌ بالمعارضة كما يعلم ممّا يأتي.

(٨) (قَوْلُهُ: وَكَأنْ يُقَالَ: لاَ يَصِحُّ القَرْضُ إلَخ) مثالٌ لمخالفته للنّصّ الذي من السّنّة.

(٩) (قَوْلُهُ: لاَ يَصِحُّ القَرْضُ فِي الحَيَوَانِ إلَخ) أي وأمّا القرض في المنافع فقد نقل المصنّف في «ترشيح

كالمختلِطات [١] فيُعترَضُ بأنّه مُخالفٌ لحديثِ مسلمٍ عن أبي رافعٍ أنّهُ ﷺ اسْتَسْلَفَ [٢] بَكْرًا وَرَدَّ رُبَاعِيًا وَقَالَ: «إنَّ خِيَارَ النَّاسِ أحْسَنُهُمْ قَضَاءً» [٣] والبَكرُ بفتحِ الباءِ الصّغيرةُ من الإبِلِ، والرُّباعيُّ بفتحِ الرّاءِ ما دَخَلَ في السّنةِ السّابعةِ، وكان يُقالُ [٤] لا يجوزُ للرّجلِ أنْ يُغَسِّلَ زوجَتَه الميّتةَ لحُرْمةِ النّظَرِ إليها كالأجْنَبيّةِ فيُعترَضُ بأنّه مُخالفٌ للإجماعِ السُّكوتيِّ في تَغْسيلِ عَليٍّ فاطِمةَ رضي الله عنهما، (وَهُوَ أعَمُّ مِنْ فَسَادِ الوَضْعِ [٥]) لصِدْقِه حيث يكونُ الدّليلُ على الهَيْئةِ الصّالِحةِ لترتيبِ الحكمِ عليه [٦]، (وَلَهُ) أي للمُعترِضِ بفَسادِ الاعتِبارِ (تَقْدِيمُهُ عَلَى المُنَوّعَاتِ [٧]) في المقَدّمات [٨] (وَتَأخِيرُهُ عَنْهَا) لمُجامَعَتِه لها من غيرِ مانعٍ في التّقديمِ والتّأخيرِ، (وَجَوَابُهُ [٩] الطّعْنُ فِي

التّوشيح» أنّ المتولّي صرّح بجوازه، ومنعه القاضي الحسين - نقله عن النّوويّ في «زيادة الرّوضة» ساكتًا عليه ثمّ قال: ورأيت بخطّ الوالد على «حاشية شرح المنهاج» أنّه رأى في باب الغصب من تعليقة القاضي أنّه سئل عن قرض المنفعة بأن يقول: أقرضتك منفعة داري هذه شهرًا، قال: لا يجوز لأنّ ما لا يجوز السّلم فيه لا يجوز قرضه، والسّلم لا يجوز في المنافع.

(١) (قَوْلُهُ: كَالمُخْتَلِطَاتِ) كأنواع المعاجين.

(٢) (قَوْلُهُ: اسْتَسْلَفَ) أي استسلف بالفعل فالتّاء زائدة.

(٣) رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب: من استسلف شيئًا فقضى خيرًا منه، برقم (١٦٠٠).

(٤) (قَوْلُهُ: وَكَانَ يُقَالَ) مثالٌ للمخالفة للإجماع.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ فَسَادِ الوَضْعِ) ظاهره أنّه أعمّ منه مطلقًا وقضيّة تعريفهما -بما ذكره المصنّف- أنّه أعمّ منه من وجهٍ لصدقه فقط بما ذكره الشّارح، وصدق فساد الوضع فقط بأن لا يكون الدّليل على الهيئة الصّالحة؛ لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نصٌّ ولا إجماعٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَصِدْقُهُمَا مَعًا) بأن لا يكون الدّليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نصٍّ ولا إجماعٍ له، فما قيل من أنّ فساد الوضع أعمّ ومن أنّهما متباينان، ومن أنّهما متّحدان سهوٌ. قاله شيخ الإسلام.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى المُنَوّعَاتِ) عبّر بالمنوّعات دون الاعتراضات لأنّ المنوّعات طلب الدّليل على مقدّمة الدّليل، فهي أخصّ من الاعتراضات لأنّ الاعتراضات تشمل المنوّعات وغيرها كالنّقض والتّأثير.

(٨) (قَوْلُهُ: فِي المُقَدّمَاتِ) أي الواقعة في المقدّمات.

(٩) (قَوْلُهُ: وَجَوَابُهُ إلَخ) ظاهره حصر الجواب فيما ذكره وليس مرادًا إذ منه غير ذلك كالقول الموجب بأن يبقى دليل المعترض على ظاهره ويدّعي أنّ مدلوله لا ينافي القياس.

سَنَدِهِ [١]) أي سنَدِ النَّصِّ بإرسالٍ أو غيرِه (أَوْ المُعَارَضَةُ لَهُ) بنَصٍّ آخَرَ فيتَساقَطانِ، ويسلَمُ الأوّلُ [٢] (أَوْ مَنْعُ الظُّهُورِ [٣]) له في مقصِدِ المعترِضِ (أَوْ التَّأْوِيلُ) له بدليلٍ.

(وَمِنْهَا) أي من القوادحِ (مَنْعُ عِلِّيَّةِ الوَصْفِ):

أي منعُ كونِه [٤] العِلّةَ (وَيُسَمَّى المُطَالَبَةُ بِتَصْحِيحِ العِلَّةِ وَالأَصَحُّ قَبُولُهُ)، وإلا لأدَّى الحالُ إلى تَمَسُّكِ المستَدِلِّ بما شاءَ من الأوصاف لأمنِه المنعَ، وقِيلَ: لا يُقْبَلُ [٥] لأدائِه إلى الانتشارِ بمنعِ كُلِّ ما يَدَّعي عِلِّيَّتَه، (وَجَوَابُهُ بِإِثْبَاتِهِ) أي بإثبات كونِه العِلّةَ بمَسْلَكٍ من مسالِكِها المتقدِّمةِ (وَمِنْهُ) أي من المنعِ مُطْلَقًا [٦] (مَنْعُ وَصْفِ العِلَّةِ [٧]) أي منعُ أنّه مُعتبَرٌ فيها وهو مقبولٌ جَزْمًا [٨] (كَقَوْلِنَا فِي إِفْسَادِ الصَّوْمِ [٩] بِغَيْرِ الجِمَاعِ) كالأكلِ من غيرِ كفّارةٍ [١٠]، (الكَفَّارَةُ) شُرِعَتْ (لِلزَّجْرِ عَنِ الجِمَاعِ المَحْذُوفِ فِي الصَّوْمِ فَوَجَبَ اخْتِصَاصُهَا بِهِ كَالحَدِّ) فإنّه شُرِعَ للزَّجْرِ عن الجِماعِ زِنًا وهو مُخْتَصٌّ بذلك. (فَيُقَالُ): لا نُسَلِّمُ أنَّ الكَفّارةَ شُرِعَتْ للزَّجْرِ عن الجِماعِ بخُصوصِه (بَلْ عَنِ الإِفْطَارِ

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي سَنَدِهِ) أي إذا كان حديثًا منقولاً بالآحاد، أمّا إذا كان سنّةً متواترةً أو كتابًا فلا ينفعه هذا الجواب، وأمّا الإجماع إذا كان ظنّيًا كأن يكون منقولاً آحادًا فيطعن في سنده بضعف النّاقل أو بغيره.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَسْلَمُ الأَوَّلُ) أي دليل المستدلّ من قياسٍ أو غيره ولو عارض المعترض القياس بنصٍّ آخر لم يفده، لأنّ النّصّ الواحد يعارض النّصّين فأكثر كشهادة اثنين تعارض شهادة ثلاثةٍ فأكثر، نعم إن آل الأمر إلى التّرجيح بكثرة الرّواة رجّح بها على الأصحّ فعلم أنّ النّصّ لا يعارض النّصّ والقياس لإجماع الصّحابة، على أنّهم كانوا عند تعارض النّصوص يرجعون إلى القياس.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ مَنْعِ الظُّهُورِ) كما في قوله: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلخ فإنّه ليس ظاهرًا في عدم وجوب تبييت النّيّة الذي هو مقصوده.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ مَنْعِ كَوْنِهِ) إشارةٌ إلى أنّ الياء في العلّيّة ياء المصدريّة.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: لاَ يُقْبَلُ) أي قوله: «لا أسلّم بغير قادحٍ من القوادح».

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ مِنَ المَنْعِ مُطْلَقًا) ففيه استخدامٌ، وذلك لأنّ منع وصف العلّيّة غير منع العلّيّة.

(٧) (قَوْلُهُ: وَصْفِ العِلَّةِ) أي من حيث خصوصه.

(٨) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَقْبُولٌ جَزْمًا) أي ولو كان ممّا قبله لجرى فيه الخلاف.

(٩) (قَوْلُهُ: فِي إِفْسَادِ الصَّوْمِ) أي في الاستدلال على إفساده، فالمقيس هو الكفّارة، والمقيس عليه هو الحدّ، والحكم هو اختصاص كلٍّ بالجماع، والعلّة الزّجر عن الجماع في كلٍّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ كَفَّارَةٍ) متعلّقٌ بإفسادٍ.

المَحْذُوفِ فِيهِ) أي في الصَّوْمِ بجِماعٍ أو غيرِه، (وَجَوَابُهُ بِتَبْيِينِ اعْتِبَارِ الخُصُوصِيَّةِ) أي خُصوصيّةِ الوصفِ في العِلّةِ كأنْ يُبيِّنَ اعتِبارَ الجِماعِ في الكَفّارةِ بأنّ الشّارِعَ رتَّبها عليه حيث أجابَ بها مَنْ سألَه عن جَماعةٍ كما تقدّمَ [١]، (وَكَأنَّ المُعْتَرِضَ) بهذا الاعتِراضِ (يُنَقِّحُ المَنَاطَ [٢]) بحَذْفِه خُصوصَ الوصفِ عن الاعتِبارِ، (وَالمُسْتَدِلُّ يُحَقِّقُهُ [٣]) بتَبْيِينِه اعتِبارَ خُصوصيّةِ الوصفِ [٤] (وَ) من المنعِ [٥] (مَنْعُ حُكْمِ الأصْلِ) وهو المسموعُ [٦] كأنْ يقولَ الحنَفيُّ الإجارةُ عقدٌ على مَنْفَعةٍ فتَبْطُلُ بالموتِ كالنّكاح [٧] فيُقالُ له: النّكاحُ لا يَبْطُلُ بالموتِ أي بل يَنْتَهي به، (وَفِي كَوْنِهِ قَطْعًا لِلْمُسْتَدِلِّ [٨] مَذَاهِبُ).

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في مبحث الإيماء.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَانَ المُعْتَرِضَ يُنَقِّحُ المَنَاطَ) قال سم: تعبيره بـ«كان» دلّ على أنّ ذلك ليس بتنقيح المناط ولا تحقيقه، وكان وجهه أنّ تنقيح المناط كما تقدّم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلّيّة، وليس هنا اجتهادٌ ولا تعيينٌ بل منع وصف العلّيّة فقط، ووجه شبهه بتنقيح المناط أنّ المانع قائلٌ بأنّ هذا الوصف غير معتبرٍ في العلّيّة بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار، وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فأشبه من حذف البعض بالاجتهاد والاستدلال وعينّ الباقي، وأنّ تحقيق المناط كما تقدّم إثبات العلّة في آحاد صورها وهذا المعنى غير موجودٍ هنا؛ لأنّ حاصله أنّ العلّة المعلومة مسلّمةٌ قد يخفى وجودها في بعض الصّور فيبيّن المستدلّ وجودها في ذلك البعض كبيانه أنّ السّرقة التي هي أخذ المال خفيةً من حرز مثله وهي علّة القطع موجودةٌ في النّبّاش، وما نحن فيه ليس كذلك، ووجه الشّبه أنّ المعترض لمّا منع الوصف الذي هو علّةٌ في الجملة لأنّه معتبرٌ في العلّة ثمّ أثبت المستدلّ اعتباره فيها أشبه من أثبت العلّة في آحاد صورها اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالمُسْتَدِلُّ يُحَقِّقُهُ) أي فيقدّم المستدلّ لرجحان تحقيق المناط فإنّه لرفع النّزاع كما نبّه عليه الزّركشيّ وغيره اهـ. زكريّا.

ثمّ يحتمل أنّه من مدخول الكائنيّة من حيث إنّ التّحقيق يتوقّف على اجتهاده ويحتمل أنّه ليس من مدخولها إن أريد به الإثبات.

(٤) (قَوْلُهُ: خُصُوصِيَّةِ الوَصْفِ) الذي هو الجماع.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمِنَ المَنْعِ إلَخ) هذا من موجبات الاستخدام فيما مرّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَسْمُوعٌ) أي فيكون قادحًا.

(٧) (قَوْلُهُ كَالنِّكَاحِ) فهو الأصل، والفرع هو الإجارة، والجامع هو البطلان بالموت.

(٨) (قَوْلُهُ: وَفِي كَوْنِهِ قَطْعًا لِلْمُسْتَدِلِّ إلَخ) هذا يفيد السّماع الذي صرّح به الشّارح أخذًا من ذلك؛ لأنّ الاختلاف في كونه قطعًا للمستدلّ فرع قبوله وسماعه ويفيد ذلك أيضًا المقابلة بما سيأتي عن الشّيخ أبي

أَرْجَحُها أخذًا من التّفريعِ الآتي [١] لا [٢] لتَوَقُّفِ القياسِ [٣] على ثُبوتِ حكمِ الأصلِ والثّاني: نَعم للانتقالِ عن إثبات حكمِ الفرعِ الذي هو بصَدَدِه إلى غيرِه [٤].

(ثَالِثُهَا قَالَ الأُسْتَاذُ) أبو إسحاقَ الإسفَرايينيّ يكونُ قطعًا له (إِنْ كَانَ ظَاهِرًا [٥]) يعرِفُه أكثرُ الفقهاء [٦] بخلاف ما لا يعرِفُه إلا خَواصُّهم، (وَقَالَ الغَزَالِيُّ: يُعْتَبَرُ عُرْفُ المَكَانِ [٧]) الذي فيه البحثُ في القطعِ به أوّلاً، (وَقَالَ) الشّيخُ (أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ لاَ يُسْمَعُ) لأنّه [٨] لم يعترِضِ المقصودَ حكاه عنه ابنُ الحاجبِ كالآمِديِّ على أنَّ الموجودَ [٩] في الملَخَّصِ والمعونةِ للشّيخِ [١٠] كما قاله المصنِّفُ ثم على

إسحاق، وإنّما ذكره مع إفادة ما هنا ليفيد الخلاف في ذلك والحاصل أنّهم اختلفوا في السّماع وعدمه واختلفوا عن الأوّل هل يحصل الانقطاع أو لا وعبارة المصنّف تفيد الأمرين، أمّا الأوّل: فمأخوذ المقابلة بما سيأتي عن الشّيخ وبذكر الخلاف في الانقطاع، وأمّا الثّاني فظاهرٌ ا هـ. سم.

(١) (قَوْلُهُ: أخذًا مِنَ التّفْرِيعِ الآتِي) أي لأنّ الاقتصار على التّفريع على أحد أقوالٍ محكيّةٍ يدلّ على رجحان المفرّع عليه دلالةً ظنّيّةً وإن لم يستلزمه لجواز التّفريع على غير الرّاجح عنده لغرضٍ ما كغرابة التّفريع عليه أو إشكاله أو توهّم عدم صحّته ا هـ. سم. وأراد الشّارح بالتّفريع الآتي قوله: فإن دلّ إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ) أي ليس منع حكم الأصل بمجرّده قطعًا للمستدلّ وإنّما يكون قطعًا له إذا عجز عن إتيانه بالدّليل.

(٣) (قَوْلُهُ: لِتَوَقُّفِ القِيَاسِ إلَخ) أي فاستدلاله على حكم الأصل ليس انتقالاً للغير.

(٤) (قَوْلُهُ: إِلَى غَيْرِهِ) وهو إثبات حكم الأصل.

(٥) (قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ ظَاهِرًا) أي ما ذكره المعترض بدلاً عن حكم المستدلّ وَنَقَلَ ابْنُ بَرْهَانٍ فِي «الأَوْسَطِ» عَنْ الأُسْتَاذِ أَنَّهُ اسْتَثْنَى منه ما إذا قال المستدلّ في استدلاله إن سلّمت حكم الأصل وإلاّ نقلت الكلام إليه.

(٦) (قَوْلُهُ: يَعْرِفُهُ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ) تفريعٌ على قوله ظاهرًا.

(٧) (قَوْلُهُ: يُعْتَبَرُ عُرْفُ المَكَانِ) فإنّ للجدل عرفًا ومراسم في كلّ مكان فإن عدّ أهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعًا للمستدلّ فهو كذلك وإلاّ فلا.

(٨) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ) أي المعترض لم يعترض المقصود وهو القياس، وفيه أنّه يلزم من هدم حكم الأصل هدم حكم الفرع ويكفي الاعتراض ولو بواسطةٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: عَلَى أَنَّ المَوْجُودَ إلَخ) على للاستدراك وعبارة الشّيخ خالدٍ لكنّ الموجود إلخ.

(١٠) (قَوْلُهُ: لِلشَّيْخِ) متعلّقٌ «بالملخّص» و«المعونة» فكلاهما للشّيخ.

السّماعُ [١] وعدمُ القطعِ [٢].

قال المصنّفُ: (فَإِنْ دَلَّ) أي المستَدِلُّ (عَلَيْهِ) أي على حكمِ الأصلِ أي أتى بدليلٍ عليه (لَمْ يَنْقَطِعْ المُعْتَرِضُ) بمُجَرَّدِ الدّليلِ (عَلَى المُخْتَارِ بَلْ لَهُ أنْ يَعُودَ [٣] وَيَعْتَرِضَ) الدّليلَ لأنّه قد لا يكونُ صحيحًا، وقِيلَ: يَنْقَطِعُ فليس له أنْ يعترضَه لخُروجه باعتِراضِه عن المقصودِ [٤]، (وَقَدْ يُقَالُ) في الإثبات بِمُنُوعٍ مُرَتَّبَةٍ [٥] (لاَ نُسَلِّمُ حُكْمَ الأَصْلِ سَلَّمْنَا) ذلك، (وَلاَ نُسَلِّمُ أنَّهُ مِمَّا يُقَاسُ فِيهِ [٦]) لِمَ لا يكونُ مِمّا اختُلِفَ في جوازِ القياسِ فيه [٧]، (سَلَّمْنَا) ذلك (وَلاَ نُسَلِّمُ أنَّهُ مُعَلَّلٌ [٨]) لِمَ لا يُقَالُ أنّه تَعَبُّدِيٌّ، (سَلَّمْنَا)

---

(١) (قَوْلُهُ: ثُمَّ عَلَى السَّمَاعِ) أي على جميع الأقوال.

(٢) (وقوله: وعدم القطع) أي على الرّاجح منها.

(٣) (قَوْلُهُ: بَلْ لَهُ أنْ يَعُودَ) أي لمطلق الاعتراض ولا ينقطع إلاّ بالعجز كالمستدلّ.

(٤) (قَوْلُهُ: لخُروجِهِ بِاعْتِرَاضِهِ عَنْ الْمَقْصُودِ) وهو الاعتراض على حكم الأصل إلى غيره وهو الاعتراض على الدّليل. وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجًا عن المقصود إذ المقصود لا يتمّ إلاّ به.

(٥) (قَوْلُهُ: بِمُنُوعٍ مُرَتَّبَةٍ) أي كلٌّ منها مرتّبٌ على تسليم ما قبله ثمّ إنّ هذا شاملٌ لمنع كون الوصف علّةً ومنع وصفها ومنع حكم الأصل فما ذكره المصنّف مثالٌ للمعارضات من نوعٍ وهي مرتّبةٌ فاندفع قول بعضهم أنّه لم يمثّل للمرتّبة من نوعٍ ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: مما يُقَاسُ فِيهِ) أي من الأحكام التي يجري القياس فيها.

(٧) (قَوْلُهُ لم لا يَكُونُ مِمّا اخْتُلِفَ فِي جَوَازِ الْقِيَاسِ فِيهِ) أي والمستدلّ لا يراه، قاله شيخ الإسلام وتعقّبه سم بأنّ في هذا التّقييد نظرًا بل يتّجه اكتفاء المعترض في إسناد منعه بتجويز الاختلاف فيه وإن كان المستدلّ ممّن يرى أنّ ذلك الحكم ممّا يقاس فيه قال: ثمّ إنّ الاقتصار في إسناد المنع بما ذكر كأنّه اقتصارٌ على أقلّ ما يكفي فيه فيكفي ما فوقه بالأولى نحو لم لا يكون ممّا اتّفق على منع القياس فيه ونحو الجزم بالاتّفاق على منع القياس فيه.

(٨) (قَوْلُهُ: سَلَّمْنَا ذَلِكَ وَلاَ نُسَلِّمُ أنَّهُ مُعَلَّلٌ) قد يستشكل ذلك بأنّه مع تسليم أنّه ممّا يقاس فيه لا يمكن منع تعليله؛ لأنّ تعليله لازمٌ لكونه ممّا يقاس فيه إذ ما لم يعلّل لا يمكن تعدّية حكمه إلى غيره، فتسليم أنّه ممّا يقاس فيه ومنع كونه معلّلاً متنافيان، وكذا قوله: سلّمنا ذلك أي أنّ هذا الوصف علّته ولا نسلّم وجوده فيه قد يستشكل أيضًا؛ لأنّه يلزم من كون الوصف علّة حكم الأصل وجود الوصف في الأصل وإلاّ فلا يكون علّة حكمه، فتسليم كون الوصف علّة حكم الأصل ومنع كون الوصف موجودًا في الأصل متنافيان.

ويجاب عن الأوّل بأنّه ليس المراد بكونه ممّا يقاس فيه أنّه بنفسه يقاس عليه حتّى ينافيه منع كونه معلّلاً

ذلك (وَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّ هَذَا الوَصْفَ عِلَّتُهُ) لِمَ لا يُقالُ العِلّةُ غيرُه، (سَلَّمْنَا) ذلك (وَلاَ نُسَلِّمُ وُجُودَهُ فِيهِ) أي وجودَ الوصفِ في الأصلِ، (سَلَّمْنَا) ذلك (وَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّهُ) أي الوصفَ (مُتَعَدٍّ) لِمَ لا يُقالُ إنّه قاصِرٌ (سَلَّمْنَا) ذلك (وَلاَ نُسَلِّمُ وُجُودَهُ فِي الفَرْعِ)، فهذه سبْعةٌ مُنوعٍ تَتَعَلَّقُ الثلاثةُ الأوَلُ منها بحكمِ الأصلِ، والأربعةُ الباقيةُ بالعِلّةِ مع الأصلِ والفرعِ في بعضِها [(1)] (فَيُجَابُ) عنها (بِالدَّفْعِ) لها (بِمَا عُرِفَ مِنَ الطُّرُقِ) في دَفْعِها إنْ أُريدَ ذلك، وإلا فيكفي الاقتصارُ على دَفْعِ الأخيرِ منها. (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وجوازُها [(2)]

بل المراد أنّه من النّوع الذي يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفّارات والأسباب والشّروط والموانع وغير ذلك على ما تقدّم، ولا يلزم من كونه من ذلك الذي يقبل القياس عليه كونه نفسه معلّلاً حتّى يتأتّى القياس عليه.

وعن الثّاني بأنّه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علّة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل؛ لأنّه يجوز أن يكون للحكم علّتان إحداهما: موجودةٌ في جميع أفراد الأصل والأخرى: غير موجودةٍ في بعض أفراده فغاية الأمر أنّها قاصرةٌ عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحّة التّعليل على ما تقدّم، فإن أريد القياس على ذلك البعض الذي لم توجد فيه تلك الأخرى، صدق على الحكم أنّ ذلك الوصف علّته لأنّه أحد علّتيه وإن لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضًا أنّه لم يوجد فيه ذلك الوصف فحيث تصوّر كون الوصف علّة حكم الأصل أي في الجملة وإن لم يكن ثبوته فيه بالنّظر لكلّ فردٍ مع عدم وجوده في بعض أفراد الأصل، أمكن تسليم أنّ الوصف علّة حكم الأصل مع منع وجوده في ذلك الأصل الذي أريد القياس عليه.

غير أنّ هذا الجواب لا يتأتّى على ما صحّحه المصنّف من امتناع التّعليل بعلّتين على أنّ التّسليم لا يلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلّم واعتقاد حقيقته بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشّيء حتّى يكون معنى سلّمنا كذا لا نتعرّض لذلك ولا نعترض به بل نقتصر على الاعتراض بشيءٍ آخر، وهذا صادقٌ مع كون ذلك المسلّم مردودًا عنده ذكر ذلك شيخنا الشّريف الصّفويّ، وحينئذٍ لا منافاة بين تسليم كون الشّيء ممّا يقاس فيه ومنع أنّه معلّلٌ، ولا بين التّسليم أنّ هذا الوصف علّته ومنع وجوده فيه لجواز أن يكون التّسليم بهذا المعنى، فليتأمّل ا هـ سم.

(١) (قَوْلُهُ: فِي بَعْضِهَا) راجعٌ للأمرين، فالرّابع والخامس بالعلّة مع الأصل، والسّادس بالعلّة فقط، والسّابع بالعلّة مع الفرع.

(٢) (قَوْلُهُ: وَجَوَازُهَا إلَخ) لا يقال في هذا تعليل الشّيء بنفسه؛ لأنّه علّل معرفة جواز إيراد المعارضات بعلم ذلك الجواز من الجواب عنهما؛ لأنّا نقول: المراد أنّ الجواز المفهوم من الجواب علم منه الجواز في الواقع فليتأمّل ا هـ. سم.

المعلومُ من الجواب عنها [١] أي من أجْلِ ذلك (عُرِفَ جَوَازُ إِيرَادَاتِ المُعَارَضَاتِ [٢] مِنْ نَوْعٍ) كالنقوضِ أو المعارَضات في الأصلِ أو الفرعِ لأنها كسُؤالٍ واحدٍ متَرتِّبةً كانت أو لا، (وَكَذَا) يجوزُ [٣] إيرادُ المعارَضات (مِنْ أنْوَاعٍ) كالنقْضِ وعدمِ التأثيرِ والمعارَضةِ (وَإِنْ كَانَتْ مُتَرَتِّبَةً [٤] أيْ يَسْتَدْعِي تَالِيهَا تَسْلِيمَ مَتْلُوِّهَا لِأنَّ تَسْلِيمَهُ [٥] تَقْدِيرِيٌّ [٦])، وقِيلَ: لا يجوزُ من أنواعٍ للانتشارِ، (وَثَالِثُهَا التَّفْصِيلُ) فيجوزُ في غيرِ المتَرتِّبةِ دون المتَرتِّبةِ لأنّ ما قبلَ الأخيرِ في المتَرتِّبةِ مُسَلَّمٌ فذِكرُه ضائِعٌ [٧] ودُفِعَ بأنّ تَسْليمَه تقديريٌّ [٨] كما قال المصنِّفُ لا تحقيقيٌّ، مثالُ النّوعِ [٩] أنْ يُقال ما ذُكِرَ أنّه عِلّةٌ منقوضٌ بكذا، أو منقوضٌ بكذا، أو مُعارَضٌ بكذا، أو مُعارَضٌ بكذا، ومثالُ الأنواعِ غيرِ المتَرتِّبةِ أنْ يُقال هذا الوصفُ منقوضٌ بكذا، أو غيرُ مُؤَثِّرٍ لكذا، ومثالُ الأنواعِ المتَرتِّبةِ أنْ يُقال ما ذُكِرَ من الوصفِ غيرُ موجودٍ في الأصلِ، ولَئِنْ سلِمَ فهو مُعارَضٌ بكذا.

---

(١) (قَوْلُهُ: مِنَ الجَوَابِ عَنهَا) لأنّه لا جواب إلاّ عن الجائز.

(٢) (قَوْلُهُ: إيرَادَاتُ المُعَارَضَاتِ) أي الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها فلا يقال فيه وفيما عطف عليه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، حيث قسّم فيهما المعارضات إلى معارضاتٍ وغيرها وهو فاسدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَكَذَا يجوزُ إلَخ) قدّر متعلّق كذا يجوز دون عرف الذي هو ظاهر عبارة المصنّف إشارةً إلى أنّه غير مرادٍ؛ لأنّ إيراد المعارضات من أنواعٍ لم يعرف ممّا ذكره المصنّف إذ لم يذكر إلاّ المعارضات أي الاعتراضات من نوعٍ، وجواز ذلك لا يدلّ على جواز الإيراد من أنواعٍ وكان ذكر الخلاف قرينةً اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنْ كَانَتْ مُتَرَتِّبَةً) قضيّة هذه المبالغة أنّ غير المترتّبة أولى بالجواز من المترتّبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتي للثالث المفصّل.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأنَّ تَسْلِيمَهُ إلَخ) تعليلٌ لجواز المترتّبة الذي تضمّنته هذه المبالغة دفعًا لتوجيه التفصيل الآتي.

(٦) (قَوْلُهُ: تَقْدِيرِيٌّ) أي فالمنع باقٍ حقيقةً فلا يكون ذكر ما قبل الأخير ضائعًا.

(٧) (قَوْلُهُ: فَذِكْرُهُ ضَائِعٌ) أي فلا ثمرة في ذكره.

(٨) (قَوْلُهُ: بِأنَّ تَسْلِيمَهُ تَقْدِيرِيٌّ) أي وإذا كان كذلك فالاعتراض به مقبولٌ.

(٩) (قَوْلُهُ: مِثَالُ النَّوْعِ إلَخ) هو مثالٌ للنوع في المعارضات غير المترتّبة ومثاله في المترتّبة تقدّم في قول المصنّف، وقد يقال إلخ، وهذه نكتة عدم تمثيل الشارح له، وقول شيخ الإسلام ومثاله في المترتّبة أن يقال ما ذكرته علّة منقوضٍ بكذا ولئن سلم فهو منقوضٌ بكذا اهـ. يقتضي أنّ مثال المترتّبة متروكٌ وليس كذلك كما سمعت.

[اخْتِلَافُ الضَّابِطِ]

(وَمِنْهَا) أي من القوادِحِ (اخْتِلَافُ الضَّابِطِ [١] فِي الأَصْلِ لِعَدَمِ الثِّقَةِ) فيه [٢] (بِالجَامِعِ) وجودًا ومُساواةً [٣] كما يُعْلَمُ [٤] من الجواب كأنْ يُقال في شُهودِ الزّورِ بالقتلِ تَسبَّبُوا في القتلِ فيجِبُ عليهم القِصاصُ كالمكرِهِ غيرَه على القتلِ، فيُعترَضُ بأنّ الضّابطَ في الأصلِ الإكراه وفي الفرعِ الشَّهادةُ فأينَ الجامعُ بينهما [٥] وإنِ اشترَكا في الإفضاءِ إلى المقصودِ فأينَ مُساواةُ ضابطِ الفرعِ لضابطِ الأصلِ في ذلك [٦]، (وَجَوَابُهُ بِأَنَّهُ) أي الجامِعَ (القَدْرُ المُشْتَرَكُ) بين الضّابطَيْنِ كالتّسبُّبِ في القتلِ فيما تقدّمَ وهو مُنْضَبِطٌ عُرْفًا [٧] (أَوْ بِأَنَّ الإِفْضَاءَ سَوَاءٌ [٨]) أي إفضاءُ الضّابطِ [٩] في الفرعِ إلى المقصودِ مُساويًا لإفضاءِ الضّابطِ في الأصلِ كحِفْظِ النّفسِ فيما تقدّمَ، (لاَ إِلْغَاءُ التَّفَاوُتِ [١٠]) بين الضّابطينَ بأنْ يُقال التّفاوُتُ بينهما ملغيٌّ في الحكمِ فإنّه لا يحصُلُ الجوابُ به لأنّ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنْهَا اخْتِلَافُ الضَّابِطِ) المراد به الوصف المشتمل على الحكمة وإن لم يكن نفس العلّة كالمشقّة المشتملة على الحكمة وهي السّهولة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ الثِّقَةِ فِيهِ) أي في القياس.

(٣) (قَوْلُهُ: وُجُودًا وَمُسَاوَاةً) تمييزٌ محوّلٌ عن المضاف، والأصل لعدم الثّقة بوجود الجامع والمساواة.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا يُعْلَمُ) أنّ التّعميم.

(٥) (قَوْلُهُ: فَأَيْنَ الجَامِعُ بَيْنَهُمَا) أي الضّابطين، وهذا راجعٌ لقوله وجودًا، وقوله وإن اشتركا إلخ، راجعٌ لقوله أو مساواةً.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي المساواة فإنّه في الأصل أقوى.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مُنْضَبِطٌ عُرْفًا) فصحّ إناطة الحكم به.

(٨) (قَوْلُهُ: أَوْ بِأَنَّ الإِفْضَاءَ سَوَاءٌ) أي أو بأنّه في الفرع أرجح كما فهم بالأولى، و«أو» للتّنويع لا للتّخيير، والمعنى أنّه إن اعترض بعدم وجود الجامع أجيب بالأوّل، أو بعدم المساواة فالثّاني أو بهما فيهما بأن تجعل «أو» مانعة خلوٍّ اهـ زكريّا.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ إِفْضَاءُ الضَّابِطِ) كالشّهادة في الفرع أي إفضاءً ترتّب القصاص عليه، وقوله إلى المقصود أي كحفظ النّفس، وقوله مساوٍ لإفضاء الضّابط أيضًا أي كالإكراه في الأصل أي إفضاءً ترتّب القصاص عليه.

(١٠) (قَوْلُهُ: لاَ إِلْغَاءُ التَّفَاوُتِ إِلَخْ) إمّا عطفٌ على الخبر أو على مدخول الباء لا على القدر المشترك خلافًا للنّجاريّ فإنّ هذا من متعلّقات القسم الثّاني وذاك من الأوّل.

التَّفاوُتَ قد يُلْغَى كما في العالِمِ يُقتلُ بالجاهِلِ، وقد لا يُلْغَى كما في الحُرِّ لا يُقتلُ بالعبدِ، (وَالاِعْتِرَاضَاتُ [١]) كُلُّها (رَاجِعَةٌ إِلَى المَنْعِ) قال ابنُ الحاجبِ كأكثرِ الجدليّينَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالاِعْتِرَاضَاتُ) هي المعبّر عنها فيم مرّ بالقوادح الشّاملة لما يأتي من التّقسيم ولهذا زاد الشّارح «كلّها»، ولو أخّر المصنّف ذلك عن التّقسيم كما فعل البرماويّ كان أولى ا هـ. زكريّا.

قال سم: إنّ قوله: ولو أخّر إلخ صريحٌ في رجوع التّقسيم والاستفسار إلى المنع، وقد يوجّه في الأوّل بأنّه يرجع إليه باعتبار أحد محمليه المردّد بينهما على السّواء، وكان حاصل الاعتراض به أنّ هذا الدّليل ممنوعٌ؛ لأنّ أحد محمليه على السّواء ممنوعٌ ولا مرجّح لإرادة الآخر، وفي الثّاني على القول بوروده بأنّ حاصله منع دلالة الدّليل على المطلوب لأنّه لا يدلّ على معنى واضح فلا يفيد المطلوب ا هـ.

وفي التّلويح مرجع الاعتراضات إلى المنع والمعارضة؛ لأنّ غرض المستدلّ الإلزام بإثبات مدّعاه بدليله، وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن إثباته بدليله، والإثبات يكون بصحّة مقدّماته ليصلح للشّهادة، وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتّب عليه الحكم، والدّفع يكون بهدم أحدهما، فهدم شهادة الدّليل يكون بالقدح في صحّته بمنع مقدّمةٍ من مقدّماته وطلب الدّليل عليها، وهدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها ويمنع ثبوت حكمها، فما لا يكون من القبيلين لا يتعلّق بمقصود الاعتراض، فالنّقض وفساد الوضع من قبيل المنع، والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة، ثمّ قال: فإن قيل: ينبغي أن لا تكون المعارضة من أقسام الاعتراض، لأنّ مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله، قلنا: هي في المعنى نفيٌ لتمام الدّليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قوبل بما يمنع ثبوت مدلوله، ولمّا كان الشّروع بعد تمام دليل المستدلّ ظاهرًا لم يكن غصبًا؛ لأنّ السّائل قد قام عن موقف الإنكار إلى موقف الاستدلال.

فالحاصل أنّ قدح المعترض إمّا أن يكون بحسب الظّاهر والقصد في الدّليل أو في المدلول:

والأوّل إمّا أن يكون بمنع شيءٍ من مقدّمات الدّليل وهو الممانعة، والممنوع إمّا مقدّمةٌ معيّنةٌ مع ذكر السّند أو بدونه ويسمّى مناقضةً، أمّا مقدّمةٌ لا بعيّنها وهو النّقض بمعنى أنّه لو صحّ الدّليل بجميع مقدّماته لما تخلّف الحكم عنه في شيءٍ من الصّور، وأمّا أن يكون بإقامة الدّليل، على نفي مقدّمةٍ من مقدّمات الدّليل وذلك إمّا أن يكون بعد إقامة المعلّل دليلاً على إثباتها وهو المعارضة في المقدّمة فيدخل في أقسام المعارضة، وإمّا أن يكون قبلها وهو الغضب الغير المسموع لاستلزامه الخبط في البحث بواسطةٍ بعد كلٍّ من المعلّل والسّائل عمّا كانا فيه وضلالهما عمّا هو طريق التّوجيه والمقصود بناءً على انقلاب حالهما واضطراب مقالهما كلّ ساعةٍ.

والثّاني وهو القدح في المدلول من غير تعرّضٍ للدّليل إمّا أن يكون بمنع المدلول وهو مكابرةٌ لا يلتفت إليه وإمّا بإقامة الدّليل على خلافه وهي المعارضة وتجري في الحكم بأن يقيم دليلاً على نقيض الحكم المطلوب، وفي علّته بأن يقيم دليلاً على نفي شيءٍ من مقدّمات دليله والأولى تسمّى معارضةً في الحكم والثّانية معارضةً

أو المعارَضةِ لأنّ غَرَضَ المستَدِلّ من إثبات مُدَّعاه بدليلِه يكونُ لصِحّةِ مُقَدِّماته ليَصْلُحَ للشَّهادةِ [١] له ولِسَلامَتِه عن المعارِضِ لتنفُذَ شَهادَتُه وغَرَضُ المعترِضِ من هَدْمِ ذلك يكونُ بالقدحِ في صِحّةِ الدَّليلِ بمنعِ مُقَدِّمةٍ منه أو مُعارَضَتِه بما يُقاوِمُه، وقال المصنِّفُ كبعضِ الجدليّينَ إنّها راجِعةٌ إلى المنعِ وحْدَه كما اقتَصَرَ عليه هنا لأنّ المعارَضةَ [٢] منعُ العِلّةِ عن الجرَيانِ، (وَمُقَدِّمُهَا) بكَسْرِ الدّالِ ويجوزُ فتحُها كما تقدّمَ أوائِلَ الكتاب أي المتقدِّمُ [٣] أو المقدَّمُ عليها (الاِسْتِفْسَارُ) فهو طَليعةٌ لها كطَليعةِ الجيْشِ (وَهُوَ طَلَبُ ذِكْرِ مَعْنَى اللَّفْظِ حَيْثُ غَرَابَةٌ [٤] أَوْ إِجْمَالٌ) فيه، (وَالأَصَحُّ أَنَّ بَيَانَهُمَا [٥] عَلَى المُعْتَرِضِ)

في المقدّمة وتكون بالنّسبة إلى تمام الدّليل مناقضةً، والمعارضة في الحكم إمّا أن تكون بدليل المعلّل ولو بزيادة شيءٍ عليه وهو معارضةٌ فيها معنى المناقضة. أمّا المعارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم، وأمّا المناقضة فمن حيث إبطال دليل المعلّل إذ الدّليل الصّحيح لا يقوم على النّقيض فإن قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة إنكاره فكيف هذا؟ قلت: يكفي في المعارضة التّسليم من حيث الظّاهر بأن لا يتعرّض للإنكار قصدًا فإن قلت: ففي كلّ معارضةٍ معنى المناقضة لأنّ نفي حكم الخصم وإبطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللّازم قلت: عند تغاير الدّليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتّحد الدّليل.

(١) (قَوْلُهُ: لِيَصْلُحَ لِلشَّهَادَةِ لَهُ) أي فيندفع الاعتراض بالمنع وقوله ولسلامته إلخ معطوفٌ على لصحّة وقوله لتنفذ شهادته أي فيمتنع الاعتراض بالمعارضة.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ المُعَارَضَةَ إلَخْ) تفسيرٌ باللّازم إذ حقيقتها إقامة الدّليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيِ المُتَقَدِّمِ إلَخْ) راجعٌ للكسر، وقوله أو المقدّم راجعٌ للفتح، وقوله عليها أي على باقيها، والاستفسار طيّب التّفسير وإنّما كان مقدّمها؛ لأنّه إذا لم يعرف مدلول اللّفظ استحال منه توجّه المنع وهو مردّ الاعتراضات كلّها.

(٤) (قَوْلُهُ: غَرَابَةٍ) كقوله لا يحلّ السّيد بكسر السّين وسكون الياء التّحتيّة أي الذّئب، وقوله: أو إجمالٍ كقوله: تلزم المطلّقة العدّة بالإقراء، فيقال: ما المراد بالإقراء؟ قال سم: يمكن جرّهما؛ لأنّ حيث قد تضاف إلى المفرد، ورفعهما على الابتداء والمسوّغ تقديرًا الوصف أي فيه أي في لفظ المستدلّ والخبر محذوفٌ أي موجودٌ ولا ينافيه كلام الشّارح، لأنّ تقديره فيه لا يتعيّن للخبريّة بل يحتمل الوصفيّة أو تقدير الخبر مقدّمًا أي فيه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أَنَّ بَيَانَهُمَا) أي بيان الغرابة بأن يبيّن اللّفظ الغريب غرابته، وبيان الإجمال بأن يبيّن كون اللّفظ يصحّ إطلاقه على متعدّدٍ ليتمّ استفساره.

لأنّ الأصلَ [١] عدمُهما، وقيلَ: على المستدِلِّ بيانُ عدمِهما [٢] ليَظهَرَ دليلُه (وَلاَ يُكَلَّفُ) المعترِضُ بالإجمالِ (بَيَانَ تَسَاوِي المَحَامِلِ) المحقِّقَ للإجمالِ لعُسْرِ ذلك عليه، (وَيَكْفِيهِ) في بيانِ ذلك حيث تبرَّعَ به (أَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ تَفَاوُتِهَا) وإنْ عورِضَ [٣] بأنَّ الأصلَ عدمُ الإجمالِ (فَيُبَيِّنُ [٤] المُسْتَدِلُّ عَدَمَهُمَا) أي عدمَ الغرابةِ والإجمالِ حيث تمَّ الاعتِراضُ عليه بهما [٥] بأنْ يُبيِّنَ ظُهورَ اللّفظِ في مقصودِه [٦]، كما إذا اعترِضَ [٧] عليه في قولِه: (الوُضوءُ قربةٌ فلْتَجِبْ فيه النّيّةُ)، بأنْ قيلَ: الوُضوءُ يُطْلَقُ على النّظافةِ [٨] وعلى الأفعالِ المخصوصةِ فيقولُ: حقيقَتُه الشّرعيّةُ.

(الثّانِي: أَوْ يُفَسِّرُ اللَّفْظَ [٩] بِمُحْتَمَلٍ) منه بفتحِ الميمِ الثّانيةِ (قِيلَ أَوْ بِغَيْرِ مُحْتَمَلٍ [١٠]) منه إذْ غايةُ الأمرِ أنّه ناطِقٌ بلُغةٍ جديدةٍ ولا مَحْذورَ في ذلك بناءً على أنّ اللُّغةَ اصطِلاحيّةٌ [١١]، ورُدَّ [١٢] ....

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الأَصْلَ) أي الغالب وكذا يقال فيما بعده.

(٢) (قَوْلُهُ: وقيل على المستدلّ بيان عدمهما) أي بعد استفسار المعترض وقبل بيانه لهما.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ عُورِضَ) أي هذا الأصل بمثله من قبل المستدلّ وهو أنّ الأصل إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيُبَيِّن) الفاء جواب شرطٍ مقدّرٍ أي وإذا بيّنهما المعترض لما تقرّر من أنّهما عليه فيبيّن إلخ أو هو مفرّعٌ على قوله والأصحّ.

(٥) (قَوْلُهُ: حَيْثُ تَمَّ الاِعْتِرَاضُ عَلَيْهِ بِهِمَا) أي ببيانهما.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُبَيِّن ظُهُورَ اللَّفْظِ فِي مَقْصُودِهِ) أي ينتقل عن لغةٍ أو عرفٍ أو بقرينةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا إِذَا اعْتُرِضَ إِلَخْ) مثالٌ للإجمال.

(٨) (قَوْلُهُ: يُطْلَقُ عَلَى النَّظَافَةِ) أي لغةً قال الجوهريّ: الوضاءة: الحسن والنّظافة تقول منه وضوء الرّجل أي صار وضيئًا وتوضّأت للصّلاة، وبهذا اندفع ما قيل: إنّ الذي يطلق على النّظافة حقيقةً هي الطّهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كأنّه باعتبار التّعبير عنه بالطّهارة لكونه من أفراد الطّهارة وماصدقاتها.

(٩) (قَوْلُهُ: أَوْ يُفَسِّرُ اللَّفْظَ إِلَخْ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والإجمال إلاّ أنّه يتبيّن به مقصود المستدلّ الذي هو المراد، وذلك لأنّ المقصود من دفع الإجمال والغرابة بيان معنى اللّفظ الذي أراده المستدلّ.

(١٠) (قَوْلُهُ: قِيلَ وَبِغَيْرِ مُحْتَمَلٍ) هو من قبيل العطف التّلقينيّ ولا ضرورة إلى جعل «الواو» فيه بمعنى «أو» فقول شيخنا الشّهاب: أنّ «الواو» فيه بمعنى «أو» فيه نظرٌ ا هـ. سم.

(١١) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى أَنَّ اللُّغَةَ اصْطِلَاحِيَّةٌ) أي بوضع البشر.

(١٢) (قَوْلُهُ: وَرُدَّ) أي هذا القول المسوّغ لتفسير اللّفظ بغير محتملٍ.

بأنّ فيه فتحَ بابٍ لا يَنْسَدُّ [(١)]، (وَفِي قَبُولِ دَعْوَاهُ الظُّهُورَ فِي مَقْصِدِهِ [(٢)]) بكَسْرِ الصّادِ [(٣)] (دَفْعًا لِلْإِجْمَالِ [(٤)] لِعَدَمِ الظُّهُورِ فِي الْآخَرِ [(٥)] خِلَافٌ) أي لو وافَقَ المستَدِلُّ المعترِضَ بالإجمالِ على عدمِ ظُهورِ اللّفظِ في غيرِ مقصِدِه، وادَّعَى ظُهورَه في مقصِدِه، فقِيلَ: يُقْبَلُ دَفْعًا للإجمالِ الذي هو خلافُ الأصلِ، وقِيلَ: لا يُقْبَلُ [(٦)]؛ لأنّ دَعْواه الظُّهورَ بعد بيانِ المعترِضِ الإجمالَ لا أثَرَ لها وإنْ كانت على وفْقِ الأصلِ. (وَمِنْهَا) أي من القوادِحِ (التَّقْسِيمُ):

(وَهُوَ كَوْنُ اللَّفْظِ [(٧)]) المورَدِ في الدّليلِ (مُتَرَدِّدًا بَيْنَ أَمْرَيْنِ) . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فَتْحَ بَابٍ لاَ يَنْسَدُّ) لصحّة إطلاق أيّ لفظٍ على أيّ معنًى على هذا.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي مَقْصِدِهِ) أي غير المعنى والجواب الذي قبله فيه بيان مراد المستدلّ على التّعيين، وبهذا يندفع الإشكال بأنّ هذا الجواب الثّالث يعود على ما قبله وهو قوله: أو يفسّر اللّفظ إلخ بالإبطال؛ إذ هذا أخصّ من ذاك وإذا كان يحصل الجواب بالأعمّ فلأن يحصل الجواب بالأخصّ بالأولى، وحاصل الجواب أنّ ذاك فيه بيان المراد مع التّعيين وهذا فيه ظهور مقصد المستدلّ لكن مع عدم التّعيين.

(٣) (قَوْلُهُ: بِكَسْرِ الصَّادِ) اسم مكان وبفتحها مصدرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: دَفْعًا لِلإِجْمَالِ) أشار به إلى أنّ دليل دعواه الظّهور كأن يقول: هو غير ظاهرٍ في غير مقصدي اتّفاقًا فلو لم يكن ظاهرًا في مقصدي لزم الإجمال، أمّا إذا جعل دليلها النّقل أو القرينة فيقبل جزمًا كما يعلم ممّا قدّمته ا هـ زكريّا.

قال سم: لا يقال الاستدلال بلزوم الإجمال لا ينهض مع كون الغرض أنّ المعترض يدّعي الإجمال ويعترض به، فبطلان هذا اللاّزم غير مسلّم بينهما حتّى ينهض الاحتجاج به عليه؛ لأنّا نقول: المراد أن يحتجّ على بطلان هذا اللاّزم بأنّه خلاف الأصل كما أشار إليه الشّارح بقوله الذي هو خلاف الأصل ولكنّه تركه الشّارح لظهوره.

(٥) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ الظُّهُورِ فِي الآخَرِ) قال شيخنا الشّهاب: يجوز تعلّقه بقبولٍ والأظهر تعلّقه بقوله دفعًا، والمراد من قوله: لعدم الظّهور إلخ: أنّ عدم الظّهور في الآخر أمرٌ مسلّمٌ بينهما وذلك؛ لأنّ المعترض ادّعى الإجمال وتساوي المحامل، فوافقه المستدلّ على عدم الظّهور في أحد المحملين، وخالفه في الآخر الذي زعم أنّه مقصوده وبهذا يتّضح لك قول الشّارح: أي لو وافق ا هـ. سم.

وكلامه يدلّ على أنّ الفاعل هو المستدلّ لا المعترض خلافًا للنّجاريّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يُقْبَلُ) هو الحقّ قاله زكريّا نقلاً عن شيخه ابن الهمام وغيره.

(٧) (قَوْلُهُ: وَهُوَ كَوْنُ اللَّفْظِ) أي ذو كون اللّفظ؛ لأنّ التّقسيم والتّرديد فعل الفاعل أو أنّها تسمية اصطلاحيّةٌ.

مثلاً [١] على السّواءِ [٢] (أَحَدُهُمَا مَمْنُوعٌ) بخلاف الآخرِ المرادِ [٣]، (وَالْمُخْتَارُ وُرُودُهُ) لعدمِ تَمامِ الدّليلِ معه، وقِيلَ: لا يَرِدُ لأنّه لم يعترضِ المرادَ، (وَجَوَابُهُ: أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ) في المرادِ (وَلَوْ عُرْفًا) كما يكونُ لُغةً (أَوْ) أنّه (ظَاهِرٌ وَلَوْ بِقَرِينَةٍ فِي الْمُرَادِ) كما يكونُ ظاهِرًا بغيرِها، ويُبيّنُ الوضعَ والظُّهورَ (ثُمَّ الْمَنْعُ [٤] . . . .

(١) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) يعني أو أكثر قال شيخ الإسلام: التّقسيم راجعٌ للاستفسار مع منع وجود العلّة في أحد احتمالي اللّفظ، مثاله أن يقول في مثال الاستفسار للإجمال فيما مرّ: الوضوء النّظافة أو الأفعال المخصوصة الأوّل ممنوعٌ أنّه قربةٌ، وقال جماعةٌ: مثاله في التّردّد بين أمرين أن يستدلّ على ثبوت الملك للمشتري في زمن خيار الشّرط بوجود سببه وهو البيع الصّادر من أهله في محلّه، فيقول المعترض: السّبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه، والأوّل ممنوعٌ والثّاني مسلّمٌ، لكنّه مفقودٌ في محلّ النّزاع؛ لأنّه ليس بيعًا بلا شرطٍ بل شرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلّفة عاقلةٌ فيصحّ منها النّكاح كالرّجل، فيقول المعترض: العاقلة إمّا بمعنى أنّ لها تجربةً أو لها حسن رأيٍ وتدبيرًا أو لها عقلًا غريزيًّا، والأوّلان ممنوعان والثّالث مسلّمٌ ولا يكفي؛ لأنّ الصّغيرة لها عقلٌ غريزيٌّ ولا يصحّ منها النّكاح، وتمثيلهم بذلك إنّما يناسب جعلهم الممنوع في كلام المصنّف هو المراد وسيأتي ردّه.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى السَّوَاءِ) أي في ظنّ المعترض، وخرج به ما لو كان ظاهرًا في أحدهما فينزل عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: الْآخَرِ الْمُرَادِ) صادقٌ بأن يسكت عنه وأن يصرّح بتسليمه، وبذلك صرّح العضد وغيره وفي وصف الشّارح الآخر أي المسلّم بالمراد إشارةٌ إلى ردّ قول الزّركشيّ ومن تبعه أنّ المراد هو الممنوع لا المسلّم؛ لأنّ جواب المصنّف إنّما يفيد غرض المستدلّ على قوله لا على قولهم؛ لبناء قولهم على أنّ العلّة عند المستدلّ ما منع. والجواب لا يفيدها وإنّما يفيدها الجواب بإثباتها بمسلكٍ من مسالك العلّة فقوله المراد أي للمستدلّ لا للمعترض.

(٤) (قَوْلُهُ: ثُمَّ الْمَنْعُ) أي الاعتراض بمنعٍ أو غيره، ففاعل يعترض الآتي المنع بهذا المعنى لا المنع المصطلح عليه فقط، لئلّا يئول المعنى في قوله الآتي والثّاني إمّا مع منع الدّليل أو مع تسليمه إلى أن يكون الشّيء مع نفسه أو مع ضدّه ولا معنى له، وبذلك سقط قول العراقيّ: كان ينبغي الاقتصار على قوله منع الدّليل ولم يظهر وجه لفظه مع اهـ. زكريّا.

قال سم: ولا يخفى أنّ حاصل ما أجاب به حمل قوله والثّاني على المنع بمعنى مطلق الاعتراض وقوله منع الدّليل على المنع المصطلح عليه فقوله والثّاني إمّا مع منع الدّليل من قبيل كون الشّيء مع فرده وهو صحيحٌ لأنّ الشّيء يصاحب فرده لأنّه في ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يلزم منه كون الشّيء مع ضدّه؛ لأنّ تسليم الدّليل لا يضادّ المنع بمعنى مطلق الاعتراض؛ لأنّه يجتمع معه كما في المعارضة فإنّها تجامع تسليم الدّليل مع أنّها منعٌ بمعنى مطلق الاعتراض؛ وإنّما يضادّ فرده وهو المنع الخاصّ الذي هو منع الدّليل هذا، ولكن قد يمنع سقوط قول العراقيّ المذكور بما ذكره؛ لأنّ ما ذكره تصحيحٌ لمنعٍ،

لاَ يَعْتَرِضُ الحِكَايَةَ [1]) أي حِكايةَ المستَدِلِّ للأقوالِ في المسألةِ المبحوثِ فيها حتّى يختارَ منها قولانِ ويستَدِلَّ عليه (بَلْ) يعترضُ (الدَّلِيلَ إمَّا قَبْلَ تَمَامِهِ لِمُقَدِّمَةٍ [2] مِنْهُ أَوْ بَعْدَهُ [3]) أي بعد تمامِه، (وَالأَوَّلُ) وهو المنعُ [4] قبلَ التمامِ لمُقَدِّمةٍ (إمَّا) منعٌ (مُجَرَّدٌ أَوْ) منعٌ (مَعَ المُسْتَنَدِ) والمنعُ مع المستنَدِ (وَكَلاَ نُسَلِّمُ كَذَا وَلِمَ لاَ يَكُونُ) الأمرُ (كَذَا أَوْ) لا نُسَلِّمُ كذا، (وَإِنَّمَا يَلْزَمُ كَذَا لَوْ كَانَ) الأمرُ (كَذَا وَهُوَ) أي الأوَّلُ بقِسْمَيْه من المنعِ المجَرَّدِ والمنعِ من المستنَدِ (المُنَاقَضَةُ) أي يُسَمَّى بذلك، (فَإِنِ احْتَجَّ) المانعُ (لانْتِفَاءِ المُقَدِّمَةِ) التي مَنَعَها (فَغَصْبٌ) أي فاحتِجاجُه لذلك يُسَمَّى غَصَبًا لأنّه غَصَبٌ لمنصِبِ المستَدِلِّ (لاَ يَسْمَعُهُ المُحَقِّقُونَ) من النُّظّارِ فلا يستَحِقُّ جوابًا، وقِيلَ: يُسْمَعُ فيستَحِقُّه،

والعراقيّ لم يمنع صحّتها بل منع الاحتياج إليها، فلا نكتة في ذكرها، نعم قد يجاب بأنّ نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه، وأمّا قوله والأليق أن يجعل المقسّم منع المدّعي ففيه بحثٌ؛ لأنّ المنع بعد تقييده بكونه للمدّعي كيف يصحّ تعلّقه بكونه للدّليل كما هو لازمٌ على هذا التّقدير إذ المنع عليه بل منع المدّعي يعترض الدّليل، فيحوج في تصحيحه إلى التكلّف.

(1) (قَوْلُهُ: لاَ يَعْتَرِضُ الحِكَايَةَ) أي ليس له أن يعترض الأقوال المحكيّة بل يصير حتّى يختار واحدًا منها فيعترضه وقال سم: لا يعترض الحكاية أي لا يتوجّه عليها.

(2) (قَوْلُهُ: لِمُقَدِّمَةٍ) قال الشّهاب عميرة: إنّه متعلّقٌ بفاعل يعترض وهو المنع أي يعترض المنع لمقدّمة الدّليل أو يعترض على حذف مضافٍ أي يعترض الدّليل لمنع مقدّمةٍ إلخ، وعلى هذا فاللاّم تعليليّةٌ أو بمعنى الباء ا هـ.

ولا يخفى أنّه على التّوجّه الأوّل يلزم إعمال ضمير المصدر وقد جوّز في الظّرف والجار والمجرور لتوسّعهم فيها كقوله:

وما الحرب إلاّ ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجّم

وقد ذكروا في الآداب أنّ المراد بالمقدّمة ما يتوقّف عليه الدّليل فيدخل فيها مادّة القياس، وما اعتبر فيه من الشّروط ظاهرٌ أنّ المنع الذي هو بمعنى المناقضة يختصّ بمعنى مقدّمةٍ واحدةٍ وليس كذلك بل منع كلّ واحدةٍ من المقدّمات على سبيل التّعيين مناقضةٌ أيضًا، وقد أشبعنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولديّة وعلى الشّارح الحنفيّ.

(3) (قَوْلُهُ: أَوْ بَعْدَهُ) عطفٌ على قبل تمامه لا يقتضي أن يتعلّق به ما يتعلّق بالأوّل أعني قوله لمقدّمةٍ حتّى ينافي قوله الآتي والثّاني إمّا مع منع الدّليل إلخ ا هـ. سم.

(4) (قَوْلُهُ: وَهُوَ المَنْعُ) أي الاعتراض بمنع مقدّمةٍ من الدّليل أو بمنع المدلول كما يأتي في قوله فعندي ما ينفيه إلخ.

(وَالثَّانِي) وهو المنعُ بعد تَمامِ الدّليلِ (إمَّا مَنْعُ الدَّلِيلِ بِنَاءَ عَلَى تَخَلُّفِ حُكْمِهِ (١) فَالنَّقْضُ الإِجْمَالِيُّ) وصورَتُه أنْ يُقال ما ذَكَرْته من الدّليلِ غيرُ صحيحٍ لتَخَلُّفِ الحكم عنه في كذا وصْفٍ بالإجماليِّ لأنّ جهةَ المنعِ فيه غيرُ مُعَيَّنةٍ بخلاف التّفْصيليِّ الذي (٢) هو منعٌ بعد تَمامِ الدّليلِ لمُقَدِّمةٍ مُعَيَّنةٍ منه (٣) (أوْ مَنْعُ تَسْلِيمِهِ (٤)) أي الدّليلِ، (وَالاِسْتِدْلَالُ بِمَا يُنَافِي ثُبُوتَ المَدْلُولِ فَالمُعَارَضَةِ، فَيَقُولُ) في صورَتِها المعترِضُ للمُسْتَدِلِّ (مَا ذَكَرْتَ) من الدّليلِ (وَإِنْ دَلَّ) على ما قُلْت (فَعِنْدِي مَا يَنْفِيهِ) أي يَنْفي ما قُلْت (٥): ويذكرُه (وَيَنْقَلِبُ) المعترِضُ بها (مُسْتَدِلًا) والعَكسُ (وَعَلَى المَمْنُوعِ) وهو المستَدِلُّ (الدَّفْعُ) لما اعتَرَضَ به عليه (بِدَلِيلٍ) ليسلَمَ دليلُه الأصليُّ ولا يكفيه المنعُ، (فَإِنْ مَنَعَ ثَانِيًا (٦) فَكَمَا

---

(١) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى تَخَلُّفِ حُكْمِهِ) بمعنى أنّ سبب المنع ومنشؤه التّخلّف، كأن قيل البرّ مكيلٌ وكلّ مكيلٍ ربويٌّ، فيقول المعترض: دليلك ممنوعٌ لتخلّف الرّبويّة عنه في البرسيم مثلاً، ثمّ إنّ التّحقيق أنّه لا يختصّ النّقض بالتّخلّف المذكور بل هو عبارةٌ عن منع الدّليل بشاهدٍ إمّا لتخلّف الحكم المذكور أو لاستلزامه فسادًا آخر.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّذِي إلَخْ) ظاهره اختصاص التّفصيليّ بالمنع بعد تمام الدّليل وليس كذلك بل كلٌّ من النّقض الإجماليّ المذكور قبله المعارضة الآتية إنّما يراد أنّ بعد تمام الدّليل ثمّ إنّ النّقض التّفصيليّ يسمّى مناقضةً أيضًا.

(٣) (قَوْلُهُ: لِمُقَدِّمَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْهُ) أو لمقدّمتيه معًا سبيل التّعين، وأمّا النّقض الإجماليّ فمنع الدّليل برمّته بمعنى دعوى فساده، ولذلك لا يقبل إلاّ مع شاهدٍ وهو التّخلّف ونحوه بخلاف التّفصيليّ فيقبل مع السّند ومجرّدًا عنه؛ إذ ليس فيه دعوى فساد الدّليل بل مرجعه طلب بيان المقدّمة الممنوعة، ومعلومٌ أنّ فساد الدّليل إمّا من جهة مادّته أو صورته فمورد المنع فيه مقدّمةٌ مبهمةٌ فظهر صحّة التّقييد في المقدّمة بالمعيّنة تدبّر.

(٤) (قَوْلُهُ: أَوْ مَنْعُ تَسْلِيمِهِ إلَخْ) لا يقال كيف جعل هذا قسمًا من الاعتراض على الدّليل مع أنّه مسلّمٌ؛ لأنّا نقول: لم يجعله قسمًا من ذلك بل من مطلق الاعتراض وهو هنا واردٌ على المدلول لا على الدّليل اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ يَنْفِي مَا قُلْت) الأقعد في حلّ المتن أن ينفي مدلول ما ذكرت قاله الكمال سم: وكان ملاحظةٌ أنّه في المتن جعل في المنفيّ المدلول حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بأنّ ما قاله الشّارح أدلّ على المطلوب وأمكن في بيانه؛ لأنّ المتبادر من مدلول ما ذكره الذي هو الدّليل هو مدلوله المطابقيّ وهو لا يلزم أن يكون هو المدّعي بل قد يكون ملزومًا له فليتأمّل.

(٦) (قَوْلُهُ: فَإِنْ مَنَعَ ثَانِيًا) أي منع المعترض دليل المستدلّ.

مَرّ) من المنعِ قبلَ تَمامِ الدّليلِ وبعد تَمامِه إلخ، (وَهَكَذَا) أي المنعُ ثالِثًا، ورابعًا مع الدّفعِ وهَلُمّ (إِلَى إِفْحَامِ المُعَلِّلِ [١]) وهو المستَدِلُّ (إِنِ انْقَطَعَ بِالمَنُوعِ أَوْ إِلْزَامِ المَانِعِ) وهو المعترِضُ (إِنِ انْتَهَى إِلَى ضَرُورِيّ أَوْ يَقِينِيّ مَشْهُورٍ [٢]) من جانِبِ المستَدِلِّ [٣] فلا يُمْكِنُه الاعتِراضُ لذلك.

خاتمةٌ:

(القِيَاسُ مِنَ الدِّينِ [٤]) لأنّه مَأمورٌ [٥] به لقوله تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر:٢]، وقِيلَ: ليس منه لأنّ اسمَ الدِّينِ إنّما يَقَعُ على ما هو ثابتٌ مُسْتَمِرٌّ، والقياسُ ليس كذلك [٦] لأنّه قد لا يُحْتاجُ إليه، (وَثَالِثُهَا) منه (حَيْثُ يَتَعَيَّنُ [٧]) بأنْ لم يكنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: إِفْحَامِ المُعَلِّلِ) من إضافة المصدر إلى المفعول أي إفحام السّائل المعلّل، وكذا الإضافة في أو إلزام المانع.

(٢) (قَوْلُهُ: أَوْ يَقِينِيّ مَشْهُورٍ) المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع النّاس بها لمصلحةٍ عامّةٍ أو رأفةٍ وحميّةٍ، كقولهم: العدل حسنٌ والظّلم قبيحٌ، وقولهم: مراعاة الضّعفاء محمودةٌ، وقولهم: كشف العورة مذمومٌ، ونحو ذلك، ومن المشهورات تتركّب الخطابيّات.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ جَانِبِ المُسْتَدِلِّ) متعلّقٌ بإلزام.

(٤) (قَوْلُهُ: القِيَاسُ مِنَ الدِّينِ إلخ) حاصل كلام الزّركشيّ بأنّ هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السّيوطيّ قال الزّركشيّ: والحقّ أنّهم إن عنوا بالدّين الأحكام الشّرعيّة المقصودة لأنفسها بالوجوب والنّدب فليس القياس كذلك، وإن عنوا ما تعبّدنا به فهو دينٌ ا هـ.

ولمّا كان كونه من الدّين ظاهرًا موافقًا لقواعد أهل الحقّ صحّحه المصنّف، ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنّه يحتمل أنّه رآه لأهل الحقّ.

(٥) (قَوْلُهُ: لأنّهُ مَأمُورٌ بِهِ) وَكُلُّ مَأمُورٍ بِهِ مِنَ الدِّينِ دليل الصّغرى ما ذكره من الآية، ودليل الكبرى أنّ الدّين ما يدان اللّه به أي يطاع وكلّ مأمورٍ به كذلك، ففي كلامه قياسٌ من الشّكل الأوّل ذكر صغراه ودليلها حذف كبراه ودليلها، ودليل الصّغرى إنّما يتمّ أن لو أريد بالاعتبار القياس، لكنّه يجوز أن يراد به الاتّعاظ فلا يدلّ حينئذٍ. وفي النّجاريّ الاعتبار هو التّردّد بالفكر من معلومٍ إلى مجهولٍ ليتعرّف حاله منه لما بينهما من الجامع وذلك غير القياس، والاعتبار وإن صدق بالاتّعاظ أيضًا لكنّه لا ينافي الاستدلال إذ يصدق على الاتّعاظ أنّه عبورٌ من شيءٍ إلى شيءٍ، فالاعتبار يعمّ الأمرين فيصحّ الاستدلال بالآية على كلٍّ منهما لعمومها فليتأمّل.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالقِيَاسُ لَيسَ كَذَلِكَ) أي ليس ثابتًا مستمرًّا أي لم يجتمع فيه الأمران.

(٧) (قَوْلُهُ: حَيْثُ يَتَعَيَّن) أي للاستدلال.

للمسألةِ دليلٌ غيرُه بخلاف ما إذا لم يَتَعَيَّنْ لعدمِ الحاجةِ إليه.

(وَ) القياسُ (مِنْ أُصُولِ الفِقْهِ) كما عُرِفَ من تعريفِهِ [١] (خِلَافًا لِإِمَامِ الحَرَمَيْنِ) في قولِه ليس منه، وإنّما يُبيِّنُ في كُتُبِه لتَوَقُّفِ غَرَضِ الأُصوليِّ من إثبات حُجَّتِهِ المتوَقِّفِ عليها الفقه على بيانِهِ (وَحُكْمُ المَقِيسِ، قَالَ السَّمْعَانِيُّ يُقَالُ: إِنَّهُ دِينُ اللَّهِ) وشرعُه (وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ قَالَهُ اللَّهُ) ولا رسولُه لأنّه مُستنبَطٌ لا منصوصٌ. (ثُمَّ القِيَاسُ [٢] فَرْضُ كِفَايَةٍ [٣]) على المجتهدِينَ (يَتَعَيَّنُ عَلَى مُجْتَهِدٍ احْتَاجَ إِلَيْهِ) بأنْ لم يجِدْ غيرَه في واقِعةٍ أي يَصيرُ فرضَ عَيْنٍ عليهِ. (وَهُوَ جَلِيٌّ وَخَفِيٌّ، فَالجَلِيُّ مَا قُطِعَ فِيهِ بِنَفْيِ الفَارِقِ) أي بإلغائِه [٤] (أَوْ كَانَ) ثُبوتُ الفارِقِ [٥] أي تأثيرُه فيه (احْتِمَالاً ضَعِيفًا).

الأوّلُ: كقياسِ الأمةِ على العبدِ في تقويمِ حِصّةِ التّشريكِ على شَريكِه المعْتِقِ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَمَا عُرِفَ مِنْ تَعْرِيفِهِ) أي تعريف أصول الفقه: بأنّه أدلّة الفقه الإجماليّة التي هي الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، فأدلّة الفقه الإجماليّة هي القواعد الباحثة عنها إذ حقيقة كلّ علمٍ مسائله أي القواعد الكلّيّة، فتكون الأمور الأربعة موضوع علم أصول الفقه فقوله من أصول الفقه على حذف المضاف أي من موضوع أصول الفقه ففيه تسامحٌ اغتفر لما سبق من شرح ذلك في المقدّمات، وبهذا يندفع ما قاله النّاصر هذا يقضي أي قوله كما عرف من تعريفه أنّ الأدلّة من نفس الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثلاً من أصول الفقه ممّا يمجّه العقل.

(٢) (قَوْلُهُ: ثُمَّ القِيَاسُ) أي التّهيّؤ له.

(٣) (قَوْلُهُ: فَرْضُ كِفَايَةٍ) أي حيث لم تحدث حادثةٌ وتعدّد المجتهدون، وقوله على المجتهدين في تقديره إشارةٌ إلى نفي ما قد يتوهّم من أنّ معمولَ قوله فرض كفايةٍ على مجتهدٍ دلّ عليه ما بعده لفساد ذلك؛ إذ لا يتصوّر فرض الكفاية إلاّ بالنّسبة لمتعدّدٍ، ولأنّه يلزم تناقضٌ؛ لأنّ وجوبه إنّما هو عند الحاجة، فيلزم أن يكون بالنّسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفًا بالصّفتين أعني كونه فرض كفايةٍ وكونه فرض عينٍ، وينبغي أن يعلم أنّ محلّ كونه فرض كفايةٍ على المجتهدين بالنّسبة للمقلّدين إذا تعلّق بواجبٍ، وكذا إذا تعلّق بسنّةٍ وأراد العمل أمّا بالنّسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عينٍ على كلٍّ منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضًا تأمّل. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ بِإِلْغَائِهِ) أي بإلغاء تأثيره وإن كانت ذاته موجودةً.

(٥) (قَوْلُهُ أَوْ كَانَ ثُبُوتُ الفَارِقِ إِلَخْ) تحويلٌ للعبارة عن ظاهرها الموهم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسدٌ؛ لأنّ ما كان نفي الفارق فيه احتمالاً ضعيفًا هو الخفيّ لا الجليّ كما سيأتي قريبًا اهـ. نجّاريٌّ.

الموسِرِ وعِتْقِها عليه كما تقدّمَ في حديثِ الصّحيحَيْنِ [(١)] في إلغاءِ الفارِقِ [(٢)].

والثاني: كقياسِ العمياءِ على العَوْراءِ في المنعِ في التّضحيةِ [(٣)] الثّابتِ بحديثِ السُّنَنِ الأربعِ «أَرْبَعٌ لَا تَجُوزُ فِي الأَضَاحِيِّ العَوْرَاءُ البَيِّنُ عَوَرُهَا» [(٤)] إلخ (وَالخَفِيُّ خِلَافُهُ) وهو ما كان احتِمالُ تَأثيرِ الفارِقِ فيه قَوِيًّا [(٥)] كقياسِ القتلِ بمُثَقَّلٍ على القتلِ بمُحدَّدٍ في وجوبِ القِصاصِ، وقد قال أبو حنيفةَ بعدمِ وجوبِه في المثقَّلِ [(٦)]، (وَقِيلَ: الجَلِيُّ هَذَا) أي الذي ذُكِرَ [(٧)] (وَالخَفِيُّ الشَّبَهُ وَالوَاضِحُ بَيْنَهُمَا، وَقِيلَ: الجَلِيُّ) القياسُ (الأَوْلَى) كقياسِ الضَّرْبِ على التّأفيفِ في التّحريمِ، (وَالوَاضِحُ المُسَاوِي) كقياسِ إحراقِ مالِ اليَتيمِ على أكلِه في التّحريمِ، (وَالخَفِيُّ الأَدْوَنُ) كقياسِ التُّفّاحِ على البرِّ في باب الرِّبا كما تقدّمَ ثُمَّ الجليُّ على الأوّلِ يَصْدُقُ بالأولى كالمساوي فلْيُتَأَمَّلْ [(٨)]. (وَقِيَاسُ العِلَّةِ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي إِلْغَاءِ الفَارِقِ) أي وهو المسلك العاشر.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي المَنْعِ مِنَ التَّضْحِيَةِ) أي لا حتمًا وتأثير الفرق بينهما بأنّ العمياء ترشد إلى المرعى الجيّد فترعى فتسمن والعوراء يوكّل أمرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى في حقّ الرّاعي فيكون العور مظنّة الهزال، وبهذا سقط قول العراقيّ وفيه نظرٌ والذي يظهر أنّ هذا المثال من قسم القطعيّ اهـ. زكريّا.

(٤) صحيح: رواه أبو داود، كتاب الضحايا، باب: ما يكره من الضحايا، برقم (٢٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي (٤٣٧٠)، وابن ماجه (٣١٤٤) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وانظر صحيح أبي داود.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَا كَانَ احْتِمَالُ تَأْثِيرِ الفَارِقِ فِيهِ قَوِيًّا) أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصحّ القياس وقياس ما زاده في «شرح المختصر» في الجليّ أن يزاد هذا أو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفًا أو ليس بعيدًا كلّ البعد اهـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَدْ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ بِعَدَمِ وُجُوبِهِ فِي المُثَقَّلِ) جعله كشبه العمد، وفرّق بينه وبين المحدّد أنّ المحدّد وهو المفرّق للأجزاء آلةٌ موضوعةٌ للقتل، والمثقّل كالعصيّ آلةٌ موضوعةٌ للتّأديب بالأصالة، ويردّ بأنّ المراد بالمثقّل الملحق بالمحدّد ما يقتل غالبًا كالحجر والدّبّوس الكبيرين والتّحريق وهدم الجدار اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: أَيِ الَّذِي ذُكِرَ) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان احتمالاً ضعيفًا.

(٨) (قَوْلُهُ: فليتأمّل) إشارةٌ إلى أنّ في صدقه بالأولى خفاءً؛ لأنّ القطع بنفي الفارق أو بثبوته مرجوحًا يتبادر منه المساواة؛ إذ قولك لا فارق بينهما غايته أنّهما سواءٌ، وذلك ظاهرٌ في غير الأولى فوجه صدقه بالأولى أنّ معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أي ثبوته لا في علّته فقد تكون هي في الفروع أقوى

مَا صُرِّحَ فِيهِ بِهَا) كأنْ يُقال يحرُمُ النّبيذُ كالخمْرِ للإسكارِ، (وَقِيَاسُ الدَّلاَلَةِ [١] مَا جُمِعَ فِيهِ بِلاَزِمِهَا فَأَثَرِهَا فَحُكْمِهَا) الضّمائِرُ للعِلّةِ وكُلٌّ من الثّلاثةِ يَدُلُّ عليها، وكُلٌّ من الآخَرِينَ منها دون ما قبلَه كما دَلَّتْ عليه الفاءُ.

مثالُ الأوّلِ أنْ يُقال: النّبيذُ حرامٌ كالخمْرِ بجامِعِ الرّائِحةِ المشتدّةِ وهي لازِمةٌ للإسكارِ.

ومثالُ الثاني أنْ يُقال: القتلُ بمُثَقَّلٍ يوجِبُ القِصاصَ كالقتلِ بمُحدَّدٍ بجامِعِ الإثمِ وهو أثَرُ العِلّةِ التي هي القتلُ العمدُ العُدْوانُ.

ومثالُ الثالِثِ: أنْ يُقال تُقْطَعُ الجماعةُ بالواحدِ كما يُقتلون به بجامِعِ وجوبِ الدِّيةِ عليهم في ذلك [٢] حيث كان غيرَ عمدٍ وهو حكمُ العِلّةِ التي هي القطعُ منهم في الصّورةِ الأولى، والقتلُ منهم في الثّانيةِ، وحاصِلُ ذلك [٣] استدلالٌ بأحدِ موجِبي الجِنايةِ [٤] من القِصاصِ والدِّيةِ الفارِقُ بينهما العمدُ على الآخَرِ، (وَالقِيَاسُ فِي مَعْنَى

منها في الأصل، وإن كانا سواءً في أصل ثبوت الحكم قاله النّاصر، وكتب سم بهامش «الكمال» وجه الأمر بالتأمّل خفاء صدقه على الأولى، ولذلك جعل صدقه بالمساوي أمرًا مسلّمًا وجعل محلّ الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال: يصدق بالأولى كالمساوي مع أنّه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوي كالأولى؛ لأنّه يتبادر أنّ صدقه بالأولى لا اشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوي ووجه خفاء الصّدق أنّ تعريفه بقوله قطع فيه بنفي الفارق يتوهّم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه، ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلاّ أنّ تأثير الفارق تارةً ينافي الحكم وتارةً يؤكّده ويفيد أولويّته، ووجه الصّدق أنّ المراد بتأثير الفارق نفي الحكم لا مطلقًا فهذا وجه الأمر بالتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيَاسُ الدَّلاَلَةِ) أي على العلّة لأنّ كلّ واحدٍ يدلّ عليها وقوله ما جمع فيه بلازمها أي ما كان الجامع فيه بلازمها.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي ذَلِكَ) أي القطع والقتل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَحَاصِلُ ذَلِكَ) أي الثّابت قال النّجّاريّ: اعلم أنّ كلاًّ من قتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدّية بقطعه عليهم في الخطأ أمرٌ ثابتٌ معلومٌ من الشّرع متقرّرٌ فيه، وأمّا قطع الجماعة بالواحد فمجهولٌ حكمه من النّصوص الشّرعيّة فأثبت بمعلومٍ وهو وجوب الدّية عليه بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكّمٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: اسْتِدْلاَلٌ بِأَحَدِ مُوجِبَيِ الْجِنَايَةِ) أي لأنّه استدلّ بوجوب الدّية حيث قال بجامع وجوب الدّية عليهم على وجوب القصاص.

الأصْلِ [١]) هو (الجَمْعُ [٢] بِنَفْيِ الفَارِقِ) ويُسَمَّى بالجليِّ كما تقدّمَ كقياسِ البوْلِ [٣] في إناءٍ وصَبِّه في الماءِ الرّاكِدِ على البوْلِ فيه [٤] في المنعِ بجامِعِ أنْ لا فارِقَ بينهما في مقصودِ المنعِ [٥] الثّابتِ بحديثِ مسلمٍ عن جابرٍ «أنّهُ ﷺ نَهَى أنْ يُبَالَ فِي المَاءِ الرَّاكِدِ» [٦].





(١) (قَوْلُهُ: وَالْقِيَاسُ فِي مَعْنَى الأَصْلِ) وهو المسمّى بإلغاء الفارق وتنقيح المناط. ا هـ. زكريّا. قال سم: لا يخفى أنّ هذه تسميةٌ اصطلاحيّةٌ لكن ينبغي التّأمّل في معنى هذه العبارة قبل التّسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة «في» محمولةً فيها على السّببيّة، ولفظ «المعنى» محمولٌ على الحكمة، والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل في الفرع؛ لأنّ وجودها فيه مظنّة وجود العلّة فالجمع في هذا القياس مظنّة العلّة لدلالتها عليها فهو في الحقيقة بالعلّة إلاّ أنّه أقيم فيه مظنّة العلّة مقامها دلالةً عليها تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: هو الجمع) أي هو الجمع بين الحكمة في حكم الأصل في الفرع ووجودها مظنّة وجود العلّة، فالجمع في الحقيقة بالعلّة إلاّ أنّه استدلّ على وجودها بالحكمة ا هـ. كمالٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: كَقِيَاسِ البَوْلِ) أي بمعنى الفعل وقوله وصبّه أي البول بمعنى الذّات ففيه استخدامٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالحِكْمَةُ) أي حكمة المنع هنا هي إفساد الماء باستقذاره أو تنجّسه.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي مَقْصُودِ المَنْعِ) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقذيره، وقوله الثّابت نعت المنع.

(٦) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، برقم (٢٨١).

(الكِتَابُ الخَامِسُ فِي الاِسْتِدْلاَلِ [١])

(وَهُوَ دَلِيلٌ لَيْسَ بِنَصٍّ) من كتابٍ أو سُنّةٍ (وَلاَ إِجْمَاعٍ وَلاَ قِيَاسٍ [٢]) وقد عُرِفَ كُلٌّ منهما فيما تقدّمَ فلا يُقالُ التعريفُ [٣] المشتمِلُ عليها تعريفٌ بالمجْهولِ، (فَيَدْخُلُ) فيه القياسُ (الاِقْتِرَانِيُّ، وَ) القياسُ (الاِسْتِثْنَائِيُّ) وهما نوعانِ من القياسِ [٤] المنطِقيِّ، وهو قولٌ مُؤَلَّفٌ من قضايا مَتَى سلِمَتْ لَزِمَ عنه لذاته قولٌ آخَرُ، فإنْ كان اللاّزِمُ وهو النّتيجةُ أو نقيضُه مَذْكورًا فيه بالفعلِ فهو الاستثنائيُّ، وإلا فالاقترانيُّ مثالُ الاستثنائيّ: إنْ كان النّبيذُ مُسْكِرًا فهو حرامٌ لكنّه مُسْكِرٌ يُنْتِجُ فهو حرامٌ، أو إنْ كان النّبيذُ مُباحًا فهو ليس بمُسْكِرٍ لكنّه مُسْكِرٌ يُنْتِجُ فهو ليس بمُباحٍ، ومثالُ الاقترانيّ: كُلُّ نَبيذٍ مُسْكِرٌ وكُلُّ مُسْكِرٍ حرامٌ يُنْتِجُ كُلُّ نَبيذٍ حرامٌ، وهو مَذْكورٌ فيه بالقوّةِ لا بالفعلِ، ويُسَمَّى القياسُ بالاستثناءِ لاشتِمالِه على حرْفِ الاستثناءِ [٥] أعْني لكنّ، وبِالاقترانِ لاقترانِ أجْزائِه [٦]، (وَ)

(الْكِتَابُ الخَامِسُ فِي الاِسْتِدْلاَلِ)

(١) قال شيخ الإسلام: الاستدلال لغةً: طلب الدّليل، ويطلق عرفًا على إقامة الدّليل مطلقًا من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيره وعلى نوعٍ خاصٍّ من الدّليل وهو المراد هنا كما بيّنه المصنّف.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلاَ قِيَاسٍ) أي شرعيٍّ، أمّا المنطقيّ أو غيره ممّا سيأتي، فسيأتي أنّه يدخل في تعريف الاستدلال اهـ. زكريّا. وأراد أنّ النّصّ يصدق بغير الظّاهر ففي التّعريف خفاءٌ وأجيب بأنّ المقابلة بما بعد تدلّ على أنّ المراد به لما ورد من كتابٍ أو سنّةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلاَ يُقَالُ التَّعْرِيفُ إلَخْ) أورد أنّه قد يلقي التّعريف لمن لم يطّلع على ما تقدّم، والتّعاريف تعتبر مستقلّةً على حالها. وأجيب بأنّه تعريفٌ لمن اطّلع على كتابٍ مثلاً، فإذا أراد الإلقاء إلى غيره أتى بتعريفٍ آخر، ولا يخفى سماجة هذا الجواب وأقول: التّعريف المذكور مخاطبٌ به ممارس علم الأصول وأجزاؤه شأنها أن تكون معلومةً له ولو بوجهٍ ما.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُمَا نَوْعَانِ مِنَ الْقِيَاسِ) أي نوعان له ولا ثالث لهما، ثمّ ما هنا إلى قوله ويدخل فيه قياس العكس موضّحٌ في الكتب المنطقيّة ولا نشتغل به، ومن أراد تحقيقه فلينظر ما كتبناه من الحواشي على شرح الخبيصيّ على «التّهذيب».

(٥) (قَوْلُهُ: عَلَى حَرْفِ الاِسْتِثْنَاءِ) أي عند المناطقة ولذا أتى بالعناية بعده.

(٦) (قَوْلُهُ: لاِقْتِرَانِ أَجْزَائِهِ) عبارة الشّيخ خالدٍ لاقتران الحدود فيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء وهي أوضح.

يَدْخُلُ فيه (قِيَاسُ العَكْسِ) وهو إثباتُ عَكسِ حكمِ شيءٍ [١] لمثلِه لتعاكُسِهما [٢] في العِلّةِ كما تقدّمَ في حديثِ مسلمٍ «أيَأتي أحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَلَهُ فِيهَا أجْرٌ قَالَ أرَأيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ [٣] أكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ» [٤] (وَ) يَدْخُلُ فيه [٥] (قَوْلُنَا) معاشِرَ العُلَماءِ [٦] (الدَّلِيلُ يَقْتَضِي أنْ يَكُونَ) الأمرُ (كَذَا خُولِفَ) الدّليلُ (فِي كَذَا) أي في صورةٍ مثلاً (لِمَعْنًى مَفْقُودٍ فِي صُورَةِ النِّزَاعِ فَتَبْقَى) هي (عَلَى الأصْلِ) الذي اقتَضاه الدّليلُ [٧]، مثالُه: أنْ يُقال الدّليلُ يَقتضي امتناعَ تزويجِ المرأةِ مُطْلَقًا [٨] وهو ما فيه من إذْلالِها بالوَطْءِ وغيرِه الذي تَأباه الإنسانيّةُ لشَرَفِها [٩] خولِفَ هذا الدّليلُ في تزويجِ الوَليِّ لها فجازَ لكَمالِ عقلِه، وهذا المعنى [١٠] مفقودٌ فيها فيبْقَى تزويجُها نفسَها الذي هو مَحَلُّ النِّزاعِ [١١] على ما اقتَضاه الدّليلُ من الامتناعِ، (وَكَذَا) يَدْخُلُ فيه (انْتِفَاءُ الحُكْمِ لانْتِفَاءِ مُدْرَكِهِ [١٢]) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: عَكْسُ حُكْمِ شَيْءٍ) المراد به ما يشمل الضّدّ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِتَعَاكُسِهِمَا) أي الشّيء ومثله أو الحكم وعكسه.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي حَرَامٍ) أي بضعٍ حرامٍ فإتيان الشّهوة في حرامٍ أصلٌ، وحكمه الوزر وعلّته كون الوضع في حرامٍ، وإتيان الشّهوة في الحلال فرعٌ، وحكمه الآخر وعلّته كون الإتيان في حلالٍ.

(٤) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع، برقم (١٠٠٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَدْخُلُ فِيهِ) أي في تعريف الاستدلال ويسمّى هذا الدّليل عندهم بالدّليل النّافي وهو نافي الصّحّة هنا

(٦) (قَوْلُهُ مَعَاشِرَ العُلَمَاءِ) لم يقل معاشر الأصوليّين للإشارة إلى أنّ هذا لا يختصّ بهم.

(٧) (قَوْلُهُ: الَّذِي اقْتَضَاهُ الدَّلِيلُ) وهو الحكم المعبّر عنه في كلامه بالأمر.

(٨) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي سواءٌ زوّجت نفسها أو زوّجها الوليّ.

(٩) (قَوْلُهُ: لِشَرَفِهَا) أي الثّابت بقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

(١٠) (قَوْلُهُ: وَهَذَا المَعْنَى) أي كمال العقل.

(١١) (قَوْلُهُ: مَحَلُّ النِّزَاعِ) أي بيننا وبين الحنفيّة.

(١٢) (قَوْلُهُ: وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه إلخ) الأولى وكذا انتفاء مدرك الحكم؛ لأنّه الدّليل الدّاخل في الاستدلال، وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم، والمدرك مكان الإدراك، لأنّ الدّليل محلّ إدراك الحكم، وظاهر كلام الشّارح أنّه اسم آلةٍ وهو صحيحٌ أيضًا نظرًا للمعنى وفي سم قال شيخنا الشّهاب: هذا مخالفٌ لما صرّح به في مبحث العكس من القوادح، من أنّا نعني بانتفاء الحكم لا

الذي به يُدْرَكُ وهو الدّليلُ بأنْ لم يجِدْه المجتهِدُ بعد الفحْصِ الشّديدِ فعدمُ وِجْدانِه [١] المظنُّ به [٢] انتفاؤه على انتفاءِ الحكمِ خلافًا للأكثرِ كما سيأتي [٣]، قالوا لا يلزمُ من عدمِ وِجْدانِ [٤] الدّليلِ انتفاؤه وصورةُ ذلك (كَقَوْلِنَا) للخَصْمِ في إبطالِ الحكمِ الذي ذكره في مسألةٍ (الحُكْمُ يَسْتَدْعِي دَلِيلاً وَإلاَّ لَزِمَ تَكْلِيفُ الغَافِلِ [٥]) حيث وُجِدَ الحكمُ بدونِ الدّليلِ المفيدِ له، (وَلاَ دَلِيلَ) على حكمِك (بِالسَّبْرِ) فإنّا سبرْنا الأدِلّةَ فلم نَجِدْ ما

انتفاء علّته انتفاء العلم أو الظّنّ به لا انتفاؤه؛ إذ لا يلزم من انتفاء الدّليل انتفاء المدلول، وأقول: لا نسلّم المخالفة لأنّ الذي نفاه هناك كون انتفاء الدّليل مستلزمًا لانتفاء المدلول وهذا لا ينافي أنّ انتفاء الدّليل يدلّ دلالةً ظنّيّةً على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذكور هنا.

(١) (قَوْلُهُ: فَعَدَمُ وِجْدَانِهِ) أي وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله.

(٢) (قَوْلُهُ: المظَنُّ بِهِ) اعترض بأنّ فعله ثلاثيٌّ فاسم المفعول منه على زنة مفعولٍ، وأجابوا بأنّه جرى على مذهب الأخفش من أنّ أفعال القلوب كلّها تتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيدًا عمرًا قائمًا، ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان، والإنصاف أنّ قولنا المظنون به أسلس نطقًا من المظنّ فلو عبّر به لكان أسلم.

(٣) (قَوْلُهُ: كَمَا سَيَأْتِي) أي في المتن وفيه تنبيهٌ على أنّ قول المصنّف فيما يأتي خلافًا للأكثر متعلّقٌ بالمسألتين قبله.

(٤) (قَوْلُهُ: لا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ وِجْدَانِ الدَّلِيلِ انْتِفَاؤُهُ) أي انتفاء الحكم يعني؛ لأنّ عدم وجدان الدّليل لا يدلّ على انتفاء الدّليل.

وانتفاء الدّليل لا يدلّ على انتفاء المدلول وإن لزم منه انتفاء العلم به أو الظّنّ، وقول الأكثر هو الجاري على ذمّة ما قدّمه المصنّف في القدح بتخلّف العكس، من أنّ اللاّزم من انتفاء الدّليل هو انتفاء العلم أو الظّنّ بالمدلول لا انتفاء المدلول اهـ. ناصرٌ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَإلاَّ لَزِمَ تَكْلِيفُ الغَافِلِ) تكليف الغافل لازمٌ لعدم الدّليل لا لعدم استدعائه لجواز وجوده وإن لم يستدع فلو قال: وإلاّ لأمكن تكليف الغافل كان صوابًا قاله النّاصر، وردّه سم بأنّ قول المصنّف يستدعي دليلاً معناه يتوقّف ثبوته على الدّليل بمعنى أنّه لا يثبت إلاّ بدليلٍ، فقوله وإلاّ معناه وإن لم يتوقّف ثبوته على الدّليل بأن ثبت من غير دليلٍ، وحينئذٍ فيكون اللاّزم نفس تكليف الغافل في غاية الوضوح، وليس معنى قوله يستدعي دليلاً مجرّد أنّه يستلزم الدّليل حتّى يكون نفي الاستلزام صادقًا مع وجود الدّليل، فلا يلزم تكليف الغافل كما حمل عليه الشّيخ ثمّ اعترض.

(قَوْلُهُ: الغَافِلِ) أي عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم؛ لأنّ الحكم لم يستفد إلاّ من دليله فالمراد بالغافل غير العالم لا الغافل المتقدّم.

يَدُلُّ عليه (أَوْ الأَصْلِ [١]) فإنّ الأصلَ المستصحَبَ عدمُ الدّليلِ عليه فينتَفي هو أيضًا، (وَكَذَا) يَدْخُلُ فيه [٢] (قَوْلُهُمْ) أي الفقهاءِ (وُجِدَ المُقْتَضِي أَوْ المَانِعُ أَوْ فُقِدَ الشَّرْطُ) فهو دليلٌ على وجودِ الحكمِ بالنِّسْبةِ إلى الأوّلِ وعلى انتفائِه بالنِّسْبةِ إلى ما بعده (خِلَافًا لِلأَكْثَرِ [٣]) في قولِهم ليس بدليلٍ بل دَعْوَى دليلٍ، وإنّما يكونُ دليلاً [٤] إذا عُيِّنَ المقتَضَى والمانعُ والشّرطُ وبُيِّنَ وجودُ الأوّلينَ ولا حاجةَ إلى بيانِ فقْدِ الثّالِثِ لأنّه على وفْقِ الأصلِ.

(مَسْأَلَةُ الإِسْتِقْرَاءِ بِالجُزْئِيِّ عَلَى الكُلِّيِّ):

بأنْ تُتَبَّعَ [٥] جُزْئيّاتُ كُلّيٍّ ليَثْبُتَ حكمُها له (إِنْ كَانَ تَامًّا أَيْ بِالكُلِّ) أي كُلِّ الجُزْئيّات (إِلَّا صُورَةَ النِّزَاعِ فَقَطْعِيٌّ) أي فهو دليلٌ قطعيٌّ في إثبات الحكمِ في صورةِ النِّزاعِ (عِنْدَ الأَكْثَرِ [٦]) من العُلَماءِ، وقِيلَ: ليس بقطعيٍّ لاحتِمالِ مُخالَفةِ تلك الصّورةِ لغيرِها على بُعْدٍ [٧]. وأُجِيبَ بأنّه [٨] مُنَزَّلٌ منزِلةَ العدمِ (أَوْ) كان (نَاقِصًا أَيْ بِأَكْثَرِ الجُزْئِيَّاتِ [٩])

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ الأَصْلِ) أي أو لا دليل على حكمك بحكم الأصل ا هـ. خالدٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَذَا يَدْخُلُ فِيهِ إلَخ) ظاهر المتن أنّ قولهم مبتدأ خبره كذا وتقديره يدخل، يقتضي أنّه فاعلٌ وهو صحيحٌ أيضًا ا هـ. نجّاريٌّ.

(٣) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِلأَكْثَرِ) والحقّ معهم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا يَكُونُ دَلِيلًا) من كلام الأكثر.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأَنْ تُتَبَّعَ) بضمّ التّاءين وتشديد الموحّدة المكسورة، وفي بعض النّسخ تتتبّع بثلاث تاءاتٍ بضمّ الأولى.

(٦) (قَوْلُهُ: عِنْدَ الأَكْثَرِ) في «شرح البدخشيّ» على «منهاج البيضاويّ» أنّه دليلٌ يقينيٌّ اتّفاقًا.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى بُعْدٍ) أي مع بعدٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: وأجيب بأنّه) أي هذا الاحتمال منزّلٌ منزلة العدم؛ إذ الاحتمالات العقليّة لا تقدح في الأمور العادية فلا يقال: إنّ وجود الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع، وإنّ تنزيل الشّيء بمنزلة العدم لا يصير معدومًا، والقطع إنّما يحصل بعدم الاحتمال لا بتنزيل الوجود منزلة العدم.

(٩) (قَوْلُهُ: أَيْ بِأَكْثَرِ الجُزْئِيَّاتِ) مثاله الوتر ليس بواجبٍ؛ لأنّه يؤدّى على الرّاحلة، وكلّ ما يؤدّى على الرّاحلة ليس بواجبٍ، فإنّا استقرأنا ما يؤدّى من الصّلوات على الرّاحلة فلم نجد منه واجبًا، فعلم أنّ الوتر ليس بواجبٍ.

فإن قلت: الوتر كان واجبًا عليه ﷺ وكان يؤدّيه على الرّاحلة.

الخالي عن صورةِ النِّزاعِ، (فَظَنِّيٌ) فيها لا قطعيٌّ لاحتِمالِ مُخالَفَتِها لذلك المستقرِّ، (وَيُسَمَّى) هذا عند الفقهاءِ (إلحَاقُ الفَرْدِ بِالأَغْلَبِ).

مَسألَةٌ في الاستصحابِ:

وقد اشتُهِرَ أنّه حُجّةٌ عندنا [١] دون الحنَفيّةِ [٢] فنَقولُ لتحريرِ مَحلِّ النّزاعِ [٣] (قالَ

قلت: أجيب بأنّه إنّما أدّاه في السّفر، والوتر إنّما كان واجبًا عليه في الحضر، وبأنّ وجوبه كان من خصائصه ﷺ، وبأنّه عليه السلام حين أدّاه على الرّاحلة كان قد نسخ وجوبه في حقّه ﷺ اهـ. زكريّا.

وقد يمثّل لنا بقولنا: كلّ حيوانٍ يحترق وتتفرّق أجزاؤه بالمكث في النّار، لأنّه إمّا إنسانٌ أو فرسٌ أو حمارٌ إلخ، والكلّ كذلك فإنّه يجوز وجود حيوانٍ حكمه خلاف ما ذكر بل وجد بالعقل كالسّمندل فإنّه يعيش في النّار، ويوجد في ذخائر الملوك مناديل متّخذةٌ من ريشه إذ اتّسخت ترمى في النّار فترجع نظيفةً ويكون ذلك بمنزلة غسلها، ويمثّل للأوّل بقولنا: كلّ حركةٍ إمّا حركةٌ من المركز أو إلى المركز أو على المركز، وكلٌّ منها يقطع المسافة فكلّ حركةٍ كذلك. ثمّ الفرق بين القياس الأصوليّ والمنطقيّ والاستقرائيّ أنّ الأصوليّ هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزءٍ لإثباته في جزءٍ آخر مثله بجامعٍ، والمنطقيّ هو الاستدلال بثبوت الحكم في كلّيٍّ لإثباته في جزئيٍّ، والاستقرائيّ عكس المنطقيّ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدِ اشْتُهِرَ أَنَّهُ حُجَّةٌ عِنْدَنَا) أي معاشر الشّافعيّة وأورد البدخشيّ في «شرح المنهاج» أنّ مثل الحلّ والحرمة والطّهارة ونحوها أحكامٌ شرعيّةٌ لا تثبت إلّا بأدلّةٍ شرعيّةٍ نصبها الشّارع، وهي منحصرةٌ في النّصّ والإجماع والقياس إجماعًا، والاستصحاب ليس منها فلا يستدلّ به في الشّرعيّات.

قلنا: ذلك إنّما هو إثبات الحكم ابتداءً وأمّا في الحكم ببقائه فممنوعٌ يكفي الاستصحاب، ولو سلم فلا نسلّم انحصار الأدلّة فيما ذكر، ثمّ بل عندنا رابعٌ وهو الاستصحاب فإنّ ذلك عين النّزاع.

فإن قلت: القياس جائزٌ وهو يستلزم انتفاء ظنّ بقاء الأصل إذ القياس رافعٌ لحكم الأصل وفاقًا بدليل أنّه يثبت به أحكامٌ لولاه لبقيت على نفيها، فلا يظنّ بقاء الأصل إلّا عند انتفاء قياسٍ يرفعه، ولا يمكن الحكم بذلك الانتفاء لعدم تناهي الأصول التي يمكن القياس عليها فمن أين للعقل الإحاطة بنفيها؟

قلنا: الظّنّ بانتفاء مثل هذا القياس كافٍ ولا حاجة إلى القطع، والظّنّ حاصلٌ على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتّفتيش ومجرّد احتمال قياسٍ رافعٍ لا ينافي ظنّ انتفائه وإنّما المنافي له احتمال مساوٍ أو راجحٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: دُونَ الحَنَفِيَّةِ) أي بحسب ما اشتهر، كما أشار إليه الشّارح بقوله: وقد اشتهر وإلّا فطائفةٌ منهم قائلةٌ بحجّيّته مطلقًا، وطائفةٌ أخرى قائلةٌ بحجّيّته في الدّفع دون الرّفع فيما دلّ الشّرع على ثبوته اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَنَقُولُ لِتَحْرِيرِ مَحَلِّ النِّزَاعِ إلخ) أشار به إلى أنّ كلام المصنّف ليس على إطلاقه من رجوع

عُلَمَاؤُنَا [١] اسْتِصْحَابُ العَدَمِ الأَصْلِيِّ) وهو نَفْيُ ما نَفاه العقلُ [٢] ولم يُثْبِتْه الشَّرعُ كوجوبِ صومِ رَجَبٍ حُجَّةٌ [٣] جَزْمًا (وَ) استصحابُ (العُمُومِ أَوْ النَّصِّ إِلَى وُرُودِ الغَيْرِ) من مُخَصِّصٍ أو ناسِخٍ حُجّةٌ جَزْمًا فيُعْمَلُ بهما إلى وُرودِه، وقد تقدَّمَ أنّ ابنَ سُرَيْجٍ [٤] خالَفَ في العملِ بالعامِّ قبلَ البحثِ عن المخَصِّصِ، (وَ) استصحابُ (مَا دَلَّ الشَّرْعُ عَلَى ثُبُوتِهِ لِوُجُودِ سَبَبِهِ) كثُبوتِ المِلْكِ بالشِّراءِ (حُجَّةٌ مُطْلَقًا [٥]، وَقِيلَ): حُجّةٌ (فِي الدَّفْعِ) به عَمَّا ثَبَتَ [٦] له (دُونَ الرَّفْعِ) به لما ثَبَتَ كاستصحاب حَياةِ المعقودِ قبلَ الحكمِ بموتِه فإنّه دافعٌ للإرثِ [٧] منه وليس بدافعٍ لعدمِ إرثِه [٨] من غيرِه للشَّكِّ في حَياته، فلا يُثْبِتُ استصحابُها له مِلْكًا جديدًا إذِ الأَصلُ عدمُه، (وَقِيلَ) حُجّةٌ (بِشَرْطِ أَنْ لَا يُعَارِضَهُ

الخلاف الآتي إلى جميع الاستصحابات، وقوله جزمًا في الاستصحابين الأوّلين أي عندنا بقرينة قوله قال علماؤنا وإلاّ فهما محلّ خلافٍ أيضًا اهـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: قَالَ عُلَمَاؤُنَا إِلَخْ) وقال المالكيّة: يعمل بالاستصحاب ما لم يعارضه أقوى منه كذا بخطّ بعض المحقّقين منهم.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا نَفَاهُ العَقْلُ) أي لم يدرك فيه العقل شيئًا فالمراد بنفيه ذلك عدم إدراك وجوده والمعنى هو انتفاء ما لم يدرك العقل وجوده اهـ سم.

(٣) (قَوْلُهُ: حُجَّةٌ) هو خبرٌ عمّا قبله من الاستصحابات الثّلاثة والخلاف المحكيّ بقوله: «وقيل في الدّفع» وما بعده خاصٌّ بالثّالث للعلم بأنّ الأوّلين لا خلاف فيهما، والخلاف المحكيّ في الثّالث ليس للحنفيّة فمن ثمّ قال الشّارح في الأوّلين جزمًا وقال المصنّف فيما يأتي فعرف إلخ فتأمّله اهـ. ناصرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَتَقَدَّمَ أَنَّ ابْنَ سُرَيْجٍ إِلَخْ) قد يقال: أشار به إلى أنّ مخالفة ابن سريجٍ لا تؤثّر في الجزم؛ لأنّها في العمل لا في الحجّة التي الكلام فيها.

ويجاب بأنّ عدم العمل لازمٌ لعدم الحجّيّة بل أشار به إلى أنّ محلّ الجزم فيما قبل وفاة النّبيّ ﷺ؛ لأنّ خلافيّة ابن سريجٍ إنّما هي فيما بعدها كما مرّ اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: مُطْلَقًا) أي الدّفع والرّفع عارضه ظاهرٌ أو لا.

(٦) (قَوْلُهُ: حُجَّةٌ فِي الدَّفْعِ بِهِ عَمَّا ثَبَتَ) أي حجّةٌ في إبقاء ما كان والذي ثبت هو عدم الإرث منه بسبب الحياة ولا ينافيه قول الشّارح: «فإنّه دافعٌ للإرث منه»؛ لأنّ ما يأتي في الدّافع وللإرث منه وما هنا في المدفوع عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ دَافِعٌ لِلإِرْثِ) أي عن الإرث منه.

(٨) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ إِرْثِهِ) أي ليس بدافع عدم إرثه فاللاّزم صلة رافعٍ ولو رفع عدم الإرث لثبت الإرث مع أنّه ليس بثابتٍ.

ظَاهِرٌ مُطْلَقًا، وَقِيلَ: ظَاهِرٌ غَالِبًا، قِيلَ: مُطْلَقًا، وَقِيلَ: ذُو سَبَبٍ) فإنْ عارَضَه ظاهِرٌ مُطْلَقًا أو بشرطٍ على الخلاف [١] قُدِّمَ الظَّاهِرُ عليه وهو المرجوحُ [٢] من قولِ الشَّافعيِّ في

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى الخِلَافِ) أي الذي ذكره المصنّف قبيله.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ المَرْجُوحُ إلَخ) أي في الأكثر وإلاّ فقد يكون الرّاجح كما في مسألة البول على ما فصّله المصنّف، فالمعتمد الأخذ بالأصل إلاّ إذا غلب على الظّنّ قوّة الظّاهر عليه فيؤخذ بالظّاهر.

وقد نقل الشّمس البرماويّ عن ابن عبد السّلام تصحيح الأخذ بالأصل دائمًا، وعن السّبكيّ أنّه يستثنى منه مسألةٌ واحدةٌ وذكرها ثمّ قال: واعترض عليه بمسائل كثيرةٍ وذكرها قال: وبالجملة فالتّحقيق الأخذ في تعارضها بأقوى الظّنّين ا هـ.

وليس من محلّ الخلاف ما إذا عارض الأصل احتمالٌ مجرّدٌ كاحتمال الحدث بمجرّد مضيّ الزّمان لمن تيقّن طهره إذ يقدّم الأصل جزمًا وإلاّ نصب الشّرع الظّاهر سببًا كالشّهادة فإنّها تعارض الأصل من براءة الذّمّة وهي مقدّمةٌ عليه جزمًا، قاله زكريّا.

وفي «قواعد الزّركشيّ» تعارض الأصل والغالب فيه قولان، ولجريان القولين شروطٌ: أحدها أن لا تطّرد العادة بمخالفة الأصل فإن اطّردت عادةٌ بذلك كاستعمال السّرقين في أواني الفخّار قدّمت على الأصل قطعًا فيحكم بالنّجاسة قاله الماورديّ.

ومثله الماء الهارب في الحمّام لاطّراد العادة بالبول فيه

الثّاني أن تكثر أسباب الظّاهر فإن ندرت لم ينظر إليه قطعًا؛ ولهذا اتّفق الأصحاب على أنّه إذا تيقّن الطّهارة وغلب على ظنّه الحدث أنّ له الأخذ بالوضوء ولم يجروا فيه القولين فيما يغلب على الظّنّ نجاسته هل يحكم بنجاسته؟ وفرّق الإمام بأنّ الأسباب التي تظهر بها النّجاسة كثيرةٌ جدًا وهي قليلةٌ في الأحداث ولا أثر للنّادر والتّمسّك باستصحاب اليقين أولى

الثّالث أن لا يكون مع أحدها ما يعتضد به، فإن كان فالعمل بالتّرجيح متعيّنٌ والضّابط أنّه إذا كان الظّاهر حجّةً يجب قبولها شرعًا كالشّهادة والرّواية والأخبار فهو مقدّمٌ على الأصل قطعًا، وإن لم يكن كذلك بل كان سنده العرف أو القرائن أو غلبة الظّنّ فهذه يتفاوت أمرها فتارةً يعمل بالظّاهر وتارةً يخرج خلافٌ، فهذه أربعة أقسامٍ:

الأوّل ما قطعوا فيه بالظّاهر كالبيّنة فإنّ الأصل براءة ذمّة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعًا، ومنه السّيّد في الدّعوى فإنّ الأصل عدم الملك والظّاهر من اليد الملك وهو ثابتٌ بالإجماع.

الثّاني ما فيه خلافٌ. والأصحّ تقديم الظّاهر، فمنه لو شكّ بعد الصّلاة في ترك فرضٍ منها لم يؤثّر على المشهور؛ لأنّ الظّاهر جريانها على الصّحّة وإن كان الأصل عدم إتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصّوم والحجّ ومنه اختلاف المتعاقدين في الصّحّة والفساد فالقول لمدّعي الصّحّة على الأظهر؛ لأنّ الظّاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصّحّة وإن كان الأصل عدمها ومنها إذا قال

أنت طالقٌ أنت طالقٌ أنت طالقٌ، ولم يقصد تأكيدًا ولا استئنافًا بل أطلق فالأظهر يقع ثلاثٌ؛ لأنّه موضع الإيقاع للّفظ الأوّل ولهذا يقال: إذا دار الأمر بين التّأسيس أولى وهذا يرجع إلى الحمل على الظّاهر ووجه مقابله أنّ الأصل المتيقّن عدم ذلك.

الثّالث ما قطعوا فيه بالأصل وإلغاء القرائن الظّاهرة فمنه لو تيقّن الطّهارة وشكّ في الحدث أو ظنّه فإنّه يبني على تيقّن الطّهارة عملاً بالأصل، وكذا لو شكّ في طلوع الفجر في رمضان فإنّه يباح له الأكل حتّى تيقّن طلوعه، ومنه لو اختلط الحرام بالحلال فكان الحرام مغمورًا كما لو اشتبه محرمه بنسوة قريةٍ كبيرةٍ فإنّ له نكاح من شاء منهنّ فإنّ الأصل الإباحة.

ومثله لو اشتبهت ميتةٌ بمذكّاة بلدٍ أو إناء بولٍ بأواني بلدٍ فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعًا وإلى أيّ حدٍّ ينتهي وجهان أصحّهما إلى أن يبقى واحدٌ ومنه ما لو زوّج الأب ابنته معتقدًا بكارتها فشهد أربع نسوةٍ بثيوبتها عند العقد لم يبطل؛ لجواز إزالتها بأصبعٍ أو -ظفرٍ قاله الماورديّ- أي مع أنّ الأصل البكارة.

الرّابع ما فيه خلافٌ والأصحّ تقديم الأصل، فمنه لو أدخل الكلب رأسه في الإناء وشكّ هل ولغ فيه أم لا وأخرجه وفمه رطبٌ فإنّه لا يحكم بتنجّس الماء في الأصحّ في «الرّوضة»؛ لأنّ الأصل عدم الولوغ وهو مشكلٌ؛ لأنّ الرّطوبة التي على فمه نكاد نقطع بكونها من الماء، ولعلّ صورة المسألة ما إذا شكّ في أنّ الرّطوبة التي على فم الكلب من أين حصلت كما إذا شاهدنا رأسه في الماء وأخرجه وعلى فمه رطوبةٌ، وأمّا لو شاهدنا فمه يابسًا وأدخل رأسه في الإناء ثمّ أخرجه رطبًا أو أدخل وسمعناه يلغ في الإناء فلا وجه إلاّ القطع بالنّجاسة، ومنها ما لو شكّ في صلاة يومٍ من الأيّام الماضية هل صلاّها أم لا

قال الرّويانيّ: إن كان مع بعد الزّمان لم يعد؛ لأنّ الإنسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في الماضي ويغيب عليه تذكّره، وإن كان مع قرب الزّمان كمن شكّ في آخر الأسبوع في صلاة يومٍ من أوّله وجبت الإعادة.

قال بعضهم: وينبغي حمل كلام الرّويانيّ على من كانت عادته مواظبة الصّلاة أمّا من اعتاد تركها أو بعضها، فالظّاهر وجوب الإعادة عليه وهذا متعيّنٌ لا بدّ منه ومنها ثياب مدمني النّجاسة وطين الشّارع الذي يغلب على الظّنّ اختلاطه بالنّجاسة والمقابر التي يغلب نبشها والأصحّ الطّهارة.

ولطين الشّارع أصولٌ يبنى عليها ما ذكر من تعارض الأصل والظّاهر وهو الذي اقتصر عليه الأصحاب.

ثانيها طهارة الأرض بالجفاف والرّيح والشّمس على القديم.

ثالثها طهارة النّجاسة بالاستحالة إذا استهلكت فيها عين النّجاسة وصارت طينًا.

وأمّا الذي يظنّ نجاسته ولا تيقّن طهارته فقال المتولّي والرّويانيّ: إنّه على القولين وخالفهما النّوويّ فقال: المختار الجزم بطهارته ومنها لو اختلفا في ولد الأمة المبيعة فقال البائع: وضعته قبل العقد،

تعارُضِ الأصلِ، والظّاهِرِ والتّقييدُ بذي السّبَبِ (لِيَخْرُجَ بَوْلٌ [١] وَقَعَ فِي مَاءٍ كَثِيرٍ فَوُجِدَ مُتَغَيِّرًا وَاحْتُمِلَ كَوْنُ التَّغْيِيرِ بِهِ) وكونُه بغيرِه مِمّا لا يَضُرُّ كطولِ المكثِ فإنّ استصحابَ طَهارةِ الأصلِ [٢] عارَضَه نَجاسَتُه الظّاهِرةُ الغالِبةُ [٣] ذاتُ السّبَبِ فقُدِّمَتْ على الطّهارةِ على قولِ اعتِبارِ الظّاهِرِ كما تُقَدَّمُ الطّهارةُ على قولِ اعتِبارِ الأصلِ، (وَالحَقُّ) التّفصيلُ [٤] أي (سُقُوطُ الأَصْلِ إِنْ قَرُبَ العَهْدُ) بعدمِ تَغَيُّرِه (وَاعْتِمَادُهُ إِنْ بَعُدَ) العَهْدُ

وقال المشتري بل بعده قال الإمام: في آخر «النهاية» كتب الحليميّ إلى الشّيخ أبي زيدٍ يسأل عن ذلك. فأجاب بأنّ القول قول البائع؛ لأنّ الأصل بقاء ملكه.

وحكى الدّارميّ فيها وجهين وإذا تعارض أصلان يخرج فيه قولان في كلّ صورةٍ.

وقال الماورديّ: يؤخذ بالأحوط وقد يتعارضان ويعمل بكلٍّ منهما كالعبد المنقطع الخبر تجب فطرته مع أنّه لو أعتقه عن الكفّارة لم يجز؛ لأنّ الأصل شغل الذّمّة فلا يبرأ إلاّ بيقينٍ والأصل بقاء الحياة فتجب فطرته وإذا تعارض الحظر والإباحة يقدّم الحظر ومن ثمّ لو تولّد الحيوان من مأكولٍ وغيره حرم أكله أو بين كلبٍ وغيره وجب التّعفير اهـ. ملخّصًا.

(١) (قَوْلُهُ: لِيَخْرُجَ بَوْلٌ) أي استصحاب طهارة الماء في هذه الحالة أعني حالة معارضة الظّاهر الغالب ذي السّبب كالتّنجيس في المثال عن الاعتبار والحجّيّة أو ليخرج تنجيس البول الذي هو ظاهرٌ غالبٌ ذو سببٍ عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضًا له.

(٢) (قَوْلُهُ: الأَصْلِ) بدلٌ من طهارته.

(٣) (قَوْلُهُ: عَارَضَهُ نَجَاسَتُهُ الظَّاهِرَةُ الْغَالِبَةُ) قد يتوقّف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فإنّ نجاسته بسبب تغيّره وقد تمنع غلبة تغيّره به.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالْحَقُّ التَّفْصِيلُ) أي في صورة البول، وكتب سم بهامش الكمال هذا التّفصيل: المعنى الذي قرّره الشّارح خلاف ما في «الفروع» فإنّ الذي فيها اعتبار ما بعد وقوع النّجاسة لا ما قبلها وكان يمكن حمل كلام المصنّف على ما في «الفروع» بأن يراد قرب العهد بالتّغيّر بالنّسبة للوقوع، أي إن قرب العلم بالتّغيّر من وقوع النّجاسة وإن بعد العلم بذلك من وقوعها فتأمّل اهـ.

وفي «قواعد الزّركشيّ»: ومنه أي من النّوع الثّاني من الأنواع الأربعة التي ذكرناها سابقًا وهو ما فيه خلافٌ، والأصحّ تقديم الظّاهر رأى حيوانًا يبول في ماءٍ ثمّ جاء فوجده متغيّرًا فإنّه يحكم بنجاسته وإن احتمل تغيّره بغير مكثٍ أو بسببٍ آخر نصّ عليه فأسند التّغيّر إليه مع أنّ الأصل طهارته لكنّه بعد التّغيّر احتمل أن يكون للمكث وأن يكون بذلك البول وإحالته على البول المتيقّن أولى من إحالته على طول المكث فإنّه مظنونٌ، فقدّم الطّهارة على الأصل.

وقيل: إن كان عهده عن قربٍ غير متعين فنجسٌ وإلاّ فطاهرٌ ولو ذهب إليه عقب البول فلم يجده

بعدمِ تَغَيُّرِه، (وَلاَ يُحْتَجُّ بِاسْتِصْحَابِ حَالَ الإِجْمَاعِ [١] فِي مَحَلِّ الخِلاَفِ) أي إذا أُجْمِعَ على حكمٍ [٢] في حالٍ، واختُلِفَ فيه في حالٍ أخرى فلا يُحْتَجُّ باستصحاب تلك الحالةِ في هذه [٣] (خِلاَفًا لِلْمُزَنِيِّ وَالصَّيْرَفِيِّ وَابْنِ سُرَيْجٍ وَالآمِدِيِّ) في قولِهم: يُحْتَجُّ بذلك مثالُه الخارجُ النَّجِسُ من غيرِ السَّبيلَيْنِ لا يَنْقُضُ الوُضوءَ عندنا استصحابًا [٤] لما قبلَ الخُروجِ من نَقَائِه [٥] المجْمَعِ عليه، (فَعُرِفَ [٦]) مِمَّا ذُكِرَ (أَنَّ الاِسْتِصْحَابَ) الذي قلنا به دون الحنَفيّةِ ويَنْصَرِفُ الاسمُ إليه (ثُبُوتُ أَمْرٍ فِي [٧]) الزَّمَنِ (الثَّانِي لِثُبُوتِهِ فِي الأَوَّلِ لِفُقْدَانِ [٨] مَا يَصْلُحُ لِلتَّغْيِيرِ) من الأوّلِ [٩] إلى الثّاني فلا زكاةَ عندنا فيما حالَ عليه الحوْلُ من عِشْرينَ دينارًا ناقِصةً تَروجُ رواجَ الكامِلةِ بالاستصحاب [١٠] (أَمَّا ثُبُوتُهُ)

متغيّرًا ثمّ عاد في زمنٍ آخر فوجده متغيّرًا قال الأصحاب: لا يحكم بنجاسته، وقال الدّارميّ: يحكم ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: حَالَ الإِجْمَاعِ) أي الصّورة التي وقع فيها الإجماع أي استصحاب حكم محلّ الإجماع ففيه حذف مضافٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ إِذَا أُجْمِعَ عَلَى حُكْمٍ) أي كعدم نقض الخارج النّجس من غير السّبيلين قبل خروجه واختلف فيه أي في ذلك في حالٍ أخرى كبعد خروجه فلا يحتجّ باستصحاب ذلك الحال أي في حكمهما.

(٣) (قَوْلُهُ: وَفِي هَذِهِ) هي الحال المختلف فيها.

(٤) (قَوْلُهُ: اسْتِصْحَابًا إِلَخْ) أي فهذا الاستصحاب يصلح حجّةً عند الأكثر، وحجّةً عند المزنيّ ومن بعده لا يقال: يرد هذا في خروج الأخبثين؛ لأنّ الحكم معلّلٌ بالخروج وهو يدور مع العلّة.

(٥) (قَوْلُهُ: مِن نَقَائِهِ) بيانٌ لما والضّمير للوضوء.

(٦) (قَوْلُهُ: فَعُرِفَ إِلَخْ) ووجهه أنّه لمّا عزا حجّيّة الاستصحاب في الأقسام الثّلاثة إلى علمائنا مع اشتهار مخالفة الحنفيّة لهم في حجّيّة الاستصحاب فهم أنّ المراد به القدر المشترك بين الأقسام الثّلاثة وهو ما ذكره بقوله: «وهو ثبوت» إلخ ا هـ. سم.

(٧) (قَوْلُهُ: ثُبُوتُ أَمْرٍ) لِأَمْرٍ يشمل جميع الأنواع التي قدّمها فكلّها محلّ خلافٍ بيننا وبين المخالف من الحنفيّة وإن كان أكثرها متّفقًا عليه عندنا ا هـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: لِفُقْدَانِ) «اللّام» فيه بمعنى «عند» كما في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤].

(٩) (قَوْلُهُ: مِنَ الأَوَّلِ) متعلّقٌ بفقدان أي فقدانه فقدانًا مستمرًّا من الزّمن الأوّل للثّاني.

(١٠) (قَوْلُهُ: بِالاِسْتِصْحَابِ) متعلّقٌ بقوله: «فلا زكاة» من حيث المعنى أي نفي الزّكاة عمّا ذكر ثابت الاستصحاب، فيستصحب عدم الزّكاة الثّابت قبل الحول فيما بعد الحول.

أي الأمرِ (فِي الأَوَّلِ لِثُبُوتِهِ فِي الثَّانِي فَمَقْلُوبٌ) كأَنْ يُقال في المِكيالِ الموجودِ الآنَ: كان على عَهْدِهِ ﷺ [1] باستصحاب الحالِ [2] في الماضي (وَقَدْ قَالَ [3] فِيهِ) أي الاستصحاب المقلوبِ ليَظْهَرَ الاستدلال به (لَوْ لَمْ يَكُنِ الثَّابِتُ الْيَوْمَ ثَابِتًا أَمْسِ لَكَانَ غَيْرَ ثَابِتٍ [4]) أمسِ إذْ لا واسِطةَ بين الثُّبوتِ وعدمِه (فَيَقْضِي اسْتِصْحَابُ أَمْسِ) الخالي عن الثُّبوتِ [5] فيه (بِأَنَّهُ الآنَ غَيْرُ ثَابِتٍ وَلَيْسَ كَذَلِكَ) لأنّه مفروضُ الثُّبوتِ الآنَ [6] (فَدَلَّ) ذلك (عَلَى أَنَّهُ ثَابِتٌ) أمسِ أيضًا ويوجدُ في بعضِ النّسخِ [7] أنّه الآنَ وهو مُفْسِدٌ وليس في نُسْخةِ المصنِّفِ.

[مسألة [8]] [لا يُطالَب النافي بالدليل]

(لاَ يُطَالَبُ النَّافِي [9]) للشّيءِ (بِالدَّلِيلِ) على انتفائِه (إِنِ ادَّعَى عِلْمًا ضَرُورِيًّا [10])

---

(١) (قَوْلُهُ: كَانَ عَلَى عَهْدِهِ ﷺ) والدّليل كونه مستعملاً الآن وواقعًا، فاستدلّ على ثبوته في الأوّل وهو عهده ﷺ بثبوته في الثّاني، وهذا هو الزّمان الذي بعده ﷺ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ) أي الموجود الآن.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقَالُ إِلَخْ) قال الشّيخ خالدٌ: ولمّا كان الاستدلال بالاستصحاب المقلوب خفيًّا أشار لطريقٍ يرجع فيها إلى الاستصحاب المستقيم ليظهر الاستدلال به فقال: «وقد يقال» إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: لَكَانَ غَيْرَ ثَابِتٍ) اعترضه النّاصر بأنّ فيه اتّحاد المقدّم والتّالي، فيلزم ترتّب الشّيء على نفسه ولا يصحّ قوله: «إذ لا واسطة» فإنّه لا يصحّ إلاّ في المعنيين المتغايرين فهو تركيبٌ فاسدٌ.

وأجاب سم بأنّ مدلول النّفي في المقدّم ليس هو الثّبوت بل الصّدق فالمعنى لو لم يصدق قولنا إلخ وعدم صدقه مغايرٌ لصدق نقيضه وقوله: «إذ لا واسطة» إلخ أي لأنّه إذا انتفى الثّبوت ثبت العدم وإلاّ لزم ارتفاع النّقيضين تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: الْخَالِي عَنِ الثُّبُوتِ) فيه متعلّقٌ بالثّبوت، فضميره يعود إلى أمس ويحتمل تعلّقه بيقضي فضميره يعود إلى الثّابت اهـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ مَفْرُوضُ الثُّبُوتِ الآنَ) لأنّه ليس المقصود أنّه ثابتٌ الآن بل هو ثابتٌ فيما مضى.

(٧) (قَوْلُهُ: وَيُوجَدُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ إِلَخْ) أي يوجد فيها بعد قوله: «فدلّ» على أنّه لفظة الآن، وهو مفسدٌ؛ لأنّ الصّواب أمس كما قدّره الشّارح.

(٨) (قَوْلُهُ: مَسْأَلَةٌ) مُنَاسَبَةُ ذكرها بعد الاستصحاب ظاهرةٌ؛ لأنّها متعلّقةٌ بالنّفي الذي يصحّ استصحابه.

(٩) (قَوْلُهُ: لاَ يُطَالَبُ النَّافِي إِلَخْ) لأنّه موافقٌ لأصل العدم مع تقوّي جانبه بدعوى الضّرورة بخلاف المثبت.

(١٠) (قَوْلُهُ: إِنِ ادَّعَى عِلْمًا ضَرُورِيًّا) فيه نظرٌ إذ لا يلزم من ذلك أن يكون ما ادّعاه ضروريًّا، فالأولى

بانتفائِه لأنّه لعَدالَتِه صادِقٌ في دَعْواه، والضَّروريُّ لا يشتبِه [١] حتّى يُطْلَبَ الدّليلُ عليه ليُنْظَرَ فيه، (وإلاّ) أي وإنْ لم يَدَّعِ علمًا ضروريًّا بأنِ ادَّعى علمًا نَظَريًّا [٢] أو ظَنًّا بانتفائِه (فَيُطَالَبُ بِهِ) أي بدليلِ انتفائِه (عَلَى الأَصَحّ [٣]) لأنّ المعلومَ بالنّظَرِ أو المظْنون قد يشتبِه [٤] فيُطْلَبُ دليلُه ليُنْظَرَ فيهِ. (وَيَجِبُ الأخذُ [٥] بِأَقَلِّ المَقُولِ وَقَدْ مَرَّ [٦]) في الإجماعِ حيث قِيلَ فيه وأنّ التَّمَسُّكَ بأقَلِّ ما قِيلَ حقٌّ، (وَهَلْ يَجِبُ) الأخذُ (بِالأَخَفِّ) في شيءٍ لقوله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] (أَوِ الأَثْقَلِ) فيه لأنّه أكثرُ ثَوابًا [٧] وأحوَطُ (أَوْ لاَ يَجِبُ شَيْءٌ) منهما بل يجوزُ كُلٌّ منهما لأنّ الأصلَ عدمُ الوجوبِ، هذه (أَقْوَالٌ) أقرَبُها الثّالِثُ [٨].

كما يؤخذ من كلامه في «شرح المختصر» أن يقول: إنّ علم النّفي ضرورةً ويعلّل بأنّ الضّروريّ لا يشتبه حتّى يطلب دليله لينظر فيه لا بقوله؛ لأنّه لعدالته صادقٌ في دعواه؛ لأنّه ينتقض بما إذا كان المجتهد غير عدلٍ ا هـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: وَالضَّرُورِيُّ لاَ يَشْتَبِهُ إِلَخ) أي اشتباهًا يحوج إلى الدّليل فلا ينافي أنّه قد يشتبه اشتباهًا يحوج إلى التّنبيه.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ ادَّعَى عِلْمًا نَظَرِيًّا إِلَخ) لأنّ قوله: «وإن لم يدّع علمًا ضروريًّا» يصدق بانتفاء الوصف فقط فيبقى أصل العلم، وبانتفائه الموصوف من أصله فأشار الشّارح إلى الأوّل بقوله «بأن ادّعى علمًا نظريًّا» وإلى الثّاني بقوله: «أو ظَنًّا بانتفائه» وبالأولى إذا لم يدّع شيئًا.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَصَحّ) لم يذكر الشّارح مقابله، ومقابله أنّه لا يطالب وأنّه يطالب في العقليّات دون الشّرعيّات.

(٤) (قَوْلُهُ: قَدْ يُشْتَبَه) أي على المدّعي.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَجِبُ الأَخْذُ إِلَخ) وجه ذكر هذا في هذه المسألة أنّ الآخذ بالأقلّ نافٍ لما زاد بالأصل وكذا يقال فيما يأتي لثبوت النّفي بالأصل في بعض أقواله. ا هـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَدْ مَرَّ) وأعاد هنا توطئةً لقوله: «وهل يجب» إلخ فلا تكرار.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَكْثَرُ ثَوَابًا) فيه أنّ هذا لا يقتضي الوجوب. وأجيب بأنّ محطّ العلّة قوله وأحوط.

(٨) (قَوْلُهُ: أَقْرَبُهَا الثَّالِثُ) محلّ ذلك فيما تعارضت فيه الاحتمالات النّاشئة عن الأمارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلماء، أمّا ما تعارضت فيه أخبار الرّواة فسيأتي في مسألةٍ يرجّح بعلوّ الإسناد أنّه يرجع النّهي على الأمر والأمر على الإباحة وخبر الحظر على خبر الإباحة. قاله زكريّا.

[مسألة] [هل كان المصطفى ﷺ قبل النبوة متعبدًا بشرع]

(اختَلَفُوا [١]) أي العُلَماءُ (هَلْ كَانَ المُصْطَفَى ﷺ مُتَعَبَّدًا) بفتحِ الباءِ [٢] كما ضَبَطَه المصنِّفُ أي مُكلَّفًا (قَبْلَ النُّبُوَّةِ بِشَرْعٍ) فمنهم مَنْ نَفَى ذلك [٣]، ومنهم مَنْ أثبَتَه [٤] (وَاختَلَفَ المُثبِتُ) في تعيينِ [٥] مَنْ نُسِبَ إليه (فَقِيلَ) هو (نُوحٌ [٦] وَ) قِيلَ (إبْرَاهِيمُ وَ) قِيلَ (مُوسَى وَ) قِيلَ (عِيسَى [٧] وَ) قِيلَ (مَا ثَبَتَ أَنَّهُ شَرْعٌ) من غيرِ تعيينِ لنَبيٍّ، هذه

---

(١) (قَوْلُهُ: اخْتَلَفُوا) محلّ اختلافهم في فروع اختلفت فيها الشّرائع، أمّا الأصول التي اتّفقت عليها الشّرائع كالتّوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف في التّعبّد بها لجميع الأنبياء لأنّ دينهم واحدٌ اهـ. زكريّا.

وفي «البرهان» أنّ هذا يعني الاختلاف المذكور وترجع عائدته وفائدته إلى ما يجري مجرى التّواريخ ولكنّ مأخذ الأصول ما سنبيّن الآن ثمّ ذكر الأقوال ا هـ.

وفي بعض شروح المعالم أنّه لا يظهر لهذا الخلاف ثمرةٌ. قال شرف الدّين بن التّلمسانيّ: يمكن أن يقال ثمرته أنّا إذا قلنا: شرع من قبلنا شرعٌ لنا ثمّ لم نجد في شرعنا مغيّرًا فيكون الرّجوع إلى شرع ذلك الرّسول الذي - عليه السلام - كان متبعًا له أولى لما فيه من التّأسّي على الجملة ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِفَتْحِ الْبَاءِ) ونقل الزّركشيّ في «البحر» عن «شرح التّنقيح» للعراقيّ أنّ المختار كسر الباء؛ لأنّ فتحها يقتضي أنّ الله تعالى تعبّده بشريعةٍ سابقةٍ وذلك يأباه حكايتهم الخلاف هل كان متعبّدًا قبل النّبوّة اهـ. خالدٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ نَفْيِ ذَلِكَ) وأنّه كان يتعبّد بإلهامٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُمْ مَنْ أَثْبَتَهُ) ولا يلزم من ذلك أنّه من اتباع من تعبّد بشرعه؛ لأنّه لم يؤمن بواسطته.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي تَعْيِينِ إلَخْ) أي وإلاّ فشرع الله واحدٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَقِيلَ هُوَ نُوحٌ) على حذف مضافٍ أي شرع نوح إلخ لأجل صحّة عطف قوله: «وقيل ما ثبت» إلخ فيكون معطوفًا على المضاف المقدّر، ثمّ إنّه لم يحك آدم مع أنّه محكيٌّ ثمّ القائل بأنّه نوحٌ تمسّك بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] وبأنّه إبراهيم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وبأنّه موسى بقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] فإنّ المراد به موسى، وبأنّه عيسى لقربه منه.

قال في «البرهان»: إنّ المراد بمساق هذه الآي الرّدّ على المشركين وبيان إطباق النّبيّين على الدّعاء إلى التّوحيد.

وكان إبراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف رادًّا على عبدة الأوثان فلمّا بلي رسول الله ﷺ جرت الآي المشتملة على ذكر إبراهيم في تأييد التّوحيد والرّدّ على عبدة الأوثان ا هـ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ عِيسَى إلَخْ) قال في «البرهان»: وصار طائفةٌ ممّن ينتمي إلى تحقيقٍ إلى أنّه ﷺ كان على

(أَقْوَالٌ) مرجعُها التّاريخُ [١]، (وَالمُخْتَارُ) كما قاله كثيرٌ (الوَقْفُ تَأصِيلاً [٢]) عن النّفيِ والإثبات (وَتَفْرِيعًا [٣]) على الإثبات عن تعيينِ قولٍ من أقوالِه، (وَ) المخْتارُ (بَعْدَ النُّبُوَّةِ المَنْعُ) من تَعَبُّدِه بشرعِ مَنْ قبلَه لأنّ له شرعًا يَخُصُّه، وقِيلَ: تَعَبَّدَ بما لم يُنْسَخْ [٤] من شرعِ مَنْ قبلَه استصحابًا لتَعَبُّدِه به قبلَ النّبوّةِ.

(مَسْأَلَةٌ حُكْمِ المَنَافِعِ وَالمَضَارِّ قَبْلَ الشَّرْعِ)

أي البعثةِ (مَرَّ) في أوائِلِ الكتاب حيث قِيلَ: (ولا حكمَ قبلَ الشّرعِ بَلِ الأمرُ موقوفٌ إلى وُرودِه) (وَبَعْدَهُ الصَّحِيحُ [٥] أَنَّ أَصْلَ المَضَارِّ التَّحْرِيمُ وَالمَنَافِعِ الحِلُّ) قال تعالى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩] ذكره في معرِضِ [٦] الامتنانِ ولا يُمْتَنُّ إلا بالجائزِ وقال ﷺ فيما رواه ابنُ ماجه [٧] وغيرُه «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ [٨]» أي في دينِنا أي

شريعة عيسى عليه السلام فإنّها آخر الشّرائع قبل شريعته عليه السلام وكان الخلق كافّةً مكلّفين بها وكان ﷺ من المكلّفين، وهذا غير سديدٍ من جهة أنّه لم يثبت عندنا أنّ عيسى عليه السلام كان مبعوثًا إلى النّاس كافّةً ولو ثبت ابتعاثه إليهم فقد كانت شريعته دارسة الأعلام مؤذنةً بالانصرام والشّرائع إذا درست سقط التّكليف بها ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: مَرْجِعُهَا التَّارِيخُ) أي كتب التّاريخ فإنّه بيّن فيها كيفيّة تعبّده.

(٢) (قَوْلُهُ: تَأْصِيلاً) أي في أصل هذه المسألة وتفريعًا أي في تفريعها فكلٌّ منهما منصوبٌ بنزع الخافض ويجوز نصبها على التّمييز وقوله: «عن تعيين متعلّقٍ» بالوقف كقوله عن النّفي والإثبات ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَتَفْرِيعًا) لازمٌ للأوّل فلا حاجة إليه ولو قدّمه كان أولى.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ تَعَبَّدَ بِمَا لَمْ يَنْسَخْ إلَخْ) هو مختار ابن الحاجب، قال إمام الحرمين: وللشّافعيّ ميلٌ إليه وظاهرٌ أنّ محلّه فيما لم يرد فيه وحيٌ له ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَبَعْدَهُ الصَّحِيحُ إلَخْ) ينبغي أن لا يثبت هذا الأصل بمجرّد البعثة إذ لا فرق بين ما قبل النّبوّة وما بعدها إلاّ بورود الشّرع بعدها وعدم وروده قبلها ومن المعلوم أنّ الشّرع لم يتمّ بمجرّد البعثة فأيّ شيءٍ لم يرد حكمه بعد البعثة يكون حكمه كما قبلها فلا يثبت هذا الأصل بعد البعثة إلاّ بعد نزول ما يدلّ عليه ألا ترى أنّ الصّوم والحجّ مثلاً لم يثبت وجوبهما من أوّل البعثة بل تأخّر إلى نزول ما يدلّ عليه ا هـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي مِعْرَضِ) بكسر الميم وفتح الرّاء.

(٧) صحيح لغيره: رواه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤١)، ومالك (١٤٦١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٨) (قَوْلُهُ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» أي لا يضرّ نفسه ولا يضرّ غيره، فالمعنى لا ضرر تدخلونه على أنفسكم

لا يجوزُ ذلك [١] (قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ) والدُ المصنِّفِ: (إِلاَّ أَمْوَالَنَا [٢]) فإنّها من المنافعِ والظَّاهِرُ أنّ الأصلَ [٣] فيها التحريمُ (لِقَوْلِهِ ﷺ «إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ» [٤] رواه الشّيخانِ فيُخَصُّ به عُمومُ الآيةِ السّابقةِ وغيرُه ساكتٌ [٥] عن هذا الاستثناءِ، ومُقابلُ الصّحيحِ إطلاقُ بعضِهم أنّ الأصلَ في الأشياءِ التّحريمُ، وبعضُهم أنّ الأصلَ فيها الحِلُّ.

(مَسْأَلَةُ الإِسْتِحْسَانِ [٦]):

(قَالَ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ [٧] وَأَنْكَرَ البَاقُونَ) من العُلَماءِ منهم الحنابلةُ - خلافَ قولِ ابنِ الحاجبِ [٨] - قال به الحنَفيّةُ والحنابلةُ (وَفُسِّرَ بِدَلِيلٍ يَنْقَدِحُ فِي نَفْسِ المُجْتَهِدِ تَقْصُرُ عِبَارَتُهُ عَنْهُ [٩]، وَرُدَّ بِأَنَّهُ) أي الدّليلَ المذكورَ (إِنْ تَحَقَّقَ) عند المجتهدِ (فَمُعْتَبَرٌ) ولا يَضُرُّ قُصورُ عِبارَتِه عنه قطعًا، وإنْ لم يَتحقَّقْ عنده فمردودٌ قطعًا، (وَ) فُسِّرَ أيضًا (بِعُدُولٍ عَنْ قِيَاسٍ إِلَى) قياسٍ (أَقْوَى) منه (وَلاَ خِلاَفَ فِيهِ) بهذا المعنى، فإنّ أقوى

ولا ضرار لغيركم.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ لاَ يَجُوزُ ذَلِكَ) إشارةٌ إلى أنّه لا بدّ من تقدير الجواز؛ لأنّ الضّرر في نفسه موجودٌ بكثرةٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: إِلاَّ أَمْوَالَنَا) أي المختصّة كما أشار إليه بالإضافة وكما يدلّ عليه الحديث.

(٣) (قَوْلُهُ: أَنَّ الأَصْلَ) أي أنّ حكمها الأصليّ وكذا يقال فيما بعده.

(٤) صحيح لغيره: رواه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤١)، ومالك (١٤٦١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ سَاكِتٌ إلخ) وهو الوجه؛ لأنّ الكلام إنّما هو عند عدم النّصّ وتحريم ما ذكر بالنّصّ.

(٦) (قَوْلُهُ: الإِسْتِحْسَانُ) قال في «التلويح» هو في اللّغة عدّ الشّيء حسنًا وقد كثر فيه المدافعة والرّدّ على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين، ومبنى الطّعن من الجانبين على الجرأة وقلّة المبالاة فإنّ القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلّة الأربعة، والقائلين بأنّ من استحسن فقد شرّع يريدون أنّ من أثبت حكمًا بأنّه مستحسنٌ من غير دليلٍ عن الشّارع فهو الشّارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشّارع ثمّ ساق اختلافًا في تعاريفه ا هـ.

(٧) (قَوْلُهُ: قَالَ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ) أي وأصحابه وأصحاب مالكٍ ا هـ. زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: خِلاَفَ قَوْلِ ابْنِ الحَاجِبِ إلخ) في «شرح البدخشيّ على المنهاج» ما يوافق ابن الحاجب.

(٩) (قَوْلُهُ: تَقْصُرُ عِبَارَتُهُ عَنْهُ) قال الغزاليّ في «المنخول»: إنّ معاني الشّرع إذا لاحت في العقول انطلقت الألسن بالتّعبير عنها فما لا عبارة عنه لا يعقل.

القياسَيْنِ [١] مُقَدّمٌ على الآخَرِ قطعًا، (أوْ) بعُدولٍ (عَنِ الدَّلِيلِ [٢] إلَى العَادَةِ) للمَصْلَحةِ كدُخولِ الحمّامِ [٣] من غيرِ تعيينِ زَمَنِ المكثِ وقدرِ الماءِ والأُجْرةِ فإنّه مُعْتادٌ على خلاف الدّليلِ [٤] للمَصْلَحةِ، وكذا شُرْبُ الماءِ من السّقاءِ من غيرِ تعيينِ قدرِه، (وَرُدَّ بِأنَّهُ [٥] إنْ ثَبَتَ أنّهَا) أي العادةَ (حَقٌّ) لجَرَيانِها في زَمَنِه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غيرِ إنكارٍ منه ولا من غيرِه (فَقَدْ قَامَ دَلِيلُهَا [٦]) من السُّنّةِ والإجماعِ فيُعْمَلُ بها قطعًا، (وَإلاّ) أي وإنْ لم تَثْبُتْ حقيقَتُها (رُدَّتْ) قطعًا [٧] فلم يَتَحقَّقْ معنًى للاستِحْسانِ مِمّا ذُكِرَ يَصْلُحُ مَحلاًّ للنّزاعِ (فَإنْ تَحقّقَ استِحْسَانٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فَمَنْ قَالَ بِهِ فَقَدْ شَرَّعَ) بتشديدِ الرّاءِ [٨] كما قاله الشّافعيُّ [٩] رضي الله عنه: (مَنِ استحسَنَ فقد شَرَّعَ) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإنّ أقْوَى القِيَاسَيْنِ إلَخ) مثال ذلك العنب فإنّه قد ثبت تحريم بيعه بالزّبيب سواءٌ كان على رأس الشّجر أم لا قياسًا على الرّطب، ثمّ إنّ الشّارع أرخص في جواز بيع الرّطب على رءوس النّخل بالتّمر فقسنا عليه العنب وتركنا القياس الأوّل؛ لكون الثّاني أقوى فلمّا اجتمع في الثّاني القوّة والاضطرار كان استحسانًا. قاله الإسنويّ في «شرح المنهاج».

(٢) (قَوْلُهُ: أوْ بِعُدُولٍ عَنِ الدَّلِيلِ) أي عن مقتضاه إلى مقتضى العادة.

(٣) (قَوْلُهُ: كَدُخُولِ الحَمّامِ) أي كجواز دخوله.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى خِلاَفِ الدَّلِيلِ) أي العامّ.

(٥) (قَوْلُهُ: بِأنّهُ) أي المعتاد على خلاف الدّليل يعني العامّ لأنّه غررٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: فَقَدْ قَامَ دَلِيلُهَا) أي وإذا قام دليلها فلا يسوغ الإنكار من الباقين.

(٧) (قَوْلُهُ: رُدَّتْ قَطْعًا) أي فلا تصلح محلاًّ للنّزاع وفيه أنّ من القواعد أنّ الضّرورات تبيح المحظورات وإذا ضاق الأمر اتّسع، فالحقّ أنّ هذا ممّا يجري فيه الخلاف.

(٨) (قَوْلُهُ: فَقَدْ شَرَّعَ بِتَشْدِيدِ الرَّاءِ) جزم به الزّركشيّ وغيره أيضًا.

قال العراقيّ: ولا معنى للجزم بتشديدها والذي أحفظه بالتّخفيف ويقال في نصب الشّريعة شرع بالتّخفيف قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى:١٣] اهـ زكريّا.

(٩) (قَوْلُهُ: كَمَا قَالَ الشّافِعِيُّ) اشتهرت هذه العبارة عن الإمام الشّافعيّ رحمه الله ونقلها الغزاليّ في منخوله وغيره ولكن قال المصنّف في «الأشباه والنّظائر»: أنا لم أجد إلى الآن هذا في كلامه نصًّا ولكن وجدت في «الأمّ» أنّ من قال بالاستحسان فقد قال قولاً عظيمًا ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتابٍ ولا سنّةٍ موضعها في أن يتبع رأيه إلخ.

وضَعَ شرعًا من قِبَلِ نفسِه وليس له ذلك [١] (أمّا اسْتِحْسَانُ الشَّافِعِيِّ [٢] التَّحْلِيفَ عَلَى الْمُصْحَفِ وَلِخَطٍّ فِي الكِتَابَةِ) لبعضٍ من عِوَضِها (وَنَحْوِهِمَا) كاستِحْسانِه في المتعةِ ثَلاثينَ درهَمًا (فَلَيْسَ مِنْهُ [٣]) أي ليس من الاستِحْسانِ المختلَفِ فيه إنْ تَحقَّقَ، وإنّما قال ذلك لمَآخِذَ فقهيّةٍ مُبيَّنةٍ في مَحالِّها.

(مسألة) [قول الصحابي على صحابي غير حجة]:

(قَوْلِ الصَّحَابِيِّ) المجتهِدِ (عَلَى صَحَابِيٍّ [٤] غَيْرِ حُجَّةٍ [٥] وِفَاقًا [٦] وَكَذَا عَلَى غَيْرِهِ) كالتّابعيِّ لأنّ قولَ المجتهِدِ ليس حُجّةً في نفسِه [٧]، (قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ) والدُ المصنِّفِ كالإمامِ الرّازيِّ في باب الأخبارِ من المحصولِ (إلاّ فِي) الحكمِ [٨] (التَّعَبُّدِيِّ)، فقولُه فيه حُجّةٌ لظُهورِ أنّ مُسْتَنَدَه فيه التّوْقيفُ من النّبيِّ ﷺ كما قال الشّافعيُّ رضي الله عنه: رُوِيَ عن عَليٍّ رضي الله عنه أنّه صَلّى في لَيْلةٍ سِتَّ ركَعاتٍ في كُلِّ ركعةٍ سِتَّ سجداتٍ ولو ثَبَتَ ذلك عن عَليٍّ لَقُلْت به لأنّه لا مجالَ للقياسِ فيه فالظّاهِرُ أنّه فعَلَه [٩] تَوْقيفًا،

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ) لأنّه كفرٌ أو كبيرةٌ اهـ. زكريّا.

قال البدخشيّ في «شرح المنهاج»: بالغ الشّافعيّ رحمه الله في ردّ الاستحسان حيث قال: من استحسن فقد شرّع، يعني من أثبت حكمًا بالاستحسان فهو الشّارع لهذا الحكم وهو كفرٌ أو كبيرةٌ، والظّاهر أنّ مراده إثبات الحكم بالتّشهّي من غير دليلٍ شرعيٍّ.

(٢) (قَوْلُهُ: أمّا اسْتِحْسَانُ الشَّافِعِيِّ إلَخ) جوابٌ عمّا يقال: قد استحسن الشّافعيّ حيث قال: أستحسن كذا إلخ لما علم أنّ النّزاع ليس في التّلفّظ به لوروده في القرآن قال تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨] وقال ﷺ: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ».

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَيْسَ مِنْهُ) بل المراد به المعنى اللّغويّ وهو عدّه حسنًا.

(٤) (قَوْلُهُ: الصَّحَابِيِّ) أي مَذْهَبِهِ.

(٥) (قَوْلُهُ: غَيْرُ حُجَّةٍ) أي على مجتهدٍ آخر فلا ينافي أنّه يجب عليه وعلى من قلّده العمل به.

(٦) (قَوْلُهُ: وِفَاقًا) أي كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من أنّ في كلام الشّافعيّ وغيره ما يقتضي أنّ فيه خلافًا يمكن حمله على غير الصّحابيّ اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: فِي نَفْسِهِ) أمّا من حيث مستنده إن بيّنه فحجّةٌ من هذه الحيثيّة.

(٨) (قَوْلُهُ: إلاّ فِي الْحُكْمِ إلَخ) هذا الاستثناء ظاهريٌّ؛ لأنّ الموضوع ما هو محلٌّ للاجتهاد وما ليس للرّأي فيه مجالٌ خارجٌ عن ذلك.

(٩) (قَوْلُهُ: فَالظَّاهِرُ أنّهُ فَعَلَهُ إلَخ) إنّما عبّر بالظّاهر لاحتمال أنّه قاس زيادة السّجود على زيادة الرّكوع

(وَفِي تَقْلِيدِهِ) أي الصَّحابيِّ أي تقليدُ غيرِه له بناءً على عدمِ حُجّيّةِ قولِه: (قَوْلَانِ) المحقِّقون كما قال إمامُ الحرمينِ على المنعِ (لارْتِفَاعِ الثِّقَةِ بِمَذْهَبِهِ إِذْ لَمْ يُدَوَّنْ) بخلاف مذهبِ كُلٍّ من الأئمّةِ الأربعةِ لا لنَقْصِ اجتهادِه عن اجتهادِهم، (وَقِيلَ) قولُه (حُجَّةٌ فَوْقَ القِيَاسِ) حتّى يُقَدَّمَ عليه عند التّعارُضِ وعلى هذا [١] (فَإِنِ اخْتَلَفَ صَحَابِيَّانِ) في مسألةٍ (فَكَدَلِيلَيْنِ) قولاهما فيُرَجَّحُ أحدُهما بمُرَجِّحٍ، (وَقِيلَ) قولُه حُجّةٌ (دُونَهُ) أي دون القياسِ [٢] فيُقَدَّمُ القياسُ عليه عند التّعارُضِ. (وَفِي تَخْصِيصِهِ العُمُومَ) على هذا (قَوْلَانِ) [٣]: الجوازُ كغيرِه من الحُجَجِ، والمنعُ لأنّ الصّحابةَ كانوا يَتْرُكون أقوالَهم إذا سمِعوا العُمومَ (وَقِيلَ) قولُه حُجّةٌ (إِنِ انْتَشَرَ [٤]) من غيرِ ظُهورِ مُخالفٍ له، (وَقِيلَ) قولُه حُجّةٌ (إِنْ خَالَفَ القِيَاسَ) لأنّه لا يُخالِفُه إلا لدليلٍ غيرِه بخلاف ما إذا وافَقَه لاحتِمالِ أنْ يكون عنه [٥] فهو الحُجّةُ [٦] لا القولُ، (وَقِيلَ) قولُه حُجّةٌ (إِنِ انْضَمَّ إِلَيْهِ قِيَاسُ

في الكسوف ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَعَلَى هَذَا) أي على القول بالحجّيّة بقسميه.

(٢) (قَوْلُهُ: دُونَ الْقِيَاسِ) أي في الرّتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله: «فوق القياس»، وإلى ذلك أشار الشّارح بقوله: «فيقدّم القياس عليه عند التّعارض».

(٣) (قَوْلُهُ: قَوْلَانِ) قَدْ صَحَّحَ الْمُصَنِّفُ مِنْهُمَا الْجَوَازَ قال: غير أنّي لا أقول لا خلاف في الحقيقة بل إن تحقّق ثبوت مذهبه جاز تقليده وفاقًا وإلاّ فلا. كذا نقله عن الزّركشيّ.

وأجاب بأنّ الخلاف موجودٌ يتحقّق بوجهٍ آخر ذكره ابن برهانٍ وهو أنّ جواز تقليده مبنيٌّ على جواز الانتقال في المذاهب ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ حُجَّةٌ إِنِ انْتَشَرَ) في «المنهاج» و«شرحه» للبدخشيّ، وقال الشّافعيّ في قوله القديم: قول الصّحابيّ حجّةٌ إن انتشر ولم يخالف، وقال في الجديد: لا يقلّد المجتهد صحابيًّا كما لا يقلّد عالمًا آخر وهو المختار ا هـ.

وفي حاشية شيخ الإسلام أنّ ظاهر كلام ابن الصّبّاغ إنّما ذكره في القول القديم وفي الجديد أيضًا، قال: وعليه فتضعيف المصنّف له من حيث إنّه قول صحابيٍّ لا من حيث إنّه انتشر وسكت الباقون عليه، فإنّه حينئذٍ حجّةٌ وعليه يحمل كلام أئمّتنا فيما يقع من الاحتجاج به من ذلك ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ عَنْهُ) أي ناشئًا عنه.

(٦) (قَوْلُهُ: فَهُوَ الْحُجَّةُ إلخ) فيه أنّه لا خصوصيّة للقياس بهذا بل جميع الأدلّة كذلك ولذا قيل: إنّ هذا القول على أنّ القياس غير حجّةٍ وكلّه على أنّ المراد القياس المصطلح عليه أمّا إن أريد مقتضى القواعد كما هو أحد إطلاقاته فلا يرد.

تَقْرِيبٍ [١]) كقولِ عُثمانَ رضي الله عنه في البيعِ بشرطِ البراءةِ من كُلِّ عَيْبٍ أنَّ البائِعَ يَبْرأ به [٢] مِمَّا لم يعلمه في الحيَوانِ دون غيرِه، قال الشّافعيُّ: لأنّه يَغْتَذي [٣] بالصِّحَّةِ والسَّقَمِ أي في حالَتِهما [٤] وتَحَوُّلِ طِباعِه، وقَلَّما يخلو عن عَيْبٍ ظاهِرٍ [٥] أو خَفِيٍّ بخلاف غيرِه فيبْرأُ البائِعُ فيه من خَفِيٍّ لا يعلَمُه بشرطِ البراءةِ المحتاجِ هو إليه ليَثِقَ باستقرارِ العقدِ؛ فهذا قياسُ [٦] تقريبٍ قرَّبَ قولَ عُثمانَ المخالِفَ لقياسِ [٧] التّحقيقِ، والمعنى من أنّه لا يَبْرأُ شيءٌ للجهلِ بالمبَرَّإ منه، (وَقِيلَ قَوْلُ الشَّيْخَيْنِ) أبي بكرٍ وعمرَ (فَقَطْ) أي قولُ كُلٍّ منهما [٨] حُجَّةٌ بخلاف غيرِهما لحديثِ «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ» [٩] حَسَّنَه التِّرْمِذيُّ، (وَقِيلَ) قولُ (الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ) أبي بكرٍ وعمرَ وعُثمانَ وعَليٍّ أي قولُ كُلٍّ منهم حُجَّةٌ بخلاف غيرِهم لحديثِ «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ» [١٠] إلخ صحَّحه التِّرْمِذيُّ وهم الأربعةُ كما تقدَّمَ في الإجماعِ بيانُه. (وَعَنْ

---

(١) (قَوْلُهُ: قِيَاسُ تَقْرِيبٍ) أي شيءٌ يقرّبه فليس المراد به القياس الاصطلاحيّ كذا قيل، والظّاهر أنّ المراد به قياس الشّبه بالمعنى المتقدّم.

(٢) (قَوْلُهُ: يَبْرَأُ بِهِ) كما يبرأ ممّا علمه المشتري من العيوب حالة البيع وهذا هو الأصل المقيس عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ يَغْتَذِي) أي فيخفى ما فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ فِي حَالَتَيْهِمَا) أشار إلى أنّ الباء بمعنى في.

(٥) (قَوْلُهُ: عَنْ عَيْبٍ ظَاهِرٍ) ذكر الظّاهر توسعةً في الدّائرة، لأنّ الكلام في غير الظّاهر.

(٦) (قَوْلُهُ: فَهَذَا قِيَاسُ إلَخْ) أي قول الشّافعيّ المذكور وظاهر كلام الشّارح أنّه سمّي قياس تقريبٍ؛ لكونه قرّب ما خالف قياس التّحقيق، والذي في «الحاوي» خلاف ذلك وهو أنّه سمّي بذلك؛ لكونه قرّب الفرع من أصلٍ فوق قربه من أصلٍ آخر. وكلام الشّافعيّ رحمه الله مشتملٌ في ذلك وبيانه أنّ العيب الخفيّ في الحيوان متردّدٌ بين أن يلحق بالخفيّ في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثّاني دون الأوّل فقيس على المعلوم في الحيوان؛ لأنّه لمّا لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم، والمعلوم يفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنّما غلب هذا الجانب مع أنّ إلحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرًا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقّف باستقرار البيع. ا هـ.

(٧) (قَوْلُهُ: لِقِيَاسٍ) أي لمقتضى قياس إلخ؛ لأنّ قوله من أنّه لا يبرأ إلخ ليس هو القياس وإنّما هو مقتضاه.

(٨) (قَوْلُهُ: أَيْ قَوْلُ كُلٍّ مِنْهُمَا إلَخْ) أشار إلى أنّ المراد أنّ قول كلٍّ منهما حجّةٌ منفردًا، وكذا نقول فيما بعده فلا يكون مكرّرًا مع ما تقدّم في الإجماع من أنّ إجماعهما حجّةٌ.

(٩) سبق تخريجه. (١٠) سبق تخريجه.

الشَّافِعِيِّ إلاَّ عَلِيًا)، قال القفّالُ: وغيرُه لا لنَقْصِ اجتهادِه عن اجتهادِ الثّلاثةِ بل لأنّه لَمّا آلَ الأمرُ إليه [(١)] خرج إلى الكوفةِ وماتَ كثيرٌ من الصّحابةِ الذينَ كانوا يستَشيرُهم الثّلاثةُ كما فعَلَ أبو بكرٍ في مسألةِ الجدّةِ، وعُمَرُ في مسألةِ الطّاعونِ فكان قولُ كُلٍّ منهما [(٢)] قولُ كثيرٍ من الصّحابةِ بخلاف قولِ عَليٍّ وقضيّةُ الجدّةِ أنّها جاءتْ إلى أبي بكرٍ تَسْأَلُه ميراثَها فقال لها: ما لك من كتاب اللّه شيءٌ وما عَلِمْت لك في سُنّةِ رسولِ اللّه ﷺ شيئًا فارجِعي حتّى أسألَ النّاسَ فأخبَرَه المغيرةُ بْنُ شُعْبةَ ثُمّ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أنّ النّبيَّ ﷺ أعْطاها السُّدُسَ فأنفَذَه أبو بكرٍ لها رواه أبو داود [(٣)] وغيرُه، وقضيّةُ الطّاعونِ أنّ عمرَ رضي الله عنه خرج إلى الشّامِ فبَلَغَه أنّ به وباءً أي طاعونًا فاستَشارَ مَنْ دَعاهم من الصّحابةِ في الرُّجوعِ فاختلفوا ثُمّ دَعا غيرَهم من مَشْيَخةِ [(٤)] قُرَيْشٍ فجَزَموا بالرُّجوعِ فعَزَمَ عليه عمر رضي الله عنه ثُمّ جاء عبدُ الرّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فقال: سمِعْت رسولَ اللّه ﷺ يقولُ «إذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ» [(٥)] فحَمِدَ اللّهَ عُمَرُ ثُمّ انصَرَفَ رواه الشّيخانِ (أمَّا وِفَاقُ [(٦)] الشَّافِعِيِّ زَيْدًا فِي الفَرَائِضِ) حتّى تَرَدَّدَ حيث تَرَدَّدَتِ الرِّوايةُ عن زيدٍ (فَلِدَلِيلٍ لاَ تَقْلِيدًا [(٧)]) بأنْ وافَقَ اجتهادَه وقد قال ﷺ [(٨)] «أعْلَمُ أُمَّتِي بِالفَرَائِضِ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لما آلَ الأَمْرُ إلَيْهِ) أي أمر الخلافة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَكَانَ قَوْلُ كُلٍّ مِنْهُمَا إلَخْ) هذا مخالفٌ لظاهر حديث «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي» إلخ فإنّ ظاهره يقتضي أنّ قول كلٍّ منهم حجّةٌ من غير انضمام قول غيره إليه.

(٣) ضعيف: رواه أبو داود، كتاب الفرائض، باب: في الجدة، برقم (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠٠)، وابن ماجه (٢٧٢٤) من حديث قبيصة بن ذؤيب رضي الله عنه، وانظر ضعيف أبي داود.

(٤) (قَوْلُهُ: مَشْيَخَةِ) بفتح الميم وسكون الشّين وفتح الياء كمترتّبةٍ من جملة جموع شيخٍ.

(٥) رواه البخاري، كتاب الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، برقم (٥٧٢٩)، ومسلم، كتاب السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، برقم (٢٢١٩) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٦) (قَوْلُهُ: أمّا وِفَاقُ إلَخْ) قال الشّيخ خالدٌ: ولمّا كان هاهنا مظنّة سؤالٍ وهو أن يقال: إنّ الأرجح من أقوال الشّافعيّ رحمه الله تعالى في الجديد أنّ قول الصّحابيّ ليس حجّةً فكيف احتجّ بقول زيدٍ وقلّده الفرائض أشار إلى جوابه بقوله: «أمّا وفاق» إلخ.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ تَقْلِيدًا) أي في السّياق والاحتجاج كما هو مقتضى السّياق.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقَدْ قَالَ ﷺ إلَخْ) المقصود منه مجرّد الثّناء على زيدٍ إذ لا شاهد فيه على ما نحن فيه.

زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ» (١) صحَّحه التِّرمذيُّ وكذا الحاكِمُ على شرطِ الشَّيخَيْنِ.

(مَسْأَلَةٌ) [الإلهام]:

(الإِلْهَامِ إِيقَاعُ شَيْءٍ فِي القَلْبِ يَثْلَجُ لَهُ الصَّدْرُ (٢)) بضَمِّ اللّامِ (٣) وحُكيَ فتحُها أي يَطْمَئِنُّ (يَخُصُّ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى بَعْضَ أَصْفِيَائِهِ وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ (٤) لِعَدَمِ ثِقَةِ مَنْ لَيْسَ مَعْصُومًا بِخَوَاطِرِهِ) لأنّه لا يَأمَنُ من دَسيسةِ الشّيطانِ فيها خلافًا لبعضِ الصّوفيّةِ في قولِه: إنّه حُجّةٌ في حقِّه (٥)، أمّا المعصومُ كالنّبيِّ ﷺ فهو حُجّةٌ في حقِّه وحقِّ غيرِه إذا تَعَلَّقَ بهم كالوحيِ.

(خَاتِمَةٌ (٦)):

(قَالَ القَاضِي الحُسَيْنُ مَبْنَى الفِقْهِ (٧) عَلَى) أربعةِ أُمورٍ (أَنَّ اليَقِينَ لاَ يُرْفَعُ بِالشَّكِّ (٨))

---

(١) صحيح: رواه الترمذي، كتاب المناقب، باب: مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت...، برقم (٣٧٩١)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٤٧٧)، برقم (٥٧٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وانظر صحيح الترمذي.

(٢) (قَوْله يَثْلَجُ لَهُ الصَّدْرُ) أي يطمئنّ شبّه حالة اطمئنان القلب بالواردات الرّبّانيّة وسكون شبهته بحالة سكون حرارة القدر الحاصلة بإصابة برد الثّلج له وهي المسمّاة بالثّلج فأطلق عليها لفظها، ففي الكلام استعارةٌ تمثيليّةٌ تبعيّةٌ. قاله النّجاريّ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِضَمِّ اللاَّمِ إلَخ) فهو على الأوّل من باب دخل وعلى الثّاني من باب طرب.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ) استدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وبقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾ [الغاشية: ١٧] إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الأمر في الأحكام والعقائد بالرّجوع إلى القلب اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي حَقِّهِ) أي في حقّ الملهم دون غيره، بذلك صرّح الشّيخ شهاب الدّين السّهرورديّ ومال إليه التّفتازانيّ في بعض مصنّفاته. والحقّ كما قال صاحب «متن العقائد النّسفيّة» بعد أن ذكر أسباب العلم، والإلهام ليس من أسباب المعرفة فالمرجوع إليه في الأحكام هو الشّرع وهو الصّراط المستقيم.

قال شيخ الإسلام: ويقرب من الإلهام رؤيا المنام فمن رأى النّبيّ ﷺ في نومه يأمره بشيءٍ أو ينهاه عنه لا يجوز اعتماده مع أنّ من رآه فقد رآه حقًّا لعدم ضبط الرّائي اهـ.

(٦) (قَوْلُهُ: خَاتِمَةٌ) أي في قواعد ثبت مضمونها بالدّليل فشبّه ارتباط جزئيّاتها بها في تعرّف حكمها منها بارتباط المدلول بالدّليل في تعرّف حكمه منه فناسب لذلك إيرادها خاتمةً للكلام في الأدلّة.

(٧) (قَوْلُهُ: مَبْنَى الْفِقْهِ) أي ولو بواسطةٍ أو أنّ ذلك باعتبار الأغلب وإلاّ فهي تزيد على ما ذكر.

(٨) (قَوْلُهُ: الْيَقِينُ لاَ يُرْفَعُ بِالشَّكِّ) أي مطلق التّردّد لقوله ﷺ: «إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ

أي من حيث استصحابه [١]، ومن مسائِلِه مَنْ تَيَقَّنَ الطَّهارةَ وشَكَّ في الحدَثِ يأخذُ بالطَّهارةِ، (وَ) أنّ (الضَّرَرَ يُزَالُ) ومن مسائِلِه وجوبُ رَدِّ المغْصوبِ وضَمانه بالتَّلَفِ، (وَ) أنّ (المَشَقَّةَ تَجلِبُ التَّيسِيرَ [٢]) ومسائِلُه جوازُ القصْرِ [٣] والجمعِ والفِطْرِ في السَّفَرِ بشرطِه.

(وَ) أنّ (العَادَةَ مُحَكَّمَةٌ [٤]) بفتحِ الكاف المشَدَّدةِ، ومن مسائِلِه أقَلُّ الحيْضِ وأكثرُه [٥] (قِيلَ) زيادةٌ على الأربعةِ، (وَ) أنّ (الأُمُورَ بِمَقَاصِدِهَا [٦])، ومن مسائِلِه:

عَلَيْهِ أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَنْصَرِفُ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا» رواه مسلمٌ.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ اسْتِصْحَابُهُ) أي استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشّكّ أصلًا فضلًا عن كونه لا يرفعه حتّى يبقى.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ الْمَشَقَّةَ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ) قال المصنّف في «الأشباه»: و«إن ثبت» قلت: إذا ضاق الأمر اتّسع، وقد عزا الخطّابيّ هذه العبارة إلى الشّافعيّ رضي الله عنه عند كلامه على الذّباب يقع في الماء القليل ويقرب منها -الضّرورات تبيح المحظورات- ومن ثمّ التّيمّم والمسح وصلاة المتنفّل قاعدًا والرّخص إسقاطًا وتخفيفًا.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ مَسَائِلِهِ جَوَازُ الْقَصْرِ إلَخ) ومنها لو تنجّس الخفّ بخرزه من شعر الخنزير فغسل سبعًا إحداهنّ بترابٍ طاهرٍ طهر ظاهره دون باطنه وهو موضع الخرز، قال الرّافعيّ في باب الأطعمة.

وقيل: كان الشّيخ أبو زيدٍ يصلّي في الخفّ النّوافل دون الفرائض فراجعه القفّال فقال إذا ضاق الأمر اتّسع قال الرّافعيّ أشار إلى كثرة النّوافل. وقال النّوويّ بل إلى عموم البلوى بذلك ومشقّة الاحتراز عنه فعفي عنه مطلقًا وكان لا يصلّي فيه الفريضة احتياطًا لها وإلاّ فلا فرق بين الفرض والنّفل في اجتناب النّجاسة قال هـ المصنّف في «الأشباه».

(٤) (قَوْلُهُ: مُحَكَّمَةٌ) أي حكّمها الشّرع فيعمل بها شرعًا فهي كالحكم.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمِنْ مَسَائِلِهِ أَقَلُّ الْحَيْضِ أَوْ أَكْثَرُهُ) وكذلك قصر الزّمان وطوله عند البناء على الصّلاة أو الاستئناف، وتناول الثّمار السّاقطة من الأشجار المملوكة في الطّريق، وأخذ ظرف هديّةٍ لم يعتد ردّ مثله، وحمل الإذن في النّكاح على الكفؤ، ومهر المثل، واعتماد العرف في قدر القليل والكثير من دم البراغيث، وفي قدر الموالاة بين الصّلاتين لمن جمع تقديمًا، وخفّة اللّحية وكثافتها في الوضوء، وقدر المحقّرات في البيع ومنها كتب المراسلات.

قال ابن الصّبّاغ في باب الوليمة من الشّامل: حكى القاضي أنّ بعض أصحابنا قال: لا يملكها المكتوب إليه ولكن له الانتفاع بها بحكم العادة الجارية في إباحة ذلك قال هـ المصنّف في الأشباه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ الْأُمُورَ بِمَقَاصِدِهَا) أي لا تحصل العبادات إلاّ بقصدها قال المصنّف في الأشباه وأرشق

وجوبُ النيّةِ في الطّهارةِ ورَجّعَه المصنِّفُ [١] إلى الأوّلِ فإنّ الشّيءَ إذا لم يَقْصِدِ اليَقينَ عُدِمَ حُصولُهُ [٢].

وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم «إنّما الأعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

(١) (قَوْلُهُ: وَرَجَّعَهُ المُصَنِّفُ إلَخْ) رجّعه غيره إلى تحكيم العادة فإنّها تقضي أنّ غير المنويّ كغسلٍ وصلاةٍ وكتابةٍ في عقدٍ لا يسمّى غسلاً ولا قربةً ولا عقدًا.

هذا وقد بحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح ا هـ. زكريّا.

وأراد بقوله: «رجوع الجميع» الأمور الأربعة فلا ينافي ما ذكره العزّ بن عبد السّلام من رجوع الفقه كلّه إلى قاعدتين: اعتبار المصالح، ودرء المفاسد كما شرح ذلك في قواعده

وأمّا قاعدة سدّ الذّرائع فقد اشتهرت عند المالكيّة وزعم القرافيّ أنّ كلّ أحدٍ يقول بها ولا خصوصيّة للمالكيّة إلاّ من حيث زيادتهم فيها قال: فإنّ من الذّرائع ما يعتبر إجماعًا كحفر الآبار في طريق المسلمين وإلقاء السّمّ في طعامهم وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ الله عند سبّها، وتلغى إجماعًا كزراعة العنب فإنّها لا تمنع خشية الخمر وما يختلف فيه كبيوع الآجال.

قال المصنّف: وقد أطلق هذه القاعدة على أعمّ منها ثمّ زعم أنّ كلّ أحدٍ يقول ببعضها وسنوضّح لك أنّ الشّافعيّ لا يقول بشيءٍ منها وأنّ ما ذكر أنّ الأمّة أجمعت عليه ليس من مسمّى سدّ الذّرائع في شيءٍ، نعم حاول ابن الرّفعة تخريج قول الشّافعيّ -رضي الله عنه- في باب إحياء الموات من «الأمّ» عند النّهي عن منع الماء ليمنع به الكلأ أنّ ما كان ذريعةً إلى منع ما أحلّ الله لم يحلّ وكذا ما كان ذريعةً إلى إحلال ما حرّم الله ا هـ.

فقال: في هذا ما يثبت أنّ الذّرائع إلى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام ا هـ.

ونازعه الشّيخ الإمام الوالد وقال: إنّما أراد الشّافعيّ -رحمه الله- تحريم الوسائل لا سدّ الذّرائع، والوسائل تستلزم المتوسّل إليه ومن هذا منع الماء فإنّه يستلزم منع الكلأ الذي هو حرامٌ ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل؛ ولذلك نقول: من حبس شخصًا ومنعه من الطّعام والشّراب فهو قاتلٌ له وما هذا من سدّ الذّرائع في شيءٍ.

قال الشّيخ الإمام: وكلام الشّافعيّ في نفس الذّرائع لا في سدّها وأصل النّزاع بيننا وبين المالكيّة إنّما هو في سدّها.

(٢) (قَوْلُهُ: عَدَمَ حُصُولِهِ) أي شرعًا وإن وجدت صورته في الخارج.

(الكِتَابُ السَّادِسُ فِي التَّعَادُلِ (١) وَالتَّرَاجِيحِ)

بين الأدِلَّةِ (٢) عند تعارُضِها (يَمْتَنِعُ تَعَادُلُ القَاطِعَيْنِ) أي تَقابُلُهما بأنْ يَدُلَّ كُلٌّ منهما على مُنافي ما يَدُلُّ عليه الآخَرُ إذْ لو جازَ ذلك لَثَبَتَ مدلولاهما (٣) فيجتَمِعُ المتنافيانِ فلا وجودَ لقاطِعَيْنِ مُتنافيينِ كدالٍّ على حُدوثِ العالَمِ (٤) ودالٍّ على قِدَمِه، وعَدَلَ عن قولِ ابنِ الحاجبِ (تقابُلُ الدّليلَيْنِ العقليَّيْنِ مُحالٌ) إلى ما قاله ليُناسِبَ قولَه (تعادُلِ (٥) التَّرجَمةِ) وليَشْمَلَ قولَ القاطِعَيْنِ العقليَّيْنِ والنَّقْليَّيْنِ كما صَرَّحَ بهما في شرحِ المنهاجِ العقليُّ والنَّقْليُّ أيضًا، والكلامُ (٦) في النَّقْليَّيْنِ حينئذٍ لا يُنْسَخُ بينهما، ولِباحِثٍ (٧) أنْ يقولَ لا بُعْدَ في أنْ يجريَ فيهما الخلافُ الآتي في الأمارَتين لمجيءِ تَوْجيهِه الآتي فيهما (٨).

الكتاب السادس في التعادل والتّراجيح).

(١) (قَوْلُهُ: فِي التَّعَادُلِ) أفرده لأنّه نوعٌ واحدٌ وجمع الثّاني؛ لأنّه أنواعٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: بَيْنَ الأَدِلَّةِ) تنازعه تعادلٌ وتراجيح وقوله: «عند تعارضها» ظرفٌ لقوله: «والتراجيح» ويحتمل التّنازع والمراد التّعارض في اللّفظ.

(٣) (قَوْلُهُ: إِذْ لَوْ جَازَ ذَلِكَ لَثَبَتَ مَدلولاهما) فيه أنّ اللّازم على جواز التّعادل جواز ثبوت المدلول لا نفس الثّبوت، فالمراد لجاز ثبوت مدلولهما وثبوت مدلولهما محالٌ ومستلزم المحال محالٌ، أو المراد لو جاز ذلك جوازًا وقوعيًّا أي لو أمكن ووقع وعلى هذا فقوله يمتنع تعادل قاطعين معناه يمتنع وقوع ذلك اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: كَدَالٍّ عَلَى حُدُوثِ الْعَالَمِ إِلَخ) المراد الدّلالة في نفس الأمر إذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه وهذا لا ينافي الدّلالة لا بحسب ما يعتقده المستدلّ من حقيقة مقدّماتٍ قياسيّةٍ كدليل أهل الحقّ والفلاسفة؛ ولذلك اعتبر في مقدّمة القياس تسليمها لا حقيقتها في نفس الأمر. تأمّل.

(٥) (قَوْلُهُ: لِيُنَاسِبَ قَوْلُهُ تَعَادُلُ) مرفوعٌ على أنّه فاعل يناسب، «والترجمة» بالنّصب مفعوله «وتعادل» محكيٌّ بالقول وكذا قوله: «القاطعين» و«العقليّين» مفعول قوله: «يشمل و«النّقليين» وما بعده عطفٌ على «العقليين».

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْكَلَامُ) مبتدأ وقوله حينئذٍ خبرٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلِبَاحِثٍ) أي مع المصنّف وتصويب ما لابن الحاجب.

(٨) (قَوْلُهُ: الآتِي فِيهِمَا) أي في النّقلين القاطعين حيث لا نسخ أمّا توجيه المنع فظاهرٌ وأمّا توجيه الجواز؛ فلأنّه لا محذور في تعادل القاطعين بناءً على مذهب المصوّبة القائلين بأنّ الحقّ في المسائل الاجتهاديّة متعدّدٌ بتعدّد المجتهدين، أمّا على غير مذهب المصوّبة فلا يتأتّى تعادل القاطعين النّقليّين كالعقليّين.

(وَكَذَا) يُمْتَنَعُ تعادُلُ (الأمَارَتَيْنِ [١]) أي تَقابُلُهما من غيرِ مُرَجِّحٍ لإحداهما (فِي نَفْسِ الأمْرِ عَلَى الصَّحِيحِ) حَذَرًا من التّعارُضِ [٢] في كلامِ الشّارِعِ، والمجوِّزُ وهو الأكثرُ يقولُ لا مَحْذورَ في ذلك [٣] ويَبْني عليه ما سيأتي [٤]، أمّا تعادُلُهما في ذهْنِ المجتهِدِ فواقِعٌ قطعًا وهو مَنْشَأُ تَرَدُّدِه كتَرَدُّدِ الشّافعيِّ الآتي (فَإِنْ تَوَهَّمَ التَّعَادُلَ) أي وقَعَ في وهْمِ [٥] المجتهِدِ أي ذهْنِه تعادُلُ الأمارَتين في نفسِ الأمرِ بناءً على جوازِه حيث عَجَزَ

---

(١) (قَوْلُهُ: تَعَادُلُ الأَمَارَتَيْنِ) لم يقل تعادل الظّنّين؛ لأنّه كما قال ابن عبد السّلام: لا يتصوّر في الظّنون تعارضٌ كما لا يتصوّر في العلوم وإنّما يتصوّر في أسبابها ا هـ. زكريّا.

وفي «المنهاج» و«شرحه» للبدخشيّ: تعادل الأمارتين بالنّسبة للمجتهدين جائزٌ اتّفاقًا واختلف في تعادلهما في نفس الأمر منعه الكرخيّ مطلقًا وجوّزه قومٌ وحينئذٍ فالتّخيير عند القاضي أبي بكرٍ وأبي عليٍّ وابنه أبي هاشم الجبّائيّين أنّ المجتهد مخيّرٌ في العمل بأيّهما شاء والتّساقط عند بعض الفقهاء أي لا يعمل بشيءٍ منهما بل يرجع إلى مقتضى العقل وهو البراءة الأصليّة.

واختار الإمام تفصيلاً وقال: تعادل الأمارتين إمّا أن يقع في حكمين متنافيين والفعل واحدٌ كوجوب الفعل الواحد وإباحته، وإمّا أن يقع في فعلين متنافيين والحكم واحدٌ.

أمّا الأوّل فغير واقعٍ في الشّرع.

وأمّا الثّاني فواقعٌ كما روي عنه ﷺ أنّه قال: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» فالحكم في ملك مائتين من الإبل وهو وجوب الزّكاة واحدٌ والفعلان هنا إخراج بنات لبونٍ وإخراج حقاقٍ متنافيان، وحكمه التّخيير فإنّ المالك لمائتي إبلٍ مخيّرٌ في إخراج خمس بنات لبونٍ عملاً بقوله عليه السلام: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ» وفي إخراج أربع حقاقٍ عملاً بقوله عليه السلام: «فِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» وليس أحدهما أولى من الآخر.

قال الإمام: معنى هذا التّخيير هو أنّ هذا التّعادل إن وقع في عمل نفسه كان مخيّرًا في العمل بأيّهما شاء، وإن وقع للمفتي كان حكمه أن يخيّر المستفتي في العمل بأيّهما شاء كما يلزمه في أمر نفسه، وإن وقع للحاكم وجب عليه التّعيين فإنّه نصّب لقطع الخصومات وذا يكون بالتّعيين ا هـ. ملخّصًا.

(٢) (قَوْلُهُ: حَذَرًا مِنَ التَّعَارُضِ) هذه العلّة تقتضي قصر الأمارتين على ما ورد من الشّرع مع أنّ كلام المصنّف مطلقٌ ولعلّ الشّارح اطّلع على التّقييد في كلام غيره.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ مَحْذُورَ فِي ذَلِكَ) نظر فيه بأنّ فيه التّعارض في كلام الشّارع. وأجيب بأنّه قد يكون ذلك الغرض صحيحًا وفيه تأمّلٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: مَا سَيَأْتِي) هو قوله: «فإن توهّم» إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ وَقَعَ فِي وَهْمِ إلَخْ) حمل الشّارع التّوهّم هنا على مطلق الوقوع في الوهم أي الذّهن لا يقال: فيه

عن مُرَجِّحٍ لإحداهما، (فَالتَّخْيِيرُ [١]) بينهما في العملِ، (أَوْ التَّسَاقُطُ) لهما فيرْجِعُ إلى غيرِهما [٢]، (أَوْ الوَقْفُ) عن العملِ [٣] بواحدٍ منهما، (أَوْ التَّخْيِيرُ) بينهما (فِي الوَاجِبَاتِ) لأنّه قد يُخَيَّرُ فيها كما في خِصالِ كفّارةِ اليَمينِ، والتّساقُطُ في غيرِها أقوالٌ أقرَبُها التّساقُطُ مُطْلَقًا كما في تعارُضِ البيّنتين، وسكت المصنّفُ هنا عن تَقابُلِ القطعيِّ والظّنّيِّ لظُهورِ أنْ لا مُساواةَ [٤] بينهما لتقدُّمِ القطعيِّ كما قاله في شرحِ المنهاجِ وهذا [٥] في النّقْليّيْنِ، وأمّا قولُ ابنِ الحاجبِ: لا تعارُضَ بين قطعيٍّ وظنّيٍّ لانتفاءِ الظّنِّ أي عند القطعِ بالنّقيضِ كما تَمَّمَه المصنّفُ وغيرُه فهو في غيرِ النّقْليّيْنِ كما إذا ظَنّ أنّ زيدًا في الدّارِ لكونِ مركَبِه وخَدَمِه ببابها ثُمَّ شوهِدَ خارِجَها؛ فلا دَلالةَ [٦] للعَلامةِ المذكورةِ على كونِه في الدّارِ حالَ مُشاهَدَتِه خارِجَها فلا تعارُضَ بينهما بخلاف النّقْليّيْنِ فإنّ الظّنّيَّ منهما باقٍ على دَلالَتِه حالَ دَلالةِ القطعيِّ، وإنّما قُدِّمَ عليه لقوّتِهِ.

نظرٌ؛ لأنّه يشمل الشّكّ والوهم ولا وجه للقول بالتّساقط أو التّخيير أو التّوقّف بمجرّدهما؛ لأنّا نقول: قد أخرج مجرّدهما بتقييد الوقوع في الوهم بقوله: «حيث عجز عن مرجّح لإحداهما» فإنّ الوصول إلى حدّ العجز لا يكون غالبًا إلّا مع حصول ظنّ التّعارض فإن تحقّق شكٌّ أو وهمٌ مع العجز عن المرجّح اتّجه القول بما ذكر حينئذٍ، إذ مجرّد احتمال عدم التّعادل أو ظنّه مع العجز المذكور لا أثر له ا هـ. سم.

(١) (قَوْلُهُ: فَالتَّخْيِيرُ) أي الخيرة فيه في الاجتهاد للمجتهد وفي الفتوى للمستفتي على ما تقدّم شرحه.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَرْجِعُ إِلَى غَيْرِهِمَا) قال الهنديّ وغيره: وهي البراءة الأصليّة فإن قلت: لا ينبغي قصر الغير على البراءة الأصليّة بل ينبغي جعله شاملاً لأمارةٍ ثالثةٍ فقلت: لعلّ وجه ذلك أنّ الأمارة الثّالثة إمّا أن توافق كلًّا من الأمارتين الأوّليّين وهو محلٌّ لتعارضهما أو تخالف كلًّا منهما فلا يمكن الرّجوع إليها للمعارضة بينها وبين كلٍّ منهما فلا وجه للرّجوع إليها دونهما أو توافق إحداهما دون الأخرى فتكون مرجّحةً لما وافقته وفرض المسألة أن لا ترجيح ا هـ. سم.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ الوَقْفُ عَنْ العَمَلِ) أي إلى وجود مرجّحٍ لأحدهما فيعمل به بخلاف التّساقط.

(٤) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِ أَنْ لاَ مُسَاوَاةَ) أي في دلالتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله: «لتقدّم القطعيّ» محلّه في غير المتواتر المنسوخ بالآحاد قرينة ما يأتي.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهَذَا) أي حكم تقابل القطعيّ والظّنّيّ الذي ذكره المصنّف في «شرح المنهاج».

(٦) (قَوْلُهُ: فَلاَ دَلاَلَةَ إِلَخْ) الحقّ أنّ دلالة الظّنّيّ باقيةٌ، غاية الأمر تخلّف الدّليل عن المدلول وهذا لا يخرجه عن دلالته إذ حاصل الدّلالة كون الشّيء بحالةٍ يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر وهو موجودٌ هنا.

(وَإنْ نُقِلَ عَنْ مُجْتَهِدٍ قَوْلَانِ مُتَعَاقِبَانِ [١]) فالمتأخِّرُ منهما (قَوْلُهُ) أي المستَمِرُّ والمتقدِّمُ مرجوعٌ عنه (وَإلاّ) أي وإنْ لم يَتعاقَبا بأنْ قالهما مَعًا (فَمَا) أي فقولُه منهما المستَمِرُّ ما (ذُكِرَ فِيهِ المُشْعِرُ [٢] بِتَرْجِيحِهِ) على الآخَرِ كقولِه هذا أشْبَه، وكَتفريعِه عليه (وَإلاّ) أي وإنْ لم يذكرْ ذلك (فَهُوَ مُتَرَدِّدٌ) بينهما (وَوَقَعَ) هذا التَّرَدُّدُ (لِلشَّافِعِيِّ) رضي الله عنه (فِي بِضْعَةَ عَشَرَ مَكَانًا) سِتَّةَ عَشَرَ أو سبعةَ عَشَرَ كما تَرَدَّدَ فيه القاضي أبو حامِدٍ المروَزيِّ، (وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى عُلُوِّ شَأْنِهِ عِلْمًا وَدِينًا) أمّا علمًا فلأنّ التَّرَدُّدَ من غيرِ ترجيحٍ يَنْشَأُ عن إمعانِ النَّظَرِ الدَّقيقِ حتّى لا يَقِفَ على حالةٍ، وأمّا دينًا فإنّه لم يُبالِ بذِكرِه ما يَتَرَدَّدُ فيه إنْ كان قد يُعابُ في ذلك عادةً [٣] بقُصورِ نَظَرِه كما عابَه به بعضُهم (ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ) الإسفَراييني (مُخَالِفُ أَبِي حَنِيفَةَ [٤] مِنْهُمَا أَرْجَحُ مِنْ مُوَافِقِهِ) فإنّ الشّافعيَّ إنّما خالَفَه (الدَّلِيلُ: وَعَكَسَ القَفَّالُ) فقال: موافقُه أرْجَحُ، وصحَّحه النَّوويُّ لقوَّتِه بتَعَدُّدِ قائِلِه [٥]، واعتُرِضَ بأنّ القوّةَ إنّما تنشأُ عن الدّليلِ [٦] فلِذلك قال المصنِّفُ (وَالأَصَحُّ التَّرْجِيحُ بِالنَّظَرِ) فما اقتَضَى ترجيحَه منهما كان هو الرّاجِحُ (فَإنْ وَقَفَ [٧]) عن التّرجيحِ (فَالوَقْفُ) عن الحكمِ برُجْحانِ واحدٍ منهما. (وَإنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُجْتَهِدِ قَوْلٌ فِي مَسْأَلَةٍ لَكِنْ) يُعْرَفُ له قولٌ في (نَظِيرِهَا فَهُوَ) أي قولُه في نَظيرِها (قَوْلُهُ: المُخَرَّجُ فِيهَا عَلَى

(١) (قَوْلُهُ: قَوْلَانِ مُتَعَاقِبَانِ) ليس التّعاقب بحسب النّقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله: لهما بدليل قول الشّارح: «أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معًا» فإن قلت: كيف يتصوّر أن يقولهما معًا؛ لأنّ قولهما لفظيٌّ واللّفظان يستحيل صدورهما معًا قلت: صورته أن يقول مثلاً في هذه المسألة قولان أحدهما كذا والآخر كذا ا هـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: المُشْعِرَ) مفعول ذكر وبقي ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجعل المتأخّر أو نسي وحكمه أن لا يحكم على المجتهد بالرّجوع عن أحدهما وإن كنّا نعلم رجوعه عنه في غير الأولى. ا هـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: قَدْ يُعَابُ فِي ذَلِكَ عَادَةً) أي لا في الواقع فإنّه من كمال العلم.

(٤) (قَوْلُهُ: مُخَالِفُ أَبِي حَنِيفَةَ) الظّاهر أنّ غير أبي حنيفة من المجتهدين كأبي حنيفة ا هـ. عميرة.

(٥) (قَوْلُهُ: لِقُوَّتِهِ بِتَعَدُّدِ قَائِلِهِ) أي بناءً على التّرجيح بكثرة القائل، والرّاجح أنّه بقوّة المدرك كما أشار إليه بقوله: «والأصحّ التّرجيح بالنّظر فما اقتضي ترجيحه منهما» أي من الموافق لأبي حنيفة والمخالف له كان هو الرّاجح ا هـ. نجّاريٌّ.

(٦) (قَوْلُهُ: إِنَّمَا تَنْشَأُ عَنْ الدَّلِيلِ) أي لا عن كثرة القائل.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنْ وَقَفَ) أي نظر المجتهد.

الأَصَحُ) أي خَرَّجَه الأصحابُ فيها إلحاقًا لها بنَظيرِها، وقِيلَ: ليس قولاً له فيها [(١)] لاحتِمالِ أنْ يذكرَ فرقًا بين المسألَتين لو روجِعَ في ذلك، (وَالأَصَحُّ) على الأوّلِ (لاَ يُنسَبُ) القولُ فيها (إِلَيهِ مُطلَقًا بَلْ) يُنْسَبُ إليه (مُقَيَّدًا) بأنّه مُخَرَّجٌ حتّى لا يُلْتَبَسَ بالمنصوصِ، وقِيلَ: لا حاجةَ إلى تقييدِهِ لأنّه قد جعل قولُه (وَمِنْ مُعَارَضَةِ نَصٍّ آخَرَ لِلنَّظِيرِ [(٢)]) بأنْ يَنُصَّ [(٣)] فيما يُشْبِهِ على خلاف ما نَصَّ عليه فيه أي من النَّصَّيْنِ [(٤)] المتَخالِفَيْنِ في مسألَتين متشابهَتين (تَنْشَأُ الطُّرُقُ) وهي اختِلافُ الأصحاب [(٥)] في نَقْلِ المذهَبِ [(٦)] في المسألَتين: فمنهم مَنْ يُقرِّرُ النَّصَّيْنِ فيهما ويُفَرِّقُ بينهما [(٧)]، ومنهم

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَيسَ قَوْلاً لَهُ فِيهَا) أي بناءً على الأصحّ من أنّ لازم المذهب ليس مذهبًا؛ ولهذا لم ينسب إليه مطلقًا بل مقيّدًا بأنّه مخرّجٌ ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْ مُعَارَضَةِ نَصٍّ آخَرَ لِلنَّظِيرِ) أي للنّصّ في نظير مسألة النّصّ فقوله: «آخر» صفةٌ لقوله: «نصّ» وقوله: «للنّظير» على حذف مضافٍ وهو متعلّق بمعارضةٍ.

ويحتمل أن يكون «آخر» صفةً لمحذوفٍ هو مفعولُ «المعارضةِ» أي معارضة نصٍّ نصًّا آخر فقوله: «للنّظير» متعلّقٌ بالمحذوف. قاله شيخ الإسلام.

وفي سم: اعلم أنّ الذي تقرّر في كتب فروع الشّافعيّة ككتب الرّافعيّ والنّوويّ أنّ الطّرق اختلاف الأصحاب في نقل المذاهب عن الشّافعيّ أو عمّن تقدّمهم من أصحابه، وقول المصنّف: «ومن معارضة نصّ آخر للنّظير» تنشأ الطّرق خاصٌّ بالأوّل أعني اختلافهم في نقل المذاهب عن الشّافعيّ؛ لأنّ النّصّ في اصطلاحهم إنّما يطلق على كلام الشّافعيّ وكذا قول الشّارح: «وهو اختلاف الأصحاب» إلخ خاصٌّ بالأوّل بدليل قوله تفصيلاً ذلك: «فمنهم من يقرّر النّصّين» إلخ لما تقدّم من أنّ النّصّ إنّما يطلق على كلام الشّافعيّ ووجه اقتصار المصنّف والشّارح على الأوّل أنّ كلامهما في بيان أحوال أقوال المجتهد وحينئذٍ فينبغي أن يكون تقديم المعمول في قوله: «ومن معارضة» إلخ للاهتمام دون الحصر أو هو للحصر الإضافيّ أي تنشأ الطّرق عند تعارض النّصّين المذكورين لا عند عدم تعارضهما ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَنُصَّ) أي المجتهد وهو بضمّ النّون.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ مِنَ النَّصَّينِ) تفسيرٌ لقوله: «ومن معارضة» نصّ إلخ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهِيَ اخْتِلَافُ الْأَصْحَابِ) فيه مسامحةٌ وأنّ الطّرق ليست نفس الاختلاف بل ملزومةً من الأقوال والمذاهب المختلفة.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي نَقْلِ الْمَذْهَبِ) الأولى في تقريره كما يدلّ عليه كلامه.

(٧) (قَوْلُهُ: وَيُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا) لاختلاف التّرجّح فرقًا لا يبطل القياس، والتّفريق الأوّل في اختلاف الحكم فهو قادحٌ في القياس.

مَنْ يُخَرِّجُ نَصَّ كُلٍّ منهما في الأخرى فيحكي في كُلٍّ قولَيْنِ منصوصًا ومُخَرَّجًا على هذا فتارةً يُرَجِّحُ في كُلٍّ نَصَّها ويُفَرِّقُ بينهما وتارةً يُرَجِّحُ في إحداهما نَصَّها وفي الأخرى المخَرَّجَ ويذكرُ ما يُرَجِّحُه على نَصِّها [١] (وَالتَّرْجِيحُ [٢] تَقْوِيَةُ أَحَدِ الطَّرِيقَيْنِ) بوجهٍ مما سيأتي [٣] فيكونُ راجِحًا [٤] (وَالعَمَلُ بِالرَّاجِحِ وَاجِبٌ) بالنِّسْبَةِ إلى المرجوحِ [٥] فالعملُ به مُمْتَنِعٌ سواءٌ كان الرُّجْحانُ قطعيًّا أم ظَنّيًّا، (وَقَالَ القَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ: (إلاَّ مَا رُجِّحَ ظَنًّا) فلا يجِبُ العملُ به [٦] (إذْ لاَ تَرْجِيحَ بِظَنٍّ عِنْدَهُ) فلا يُعْمَلُ بواحدٍ منهما لفَقْدِ المرَجِّحِ (وَقَالَ) أبو عبدِ اللّه (البَصْرِيُّ: إنْ رُجِّحَ أَحَدُهُمَا بِالظَّنِّ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَيَذْكُرُ مَا يُرَجِّحُهُ عَلَى نَصِّهَا) ولا يمكن ترجيح المخرّج في كلٍّ منهما؛ لأنّه يستلزم إلغاء كلٍّ من النّصّين.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالتَّرْجِيحُ إلَخْ) قال الغزاليّ في «المنخول»: حقيقة التّرجيح تقديم أمارةٍ على أمارةٍ في مظانّ الظّنون ونهاية إبداء مزيد وضوحٍ في مأخذ الدّليل وهو في اللّسان مشتقٌّ من رجحان الميزان اهـ.

فقوله: «تقوية أحد الطّريقين» أي بيان أنّ أحد الطّريقين قويٌّ فيقدّم.

والمراد بالطّريقين هنا الدّليلان الظّنّيّان بدليل قويٍّ الآتي ولا ترجيح في القطعيّات، وسمّي الدّليل طريقًا؛ لأنّه يوصّل للمطلوب ولو عبّر بالأمارة كان أولى لشيوع استعمال الطّريق في اختلاف الأصحاب في نقل المذهب ففي التّعبير بها إيهامٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: مما سَيَأْتِي) اعترضه الكمال بأنّه قيدٌ ضارٌّ؛ لأنّه مخلٌّ بانعكاس التّعريف إذ يقتضي أنّه لا ترجيح إلاّ بما سيأتي من وجوه التّرجيح وليس كذلك فالمرجّحات ليست منحصرةً فيما سيأتي كما صرّح به المصنّف قبيل الكتاب السّابع.

وأجاب سم بأنّ قوله: «ممّا سيأتي» شاملٌ لما أشار إليه المصنّف بقوله آخر الباب: والمرجّحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظّنّ بناءً على أنّ المراد بما سيأتي تفصيلاً وما سيأتي إجمالاً ولا ضرورة إلى قصره على الأوّل الذي هو مبنى الاعتراض.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ رَاجِحًا) زاده لحسن الدّخول على كلام المصنّف.

(٥) (قَوْلُهُ: بِالنِّسْبَةِ إلَى المَرْجُوحِ) بمعنى أنّه يجب عليه تقديم الرّاجح على المرجوح، أمّا إذا وجد قاطعٌ يوافق المرجوح فيجب العمل به لا بذلك الظّنّيّ الرّاجح.

(٦) (قَوْلُهُ: فَلَا يَجِبُ العَمَلُ بِهِ) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله: «فلا يعمل بواحدٍ منهما» وحينئذٍ يكون الاستثناء منقطعًا؛ لأنّ قوله: «واجبٌ» يقتضي أنّ قوله: «إلّا ما رجح» أي فلا يجب مع أنّه لا يصحّ وإلاّ لساوى مذهب البصريّ.

فَالتَّخْيِيرُ) بينهما في العمل وإنما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعًا (ولا ترجيح في القطعيات [١] لعدم التعارض [٢]) بينهما إذْ لو تعارَضَتْ لاجتمع المتنافيانِ كما تقدّمَ (وَالمُتَأَخِرُ) من النَّصَّيْنِ المتعارِضَيْنِ (نَاسِخٌ [٣]) للمُتقدّمِ منهما آيتين كانا أو

---

(١) (قَوْلُهُ: ولاَ تَرْجِيحَ فِي الْقَطْعِيّاتِ) قال الغزاليّ في «المنخول»: ولا مجال للتّرجيح في القطعيّات؛ لأنّها واضحةٌ والواضح لا يستوضح ونفس المذهب لا يترجّح فإنّ التّرجيح بيان مزيد وضوحٍ في مأخذ الدّليل فلا بدّ من دليلٍ.

نعم يقدّم مذهب مجتهدٍ على مجتهدٍ بمسالك نذكرها في كتاب «الفتوى» وأمّا العقائد قال الأستاذ: لا يترجّح بعضها على بعضٍ وهذا إشارةٌ منه إلى أنّها معارف ولا ترجيح في المعارف.

والمختار أنّ العقائد يترجّح بعضها على بعضٍ فإنّها ليست علومًا والثّقة بها تختلف وسبيله أن يقول المعتقد: انطبق اعتقادي على اعتقاد الصّحابة والسّلف الصّالح -رضي الله عنهم- فإنّهم لم يتعرّضوا لكذا ولم ينفوا كذا وهم أجدر بتشييد الاعتقاد في قواعد الدّين اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ لِعَدَمِ التَّعَارُضِ) قال الجاربرديّ في «شرح المنهاج»: إنّما لا تتعارض القطعيّات لوجوب كون مقدّمات الأدلّة القطعيّة بديهيّةً أو منتهيةً إليها ووجوب كون تركيبها بديهيّ الصّحّة فإذا تعارضت اجتمع النّقيضان أو ارتفعا ا هـ.

ومعنى اجتماع النّقيضين إلخ أنّهما لو تعارضا لم يمكن العمل بأحدهما دون الآخر؛ لامتناع التّرجيح من غير مرجّحٍ، وحينئذٍ يرتفع النّقيضان إن لم يعمل بشيءٍ منهما أو يجتمعان عمل بهما، فتلخّص أنّ التّرجيح إنّما يكون بين الظّنّيّين إمّا منقولان كنصّين أو معقولان كقياسين أو منقولٌ ومعقولٌ كنصٍّ وقياسٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالْمُتَأَخِّرُ مِنَ النَّصَّيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ نَاسِخٌ) بيّن به أنّه مستثنًى من عدم تعارض القطعيّين وأنّ التّعارض فيه ليس بمحذورٍ؛ لزواله بالنّسخ وبذلك علم أنّ محلّ عدم تعارض القطعيّين النّقليّين إذا لم يكن المتأخّر منهما معلومًا ا هـ. زكريّا.

قال الغزاليّ في «المنخول»: إنّ التّأخّر يتبيّن بالزّمان تارةً كما روي أنّ قيس بن طلقٍ روى في مسّ الذّكر عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ» وكان مسجد رسول الله ﷺ على عريشٍ.

وروى أبو هريرة رضي الله عنه: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» وهو متأخّر الإسلام أسلم بعد الهجرة بستّ سنين والغالب أنّ حديثه متأخّرٌ وقد يظهر بالمكان.

فالمنقول بالمدينة يغلب على الظّنّ تأخّره وإن اتّفقت له ﷺ عوداتٌ إلى مكّة وقد يتبيّن بالأحوال كما روي أنّ رسول الله ﷺ «صَلَّى بِالنَّاسِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ قَاعِدًا وَهُمْ قِيَامٌ» فهو مقدّمٌ على حديثٍ مطلقٍ رواه أحمد بن حنبلٍ حيث قال «وَإِذَا قَعَدَ الإِمَامُ فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعِينَ» ا هـ.

خبرَيْنِ أو آيةً وخبرًا بشرطِ النَّسخِ [١]، (وَإِنْ نُقِلَ التَّأْخِيرُ بِالآحَادِ عُمِلَ بِهِ لِأَنَّ دَوَامَهُ [٢]) بأنْ لا يُعارِضَ (مَظْنُونٌ)، ولِبعضِهم احتِمالٌ بالمنعِ [٣] لأنّ الجوازَ يُؤدّي إلى إسقاطِ المتَواترِ بالآحادِ في بعضِ الصّوَرِ. (وَالأَصَحُّ التَّرْجِيحُ بِكَثْرَةِ الأدِلَّةِ وَالرُّوَاةِ) فإذا كثُرَ أحدُ المتعارِضَيْنِ بموافقٍ [٤] له أو كثُرَتْ رواتُه رَجَحَ على الآخَرِ؛ لأنّ الكثرةَ تُفيدُ القوّةَ وقِيلَ: لا كالبيّنَتين [٥]. (وَ) الأصحُّ (أَنَّ العَمَلَ بِالمُتَعَارِضِينَ وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ [٦] أَوْلَى مِنْ إِلْغَاءِ أَحَدِهِمَا) بترجيحِ الآخَرِ عليه، وقِيلَ: لا فيُصارُ إلى التّرجيحِ، مثالُه [٧] حديثُ التّرمِذيِّ وغيرِه «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» [٨] مع حديثِ أبي داود والتّرمِذيِّ وغيرِهما «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ» [٩] الشّامِلِ للإهاب المدبوغِ وغيرِه، فحَملناه على

---

(١) (قَوْلُهُ: بِشَرْطِ النَّسْخِ) أي من كون المدلول قابلاً للنّسخ ومن بقيّة الشّروط التي علمت.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ دَوَامَهُ إِلَخ) أي لأنّ دوام المتواتر مظنونٌ وإن كان قطعيّ المتن فلا يلزم من قطعيّة المتن دوام الدّلالة فقوله: «بأن لا يعارض» نعتٌ «للدّوام»، وحينئذٍ يساوي الآحاد في الظّنّ ويرجّح الآحاد عليه بالتّأخر.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلِبَعْضِهِمْ احْتِمَالٌ بِالْمَنْعِ) أي في قوله: «وإن نقل المتأخر بالآحاد» كما هو ظاهر مقابلة الشّارح به لكلام المصنّف في قوله: «عمل به» ويحتمل أنّه يمنع مطلقًا سواءٌ كان المتقدّم والمتأخر متواترين أو مظنونين أو المتقدّم آحادًا والمتأخر متواترًا أو بالعكس كما هو ظاهر قوله: «لأنّ الجواز يؤدّي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصّور» وهو صورة ما إذا كان المتقدّم متواترًا والمتأخر آحادًا.

(٤) (قَوْلُهُ: بِمُوَافِقٍ) أي بدليلٍ موافقٍ ولو واحدًا، فالمراد بالكثرة ما زاد على الواحد، ثمّ هذا يقتضي أنّ التّعارض داخلٌ في الزّائد مع أنّ التّعارض إنّما هو بين الأصلين.

(٥) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لَا كَالْبَيِّنَتَيْنِ) يفرّق بأنّ الشّارع ضبط البيّنة بعددٍ فلا داعي إلى اعتبار زيادةٍ عليه بخلاف رواة الأدلّة إذ المعتبر فيها إنّما هو قوّة الظّنّ وهي في الزّائد دون النّاقص غالبًا ا هـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ) أي ولو أمكن العمل به من وجهٍ كتخصيص العامّ بالخاصّ وتقييد المطلق بالمقيّد، وقوله: «بترجيح الآخر» متعلّقٌ بالفاء والباء للسّببيّة.

(٧) (قَوْلُهُ: مِثَالُهُ) أي التّعارض المفهوم من قوله: «بالمتعارضين» فحملناه أي الإهاب في الحديث الثّاني.

(٨) سبق تخريجه.

(٩) صحيح: رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب: من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، برقم (٤١٢٨)، والترمذي (١٧٢٩)، والنسائي (٤٢٤٩)، وابن ماجه (٣٦١٣) من حديث عبد الله بن عكيم رضي الله عنه، وانظر صحيح أبي داود.

غيرِه جمعًا بين الدّليلَيْنِ وروَى مسلمٌ الأوّلَ بلفظِ «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»[(١)]، (وَلَوْ) كان أحدُ المتعارِضَيْنِ (سُنَّةً قَابَلَهَا كِتَابٌ) فإنّ العملَ بهما من وجهٍ أولى (وَلاَ يُقَدَّمُ) في ذلك (الكِتَابُ عَلَى السُّنَّةِ وَلاَ السُّنَّةُ عَلَيْهِ خِلاَفًا لِزَاعِمِيهِمَا)، فزاعِمُ تقديمِ الكتاب استنَدَ إلى حديثِ مُعاذٍ[(٢)] المشتَمِلِ على أنّه يَقْضي بكتاب اللَّه فإنْ لم يجِدْ فبِسُنّةِ رسولِ اللَّه ﷺ ورِضا رسولِ اللَّه[(٣)] بذلك رواه أبو داود وغيرُه، وزاعِمُ تقديمِ السُّنّةِ استنَدَ إلى قوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] مثالُه[(٤)]: قولُه ﷺ في البَحْرِ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ» رواه أبو داود[(٥)] وغيرُه مع قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فكُلٌّ منهما يَتناوَلُ خِنزيرَ البحرِ، وحَملنا الآيةَ على خِنزيرِ البرِّ المتبادَرِ إلى الأذهانِ جمعًا بين الدّليلَيْنِ. (فَإِنْ تَعَذَّرَ) العملُ بالمتعارَضينَ أصلاً، (وَعُلِمَ المُتَأَخِّرُ[(٦)]) منهما في الواقِعِ (فَنَاسِخٌ لِلمُتقدِّمِ منهما، (وَإِلاَّ) أي وإنْ لم يُعْلم المتأخِّرُ منهما في الواقِعِ (رَجَعَ[(٧)] إِلَى غَيْرِهِمَا) لتَعَذُّرِ العملِ بواحدٍ منهما. (وَإِنْ تَقَارَنَا) أي المتعارِضانِ في الوُرودِ من الشّارِعِ (فَالتَّخْيِيرُ) بينهما في العملِ بواحدٍ منهما، (إِنْ تَعَذَّرَ الجَمْعُ[(٨)]) بينهما (وَ) تَعَذَّرَ (التَّرْجِيحُ) بأنْ تَساوَيا من كُلِّ وجهٍ فإنْ أمكَنَ الجمعُ والتّرجيحُ فالجمعُ أولى منه على

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، برقم (٣٦٦) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ضعيف: رواه أبو داود، كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، برقم (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧) من حديث أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل رضي الله عنه، وانظر ضعيف أبي داود.

(٣) (قَوْلُهُ: وَرِضَا رَسُولِ اللهِ ﷺ) أي إقراره على ذلك.

(٤) (قَوْلُهُ: مِثَالُهُ) أي التّعارض بين الكتاب والسّنّة أو الجمع بين الدّليلين من الكتاب والسّنّة.

(٥) سبق تخريجه، وهو حديث صحيح.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعُلِمَ المُتَأَخِّرُ) أَيْ مَعَ التَّرَاخِي كَمَا يُعْلَمُ مِنْ قَوْلِهِ: «وَإِنْ تَقَارَنَا»؛ لِأَنَّهُ مَعْنَاهُ أَنَّهُ كَانَ أَحَدُهُمَا عَقِبَ الآخَرِ مِنْ غَيْرِ تَرَاخٍ هَذَا هُوَ المُرَادُ بِالتَّقَارُنِ، وَلَيْسَ المُرَادُ بِهِ وُجُودُهُمَا فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإِلاَّ رَجَعَ) الأولى حذفه من هنا؛ لأنّه مجملٌ ويأتي تفصيله في قوله: «وإن جهل التّاريخ».

(٨) (قَوْلُهُ: إن تعذّر الجمع) فيه أنّ هذا هو الموضوع.

الأصحُّ كما تقدّمَ. (وَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ [١]) بين المتعارِضَيْنِ أي لم يُعْلم بينهما تأخُّرٌ ولا تَقارُنٌ (وَأَمْكَنَ النَّسْخُ [٢]) بينهما بأنْ يَقْبَلاه (رَجَعَ إِلَى غَيْرِهِمَا) لتَعَذُّرِ العملِ بواحدٍ منهما، (وَإِلَّا) أي وإنْ لم يُمْكِنِ النَّسخُ بينهما (تَخَيَّرَ) النَّاظِرُ بينهما في العملِ (إِنْ تَعَذَّرَ الجَمْعُ) بينهما (وَالتَّرْجِيحُ) كما تقدّمَ في المتَقارِنَيْنِ هذا كُلُّه فيما إذا تَساوَيا في العُمومِ والخُصوصِ، (فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَعَمَّ) من الآخَرِ مُطْلَقًا أو من وجهٍ (فَكَمَا سَبَقَ) في مسألةِ آخِرِ مبحَثِ التَّخصيصِ فلْيُراجَعْ. (مَسْأَلَةٌ يُرَجَّحُ بِعُلُوِّ الإِسْنَادِ [٣]) أي قِلَّةِ الوَسائِطِ بين الرّاوي للمجتهِدِ [٤] وبين النَّبيِّ ﷺ (وَفِقْهِ الرَّاوِي [٥] وَلُغَتِهِ وَنَحْوِهِ) لقِلَّةِ احتِمالِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ إِلَخْ) مقابل قوله: «وعلم المتأخّر».

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَمْكَنَ النَّسْخُ) هذا موضوع جميع ما سبق.

(٣) (قَوْلُهُ: يُرَجَّحُ بِعُلُوِّ الإِسْنَادِ) أَيْ فِي الأَخْبَارِ، وَأَنْوَاعُ التَّرْجِيحِ سِتَّةٌ.

الأَوَّلُ بِحَسَبِ حَالِ الرَّاوِي وَهُوَ مِنْ هُنَا إِلَى قَوْلِهِ: «وَكَوْنِهِ فِي الصَّحِيحَيْنِ».

الثَّانِي: بِحَسَبِ حَالِ المَرْوِيِّ وَهُوَ مِنْ قَوْلِهِ: «وَالقَوْلُ» إِلَى قَوْلِهِ: «وَقِيلَ عَكْسُهُ».

الثَّالِثُ: بِحَسَبِ المَدْلُولِ وَهُوَ مِنْ قَوْلِهِ: «وَالنَّاقِلُ عَنِ الأَصْلِ» إِلَى قَوْلِهِ: «وَالوَضْعِيُّ».

الرَّابِعُ: بِالأُمُورِ الخَارِجِيَّةِ وَهُوَ مِنْ قَوْلِهِ: «وَالمُوَافِقُ دَلِيلًا آخَرَ» إِلَى قَوْلِهِ: «فَعَلَى الخَامِسِ تَرْجِيحُ الإِجْمَاعَاتِ».

السَّادِسُ: تَرْجِيحُ الأَقْيِسَةِ اهـ. زَكَرِيَّا.

وَزَادَ الشَّيْخُ خَالِدٌ نَوْعَيْنِ وَهُمَا تَرْجِيحُ العِلَلِ وَتَرْجِيحُ الحُدُودِ.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلْمُجْتَهِدِ) قيّد به؛ لأنّه الذي يحتجّ بالأمارات التي هي محل التّرجيح عند تعارضها.

(٥) (قَوْلُهُ: وَفِقْهِ الرَّاوِي) قال سم: لا يبعد أن يراد الفقه المتعلّق بذلك الباب الذي يتعلّق به ذلك المرويّ حتّى إذا كان المرويّ متعلّقًا بالبيوع قدّم خبر الفقيه بالبيوع على خبر الفقيه بما عداها دونها ثمّ لو كان أحدهما فقيهًا بذلك الباب حالتي التّحمّل والأداء، والآخر فقيهًا به حال الأداء فقط فالمتّجه تقديم الأوّل اهـ.

وفي «شرح البدخشيّ على المنهاج» يروى أنّ الأوزاعيّ لقي أبا حنيفة رحمه الله فقال: ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الرّكوع وعند رفع الرّأس منه، وقد حدّثني الزّهريّ عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه: «أنّ النّبيّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ ذَلِكَ» قال أبو حنيفة رحمه الله: حدّثني حمّادٌ عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه: «أنّهُ ﷺ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ ذَلِكَ» فقال الأوزاعيّ: عجبًا من أبي حنيفة يعارضني بما حدّثني أعلى منه إسنادًا، فقال أبو حنيفة: أمّا حمّادٌ فكان

الخطأ مع واحدٍ من الأربعةِ بالنِّسْبةِ إلى مُقابلاتها [(١)] (وَوَرَعِهِ وَضَبْطِهِ وَفِطْنَتِهِ [(٢)] وَلَوْ رَوَى [(٣)]) الخبرَ (المرجُوحَ بِاللَّفظِ) والرَّاجِحَ [(٤)] بواحدٍ مِمّا ذُكِرَ بالمعنى (وَيَقَظَتِهِ وَعَدَمِ بِدْعَتِهِ) بأنْ يكون حسنَ الاعتِقادِ (وَشُهْرَةِ عَدَالَتِهِ) لشِدَّةِ الوُثوقِ به مع واحدٍ من السِّتَّةِ بالنِّسْبةِ إلى مُقابلاتها (وَكَوْنِهِ مُزكًى بِالاِخْتِيَارِ) من المجتهِدِ، فيُرَجَّحُ على المزكَّى عنده بالإخبارِ؛ لأنَّ المعايَنةَ أقوى من الخبَرِ (أَوْ أَكْثَرَ مُزَكِّينَ [(٥)] وَمَعْرُوفَ النَّسَبِ قِيلَ: وَمَشْهُورَهُ) لشِدَّةِ الوُثوقِ به، والشُّهْرَةُ زيادةٌ في المعرِفةِ والأصحُّ لا ترجيحَ بها [(٦)].

(وَصَرِيحُ التَّزْكِيَةِ [(٧)] عَلَى الحُكْمِ بِشَهَادَتِهِ وَالعَمَلِ بِرِوَايَتِهِ)، فيُقَدَّمُ خبرُ مَنْ صُرِّحَ بتزكيَتِه

أفقه من الزّهريّ وإبراهيم من سالمٍ، ولولا سبق ابن عمر لقلت: علقمة أفقه منه. وأمّا عبد الله فعبد الله أي هو معروفٌ بالفقه والضّبط بحيث لا يحتاج إلى البيان فرجح حديثه بزيادة فقه راويه، فإن قلت: حديث الأوزاعيّ مثبتٌ وحديث أبي حنيفة نافٍ فكيف يجوز ترجيحه عليه؟

قلنا: النّفي إن كان ممّا يعرف بدليله وعرف أنّ راويه ممّن اعتمد على الدّليل لا على أنّ الأصل في الحوادث العدم فهو ممّا يعارض الإثبات حينئذٍ، ويطلب التّرجيح بوجهٍ آخر وحديث أبي حنيفة كذلك؛ لأنّه ممّا يستند إلى الحسّ يؤكّده ما قال ابن مسعودٍ رضي الله عنه: «كَانَ ﷺ يَرْفَعُ يَدَهُ عِنْدَ الاِفْتِتَاحِ ثُمَّ لَا يَعُودُ» اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: بِالنِّسْبَةِ إِلَى مُقَابِلَاتِهَا) ذكر التّرجيح بين كلٍّ من هذه المتعاطفات وبين مقابله، ولم يتعرّض للتّرجيح بينها بعضها مع بعضٍ والمرجع في ذلك لما يغلب على ظنّ المجتهد أنّه مرجّحٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَفِطْنَتِهِ) هي كمال اليقظة فالتّرجيح بها على ذي اليقظة، والتّرجيح باليقظة على ذي الغفلة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلَوْ رُوِيَ) بالبناء للمفعول أو الفاعل، المرجوح على كلٍّ مرفوعٌ بالنّيابة عن الفاعل على الأوّل وبالفاعليّة على الثّاني، وعليه فهو صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ أي الرّاوي المرجوح بكثرة الوسائط أو قلّة فقهه أو نحو ذلك.

(٤) (وقوله: والرّاجح) بالرّفع أي الشّخص الرّاجح بقلّة الوسائط وما عطف عليه، ويؤيّد البناء للفاعل كون الكلام في التّرجيح بحسب حال الرّاوي.

(٥) (قَوْلُهُ: أَوْ أَكْثَرَ مُزَكِّينَ) وإن لم يبلغ الشّهرة فلا تكرار.

(٦) (قَوْلُهُ وَالْأَصَحُّ لَا تَرْجِيحَ بِهَا) قال الزّركشيّ: الأقوى أنّه يرجّح بها؛ لأنّ من ليس مشهور النّسب قد يشاركه ضعيفٌ في الاسم اهـ. زكريّا.

(٧) (قَوْلُهُ: وَصَرِيحُ التَّزْكِيَةِ) بِرَفْعِ صَرِيحٌ عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ الْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ فِي قَوْلِهِ: «بِعُلُوِّ الْإِسْنَادِ» أَيْ وَيُرَجَّحُ صَرِيحُ تَزْكِيَةِ الرَّاوِي عَلَى الْحُكْمِ بِشَهَادَتِهِ وَالْعَمَلِ بِرِوَايَتِهِ اهـ. كَمَالٌ.

قَالَ سم: وَقَوْلُهُ: عَلَى مَحَلِّ الْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْجَارَّ وَالْمَجْرُورَ نَائِبُ الْفَاعِلِ وَهُوَ مَبْنِيٌّ

على خبرِ مَنْ حُكِمَ بشهادَتِه وخبرِ مَنْ عُمِلَ بروايَتِه في الجملةِ [(١)]؛ لأنّ الحكمَ والعملَ قد يُبْنَيانِ على الظّاهِرِ من غيرِ تزكيةٍ. (وَحِفْظِ المرويِّ) فيُقَدّمُ مرويُّ الحافظِ له على مرويِّ مَنْ لم يحفَظْه [(٢)] لاعتِناءِ الأوّلِ [(٣)] لمرويِّه. (وَذِكْرِ السّبَبِ [(٤)]) فيُقَدّمُ الخبَرُ المشتَمِلُ على السّبَبِ على ما لم يشتمِلْ عليه لاهْتِمامِ راوي الأوّلِ به [(٥)]. (وَالتّعْوِيلِ عَلَى الحِفْظِ دُونَ الكِتَابَةِ)، فيُقَدّمُ خبرُ المعَوِّلِ على الحِفْظِ فيما يَرْويه على خبرِ المعَوِّلِ على الكتابةِ لاحتِمالِ أنْ يُزادَ في كتابه أو يُنْقَصَ منه، واحتِمالُ النّسْيانِ والاشتِباه في الحافظِ كالعدمِ. (وَظُهُورِ طَرِيقِ رِوَايَتِهِ) كالسّماعِ بالنّسْبةِ إلى الإجازةِ، فيُقَدّمُ المسموعُ على المجازِ، وقد تقدّمَ ذِكرُ طُرُقِ الرّوايةِ ومَراتبِها آخِرَ الكتاب الثّاني. (وَسَمَاعِهِ مِنْ غَيْرِ حِجَابٍ) فيُقَدّمُ المسموعُ من غيرِ حِجابٍ على المسموعِ من وراءِ حِجابٍ لأمنِ الأوّلِ من تَطَرُّقِ الخلَلِ في الثّاني. (وَكَوْنِهِ مِنْ أكَابِرِ الصّحَابَةِ) فيُقَدّمُ خبرُ أحدِهم على خبرِ غيرِه لشِدّةِ ديانَتِهم، وقد كان عَليٌّ رضي الله عنه يُحلِّفُ الرّواةَ ويَقْبَلُ رِوايةَ الصّدّيقِ من غيرِ تحليفٍ. (وَ) كونِه (ذَكَرًا) فيُقَدّمُ خبرُ الذّكَرِ على خبرِ الأُنْثَى؛ لأنّه

عَلَى أنَّ الَّذِي فِي مَحَلِّ الرَّفْعِ مَجْمُوعُ الجَارِّ وَالْمَجْرُورِ لا الْمَجْرُورُ فَقَطْ مَعَ أنَّهُ الأظْهَرُ عِنْدَهُمْ كَمَا تَقَرَّرَ فِي النَّحْوِ اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) أي حكم بشهادته وعمل بروايته من غير وقوفٍ منّا على تفصيل الأمر هل كان ذلك بعد تزكيةٍ أو لا اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَرْوِيِّ مَنْ لَمْ يَحْفَظْهُ) كأن يروي عن كتابٍ أو تلقين الغير له، وقال الكمال في تصويرها: كأن يرويا خبرًا تشتمل رواية أحدهما له على زيادةٍ لم يحفظها الآخر فيقدّم مرويّه المشتمل على تلك الزّيادة على مرويّ الآخر الذي سقطت فيه.

قال: وهذا التّرجيح بحسب حال الرّاوي من جهة حفظه لما لم يحفظه غيره، ويصحّ كونه ترجيحًا بحسب المرويّ من حيث اشتماله على زيادةٍ حفظها روايةً اهـ.

ولا يخفى أنّ هذا التّصوير بعيدٌ عن العبارة.

(٣) (قَوْلُهُ: لاعْتِنَاءِ الأوّلِ إلَخْ) ولأنّ الحفظ أبعد عن الشّبهة.

(٤) (قَوْلُهُ: وَذِكْرِ السّبَبِ) الْمُرَادُ بِهِ مَا لِأَجْلِهِ ذَكَرَ الْمَتْنَ لا عِلَّةَ الحُكْمِ، ثُمَّ إنَّ مَحَلَّ هَذَا فِي الخَبَرَيْنِ الخَاصَّيْنِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ: «بَعْدُ» وَمَا كَانَ عُمُومًا مُطْلَقًا عَلَى ذِي السَّبَبِ.

(٥) (قَوْلُهُ: لاهْتِمَامِ رَاوِي الأوّلِ بِهِ) أي دون الثّاني فإنّه يحتمل أنّ له سببًا ولم يذكره فقد فرّط وإن احتمل أن لا سبب له.

أَضْبَطُ منها في الجملةِ[1] (خِلَافًا) للأُسْتاذِ[2] أبي إسحاقَ الإسفَرايينيّ، قال: وأضْبَطيّةُ جِنْسِ الذَّكَرِ[3] إنّما تُراعَى حيث ظَهَرَتْ في الآحادِ، وليس كذلك[4] فإنّ كثيرًا من النّساءِ أَضْبَطُ من كثيرٍ من الرِّجالِ، (وَثَالِثُهَا يُرَجَّحُ) الذَّكَرُ (فِي غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَاءِ[5]) بخلاف أحكامِهِنّ؛ لأنّهُنّ أضْبَطُ فيها. (وَ) كونِه (حُرًّا) فيُقَدَّمُ خبرُه على خبرِ العبدِ؛ لأنّه لشَرَفِ منصِبِه يحترِزُ عمّا لا يحترِزُ عنه الرّقيقُ. (وَ) كونِه (مُتَأَخِّرَ

---

(١) (قَوْلُهُ: أَضْبَطُ مِنْهَا فِي الجُمْلَةِ) قال سم: وظاهره تقديم خبر الذّكر حتّى على خبر الأنثى التي علمت أضبطيّتها منه، وفيه نظرٌ ولا يبعد تخصيص هذا بما إذا جهل الحال أمّا لو علمت أضبطيّة تلك الأنثى فيقدّم خبرها.

واعلم أنّ قول المصنّف هنا: «وذكرًا» وقوله الآتي: «وصاحب الواقعة» متعارضان في تقديم الذّكر على الأنثى صاحبة الواقعة إذ بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

فالأوّل خاصٌّ بتقديم الذّكر على الأنثى صاحبة الواقعة أوّلاً.

والثّاني خاصٌّ بكون المقدّم صاحب الواقعة عامٌّ في كونه ذكرًا أو أنثى فإن خصّ عموم كلٍّ منهما بخصوص الآخر تعارضا في الأنثى صاحبة الواقعة إذ قضيّته تخصيص عموم الأوّل بخصوص الثّاني تقديمها على الذّكر، وقضيّة تخصيص عموم الثّاني بخصوص الأوّل تقديم الذّكر عليها وقضيّة تمثيلهم الآتي بخبر ميمونة، وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عبّاسٍ أنّ المعتمد عندهم تقديم خبر الأنثى إذا كانت صاحبة الواقعة على الذّكر فليتأمّل اهـ.

وحينئذٍ فمحلّ تقديم الذّكر على الأنثى إن لم تكن صاحبة الواقعة أخذًا ممّا بعده.

(٢) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِلْأُسْتَاذِ) صوّبه الزّركشيّ ونقله عنه العراقيّ وأقرّه اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأَضْبَطِيَّةُ جِنْسِ الذَّكَرِ) حاصله أنّ الجنس وإن كان أشرف من الجنس إلاّ أنّ الجنس لا وجود له إلاّ في ضمن الأفراد فلا تراعى الضّبطيّة إلاّ إذا ظهرت في الأفراد، والظّهور فيها لا انضباط له إذ كثيرٌ من النّساء أضبط من كثيرٍ من الرّجال فلا تقديم بالذّكورة، وقد يجاب بأنّهم راعوا في ذلك الأعمّ الأغلب كنظائره اهـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلَيْسَ كَذَلِكَ) من كلام الأستاذ والمعنى أنّ الضّبطيّة لم تظهر في جميع الآحاد.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَاءِ) ذكر المصنّف في «ترشيح التّوشيح» فيما نقله عن والده أنّ السّرّ في إباحة نكاح أكثر من أربع نسوةٍ لرسول الله ﷺ أنّ الله أراد نقل بواطن الشّريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحى، وكان رسول الله ﷺ أشدّ النّاس حياءً فجعل الله له نسوةً ينقلن من الشّرع ما يرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله حتّى قد يستحي من الإفصاح بها بحضرة الرّجال فيتكمّل نقل الشّريعة.

وكثر عدد النّساء لتكثير النّاقلين لهذا النّوع ومنهنّ عرف غالب مسائل الغسل والحيض والعدّة ونحوها.

قال: ولم يكن ذلك لشهوةٍ منه ﷺ في النّكاح ولا كان يحبّ الوطء للذّة البشريّة -معاذ الله-، بل إنّما حبّب إليه النّساء لنقلهنّ عنه ما يستحي هو من الإمعان في التّلفّظ فأحبّهنّ لما فيهنّ من الإعانة على نقل الشّريعة في هذه الأبواب. وأيضًا فقد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهنّ ممّا رأينه في منامه وحالة خلوته من الآيات البيّنات على نبوّته ومن جدّه واجتهاده في العبادات ومن أمورٍ يشهد كلّ ذي لبٍّ بأنّها لا تكون إلاّ لنبيٍّ وما كان يشاهدها غيرهنّ فحلّ بذلك خيرٌ عظيمٌ.

قال المصنّف: وهذه فائدةٌ نفيسةٌ تلتحق بما نقلناه عنه في واقعة زيد بن ثابتٍ وقد كنت أستحسنها وأظنّه لم يسبق إليها ثمّ رأيت صاحب «التّعجيز» سبقه إليها، وساق عبارته بنحو ما ذكره والده وما ذكره في واقعة زيد بن ثابتٍ -رضي الله عنه- وإن كان ممّا لا تعلّق له بما هنا لزمنا ذكره لنفاسته.

وانفرد الشّيخ به وربّما وقع السّؤال عنه فيعسر الوقوف عليه لعزّة وجود ذلك الكتاب.

قال المصنّف رحمه الله: ذكر الإمام الغزاليّ عند ذكر خصائصه ﷺ وقالوا: إذا وقع بصره على امرأةٍ فوقعت منه موقعًا وجب على الزّوج تطليقها لقصّة زيدٍ.

ولعلّ السّرّ فيه من جانب الزّوج امتحان إيمانه بتكليفه النّزول عن أهله ومن جانبه ﷺ ابتلاؤه ببليّة البشريّة ومنعه من خائنة الأعين ومن إضمار ما يخالف الإظهار ولذلك قال تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب:٣٧] اهـ. نقله الرّافعيّ عن الوسيط ساكتًا عليه.

قال لنا الشّيخ الإمام مرّاتٍ: هذا منكرٌ من القول ولم يكن رسول الله ﷺ ليعجبه امرأة أحدٍ من النّاس وقصّة زيدٍ إنّما جعلها الله تعالى كما صرّح به في سورة الأحزاب من أوّلها إلى آخر القصّة قطعًا لقول النّاس: إنّ زيدًا ولد رسول الله ﷺ وإبطالاً للتّبنّي في الإسلام وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب:٤] أي من أبوين في الإسلام إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾ [الأحزاب:٤] إلى أن قال: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥]، ثمّ ساق الله السّورة إلى أن قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦] تحريضٌ على امتثال أمره تعالى في طلاق امرأة زيدٍ ثمّ قال تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب:٣٧] من أمر زيدٍ بطلاق امرأته وتزوّجك أنت إيّاها لا أمر محبّتها -معاذ الله ثمّ معاذ الله-.

ثمّ بيّن الله تعالى بالقول الصّريح بعد التّعريض الطّويل أنّ السّرّ في ذلك إبطال التّبنّي ونسخه ورفعه بالقول والفعل لعلم النّاس أنّه لو كان ولدًا له لما تزوّج امرأته فقال تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٧] ثمّ قال تعالى بعده: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب:٤٠] فمن تأمّل السّورة وعرف شيئًا من حال رسول الله ﷺ تيقّن بالعلم القاطع أنّ تزوّج امرأة

الإسْلَامِ [١]) فخبرُه مُقَدَّمٌ [٢] على خبرِ مُتقدِّمِ الإسلامِ لظُهورِ تَأخُّرِ خبرِه [٣] (وَقِيلَ مُتَقَدِّمُهُ) عَكسُ ما قبلَه؛ لأنّ مُتقدِّمَ الإسلامِ لأصالَتِه فيه أشَدُّ تَحرُّزًا من متأخِّرِه [٤]، وابنُ الحاجبِ جَزَمَ [٥] بهذا في التّرجيحِ بحسبِ الرّاوي وبِما قَبلَه في التّرجيحِ [٦] بحسبِ الخارجِ [٧] مُلاحِظًا للجهَتين [٨] لا أنّه تناقضَ في كلامِه كما قِيلَ، (وَ) كونِه (مُتَحَمِّلًا بَعْدَ التَّكْلِيفِ)؛ لأنّه أضبَطُ من المتحمِّلِ قبلَ التّكليفِ (وَغَيْرَ مُدَلِّسٍ)؛ لأنّ الوُثوقَ به أقوى من الوُثوقِ بالمدَلِّسِ المقبولِ، وقد تقدَّمَ بيانُه في الكتاب الثّاني، (وَغَيْرَ ذِي اسْمَيْنِ)؛ لأنّ صاحبَهما يَتَطرّقُ إليه الخلَلُ بأنْ يُشارِكَه ضَعيفٌ في أحدِهما. (وَمُبَاشِرًا) لمرويِّه (وَصَاحِبَ الوَاقِعَةِ [٩]) المرويّةِ فإنّ كُلًّا منهما أعرَفُ بالحالِ من غيرِه.

زيدٍ إنّما كان لذلك لا لغيره، وأنّه ﷺ كان أكره النّاس بالطّباع البشريّة لزواجها عكس ما توهّمه الغزاليّ، وكان يشقّ عليه ذلك وما كان ليمكنه أن يخفي شيئًا ممّا أنزله اللّه وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب:٣٧] فنزلت الآية آمرةً له ﷺ بإظهار ما أمر اللّه من زواجها لإبطال التبنّي وإن كان زواجها أشقّ شيءٍ عليه ﷺ قلت: وينبغي لكلّ مسلمٍ أن يعرف هذا ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَكَوْنِهِ مُتَأَخِّرَ الإِسْلَامِ) فِي مَعْنَاهُ مُتَأَخِّرُ الصُّحْبَةِ.

(٢) (قَوْلُهُ: فَخَبَرُهُ مُقَدَّمٌ) قال الإمام: هذا إن علم موت المتقدّم قبل إسلام المتأخّر، أمّا إذا اجتمعا فلا لجواز أن تتأخّر رواية المتقدّم عن رواية المتأخّر.

(٣) (قَوْلُهُ: لِظُهُورِ تَأَخُّرِ خَبَرِهِ) أي عن معارضه.

(٤) (قَوْلُهُ: أَشَدُّ تَحَرُّزًا مِنْ مُتَأَخِّرِهِ) أي وأكثر اطّلاعًا على أمور الإسلام من اطّلاع المتأخّر إسلامه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَابْنُ الحَاجِبِ جَزَمَ بِهَذَا إِلَخْ) أي لما مرّ في التّعليل من كون متقدّم الإسلام أشدّ تحرّزًا؛ لكونه متأصّلًا في الإسلام فيطّلع من أمور الإسلام على ما لم يطّلع عليه متأخّر الإسلام.

(٦) (وقوله: بما قبله في التّرجيح) بحسب ذاته بل من حيث إنّ تأخّر إسلامه قرينةٌ ظاهرةٌ في تأخّر مرويّه في الخارج عن مرويّ متقدّم الإسلام المعارض له فيكون ناسخًا له فيقدّم عليه.

والحاصل أنّ متقدّم الإسلام وإن كان أعلى من متأخّره شرفًا ورتبةً إلاّ أنّ ذلك لا يستلزم تقدّم مرويّه على مرويّه لما ذكر من القرينة الخارجيّة المشعرة بنسخ مرويّه بمرويّ متأخّر الإسلام.

(٧) (قَوْلُهُ: بِحَسَبِ الخَارِجِ) أي عن الرّاوي.

(٨) (قَوْلُهُ: مُلَاحِظًا لِلْجِهَتَيْنِ) وبه يندفع التّناقض.

(٩) (قَوْلُهُ: وَصَاحِبُ الوَاقِعَةِ) هو أخصّ من المباشر فإنّ المباشر قد يكون رسولاً فيها ولا يكون صاحب الواقعة، ولا يلزم من كونه صاحب الواقعة أن يكون مباشرًا لها.

مثالُ الأوّلِ حديثُ التِّرمِذيِّ عن أبي رافعٍ «أَنَّهُ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ حَلَالاً وَبَنَى بِهَا حَلَالاً قَالَ: وَكُنْتُ الرَّسُولَ بَيْنَهُمَا» [١] مع حديثِ الصَّحيحَيْنِ عن ابنِ عبّاسٍ «أَنَّهُ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ» [٢] وفي رِوايةِ البخاريِّ عنه «تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَبَنَى بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ وَمَاتَتْ بِسَرِفٍ [٣]» [٤]، ومثالُ الثّاني حديثُ أبي داود عن مَيمونةَ «تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَنَحْنُ حَلَالَانِ بِسَرِفٍ» [٥]، ورواه مسلمٌ عن يَزيدَ بْنِ الأَصَمِّ عنها «أَنَّهُ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ» [٦] مع خبرِ ابنِ عَبّاسٍ المذكورِ، ورَوَى أبو داود عن سعيدِ بْنِ المسيِّبِ قال وَهِمَ ابنُ عَبّاسٍ في تزويجِ مَيمونةَ وهو مُحْرِمٌ. (وَرَاوِيًا بِاللَّفْظِ) لسَلامةِ المرويِّ باللَّفظِ عن تَطَرُّقِ الخلَلِ في المرويِّ بالمعنى. (وَ) كونِ الخبَرِ [٧] (لَمْ يُنْكِرْهُ رَاوِي الأَصْلِ) كذا في (المنهاجِ) كـ (المحصولِ) وهو من إضافةِ الأعَمِّ إلى الأخصِّ [٨] كمَسْجِدِ الجامعِ وهي نادِرةٌ فلا يَتَبادَرُ الذِّهْنُ إليها، ولو زادَ أل في راوي أو حَذَفَه كان أصوَبَ كما قاله في شرحِ (المنهاجِ)، والمعنى أنّ الخبَرَ الذي لم يُنْكِرْه الرّاوي الأصلُ لراويه [٩] وهو شيخُه مُقَدَّمٌ على ما أنكَرَه شيخُ راويه بأنْ قال ما رَوَيْته؛ لأنّ الظَّنّ

---

(١) الشطر الأول من الحديث الذي أورده المصنف: صحيح وباقيه الحديث ضعيف: رواه الترمذي، كتاب الحج، باب: ما جاء في كراهية تزويج المحرم، برقم (٨٤١)، وانظر صحيح الترمذي.

(٢) رواه البخاري، كتاب الحج، باب: تزويج المحرم، برقم (١٨٣٧)، ومسلم، كتاب النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم، برقم (١٤١٠).

(٣) (قَوْلُهُ: بِسَرِفٍ) بفتح السّين وكسر الرّاء محلٌّ قريبٌ من العمرة القديمة بعيدٌ عن مكّة بنحو نصف يومٍ.

(٤) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب: عمرة القضاء. . .، برقم (٤٢٥٩).

(٥) صحيح: رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب: المحرم يتزوج، برقم (١٨٤٣)، وانظر صحيح أبي داود.

(٦) رواه مسلم، كتاب النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته.

(٧) (قَوْلُهُ: وَكَوْنِ الخَبَرِ إلَخ) قدّر لفظ الكون هنا دون ما قبله لدفع توهّم أنّ قوله: «ولم ينكره» قيدٌ في قوله: «وراويًا» إلخ.

(٨) (قَوْلُهُ: مِنْ إضَافَةِ الأَعَمِّ إلَى الأَخَصِّ)؛ لأنّ الأصل هنا نعتٌ مخصّصٌ للرّاوي فهو أخصّ منه لصدق الرّاوي بالأصل والفرع.

(٩) (قَوْلُهُ: لِرَاوِيهِ) متعلّقٌ بالأصل والضّمير للخبر فقوله: «وهو» أي الأصل شيخه أي الرّاوي وقوله: «مقدّمٌ» خبر إنّ.

الحاصِلَ من الأوّلِ أقوَى. (وَكَوْنِهِ فِي الصَّحِيحَيْنِ [١])؛ لأنّه أقوَى من الصّحيحِ في غيرِهما، وإنْ كان على شرطِهما لتَلَقّي الأُمّةِ لهما بالقبولِ. (وَالقَوْلُ فَالفِعْلُ فَالتَّقْرِيرُ) فيُقَدَّمُ الخبَرُ النّاقِلُ [٢] لقولِ النّبيِّ ﷺ على النّاقِلِ لفعلِه والنّاقِلُ لفعلِه على النّاقِلِ لتقريرِه؛ لأنّ القولَ أقوَى [٣] في الدّلالةِ على التّشريعِ من الفعلِ [٤] وهو أقوَى من التّقريرِ، (وَالفَصِيحُ) على غيرِه [٥] لتَطَرُّقِ الخلَلِ إلى غيرِه باحتِمالِ أنْ يكون مرويًّا بالمعنى، (لاَ زَائِدَ الفَصَاحَةِ) فلا يُقَدَّمُ على الفصيحِ (عَلَى الأَصَحِّ)، وقِيلَ: يُقَدَّمُ عليه لأنّه ﷺ أفصحُ العَرَبِ فيبْعُدُ نُطْقُه بغيرِ الأفصحِ فيكونُ مرويًّا بالمعنى فيتَطَرَّقُ إليه الخلَلُ، ورُدَّ بأنّه لا بُعْدَ في نُطْقِه بغيرِ الأفصحِ [٦] لا سيَّما إذا خاطَبَ به مَنْ لا يعرِفُ غيرَه، وقد كان يُخاطِبُ العَرَبَ بلُغاتهم. (وَالمُشْتَمِلُ عَلَى زِيَادَةٍ [٧]) فيُقَدَّمُ على غيرِه لما فيه من زيادةِ العلمِ كخبرِ التّكبيرِ في العيدِ سبْعًا مع خبرِ التّكبيرِ فيه أربعًا رواهما أبو

---

(١) (قَوْلُهُ: وَكَوْنِهِ فِي الصَّحِيحَيْنِ) أي فيرجّح ما فيهما على ما في غيرهما وعلى ما في أحدهما، وكذا ما في البخاريّ على ما في مسلمٍ ثمّ ما كان على شرطهما ثمّ ما كان على شرط البخاريّ، والمراد بالشّرط هنا الرّجال الذين رووا عنهم.

(٢) (قَوْلُهُ: خَبَرُ النَّاقِلِ) أي خبر الرّاوي النّاقل لقوله ﷺ عن النّاقل لفعله.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ القَوْلَ أَقوَى) أي لاحتمال الفعل الاختصاص به ﷺ كذا وجّه به شيخ الإسلام كغيره، وقد يؤخذ منه أنّه ليس كلّ قولٍ أقوى بل الذي انتفى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يردّ قولهم أنّ الإحرام في العمرة من الجعرانة أفضل منه من التّنعيم تقديمًا لفعله عليه الصلاة والسلام على أمره لعائشة رضي الله عنها فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا: الاحتمال أنّه إنّما أمرها بذلك لضيق الوقت لا لأنّه أفضل وقد حمل الفقهاء أمره لها على ذلك كما تقرّر في «الفروع» فليتأمّل ا هـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: مِنَ الفِعْلِ) وإن كان الفعل أقوى في الدّلالة على الكيفيّات.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالفَصِيحُ عَلَى غَيْرِهِ) استشكل بأنّه يقتضي صدور غير الفصيح عنه ﷺ.

وأجيب بأنّه قد يصدر على وجه التّنزيل لمن لغته ذلك وبأنّ الفصيح اقترن بالعلامة على كونه لفظ النّبيّ ﷺ بخلاف غيره فإنّه يشعر بكونه مرويًّا بالمعنى.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ بُعْدَ فِي نُطْقِهِ بِغَيْرِ الأَفْصَحِ) أي بخلاف غير الفصيح.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالمُشْتَمِلُ عَلَى زِيَادَةٍ) هو من قبيل تقديم المثبت على النّافي؛ لأنّ الزّيادة معها زيادة علمٍ فيقدّم خبرها.

داود وأخذ بالثّاني الحنفيّةُ تقديمًا للأقلّ، والأولى منه للافْتِتاح [١] (وَالوَارِدُ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ)؛ لأنّ الواردَ بغيرِ لُغَتِهم يحتملُ أنْ يكون مرويًّا بالمعنى فيتَطَرَّقُ إليه الخلَلُ، (وَالمَدَنِيُّ) على المكّيِّ لتَأخُّرِه عنه، والمدنيُّ ما ورَدَ بعد الهِجْرةِ [٢] والمكّيُّ قبلَها [٣] (وَالمُشْعِرُ بِعُلُوِّ شَأنِ النّبِيِّ ﷺ [٤]) لتَأخُّرِه عمّا لم يُشْعِرُ بذلك (وَالمَذْكُورُ فِيهِ الحُكْمُ [٥] مَعَ العِلَّةِ) على ما فيه الحكمُ فقط؛ لأنّ الأوّلَ أقوى في الاهْتِمامِ بالحكمِ من الثّاني مثالُه حديثُ البخاريِّ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» [٦] مع حديثِ الصّحيحَيْنِ «أنَّهُ ﷺ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ» [٧] نيطَ الحكمُ في الأوّلِ بوصفِ الرّدّةِ المناسِبِ ولا وصْفِ في الثّاني فحَملنا النّساء فيه على الحربيّات [٨]. (وَالمُتَقَدِّمُ فِيهِ ذِكْرُ العِلَّةِ عَلَى الحُكْمِ) فيُقَدَّمُ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالأَوْلَى مِنْهُ لِلافْتِتَاحِ) كان ينبغي زيادةً، والرّابعة للرّكوع في الرّكعة الثّانية فاعتذر عن واحدٍ وترك الآخر.

(٢) (قَوْلُهُ: مَا وَرَدَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ) وإن لم يكن بالمدينة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالمَكّيّ قَبْلَهَا) وإن لم يكن بمكّة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِعُلُوِّ شَأنِ النَّبِيِّ ﷺ)؛ لأنّ علوّ شأنه ﷺ كان يتجدّد شيئًا فشيئًا فما أشعر بأنّ شأنه أعلى فهو المتأخّر؛ ولأنّ علوّ شأنه وإظهار دينه على الأديان كلّها كان في آخر أمره ﷺ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالمَذْكُورُ فِيهِ الحُكْمُ إلَخ) قال سم: وقد يستشكل هذا مع قوله الآتي والنّهي على الأمر؛ لأنّ بينهما عمومًا وخصوصًا من وجهٍ فإن خصّ عموم كلٍّ بخصوص الآخر تعارضا في الأمر والنّهي إذا كان الأمر مع العلّة كما في المثال أعني قول الشّارح: مثاله حديث البخاريّ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» إلخ. وقد يجاب بأنّ كلام المصنّف في كلّ واحدٍ من المذكورات بالنّظر؛ لمجرّد مقابله من حيث إنّه مقابله وما ذكر من تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه.

(٦) سبق تخريجه. (٧) سبق تخريجه.

(٨) (قَوْلُهُ: فَحَمَلْنَا النِّسَاءَ فِيهِ عَلَى الحَرْبِيَّاتِ) لا يقال: هذا جمعٌ بينهما بحمل كلٍّ منهما بغير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما، والكلام في التّرجيح الذي هو إعمال أحدهما وإلغاء الآخر؛ لأنّا نقول: هذا ممنوعٌ، وذلك لأنّ بين الخبرين عمومًا من وجهٍ ولو خصّصنا عموم كلٍّ منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدّة فرجّحنا الأوّل حيث حكمنا بقتل المرتدّة التي دلّ الثّاني على منع قتلها.

ولزم من هذا التّرجيح قصر الثّاني على الحربيّات فقد أشار بحمل الثّاني على الحربيّات إلى تقديم الأوّل عليه في المرتدّات التي تعارضا فيه، والحاصل أنّ التّعارض بينهما ليس إلاّ في المرتدّات وقد ألغينا الثّاني بالنّسبة إليها فقد أعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنّسبة لما تعارضا فيه، وذلك هو حقيقة التّرجيح اهـ سم.

على عَكسِه؛ لأنّه أدَلُّ على ارتِباطِ الحكمِ بالعِلّةِ من عَكسِه قاله الإمامُ في المحصولِ (وَعَكَسَ النَّقْشَوَانِيُّ) ذلك مُعترِضًا على الإمامِ قائِلًا إنّ الحكمَ [١] إذا تقدّمَ تَطْلُبُ نفسُ السّامِعِ العِلّةَ فإذا سمِعَتْها ركَنَتْ إليها، ولم تَطْلُبْ غيرَها والوصفُ إذا تقدّمَ تَطْلُبُ النّفسُ الحكمَ فإذا سمِعَتْه قد تكتَفي في عِلّتِه بالوصفِ المتقدِّمِ إذا كان شَديدَ المناسَبةِ كما في ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] الآيةَ وقد لا تكتَفي به بل تَطْلُبُ عِلّةً غيرَه كما في ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦] الآيةَ فيُقالُ: تعظيمًا للمعبودِ [٢]. (وَمَا كَانَ فِيهِ تَهْدِيدٌ [٣] أَوْ تَأْكِيدٌ) على الخالي عن ذلك، مثالُ الثّاني: حديثُ أبي داود صحّحَه ابنُ حِبّانَ والحاكِمُ على شرطِ الشّيخَيْنِ «أيُّمَا امرَأةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيرِ إذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» [٤] مع حديثِ مسلمٍ . . . .

(١) (قَوْلُهُ: قَائِلًا إنّ الحُكْمَ إلَخ) لقائلٍ أن يقول: إن كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النّفس إليه تقدّم أو تأخّر وإلاّ لم تركن تقدّم أو تأخّر إذ لا فرق بين ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، واغسلوا إذا قمتم اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيُقَالُ تَعْظِيمًا لِلْمَعْبُودِ) أي فلم يكتف بمجرّد القيام إلى الصّلاة بل بيّن فيه علّة القيام لطلب الوضوء، وأنّ في ذلك تعظيمًا للمعبود بالقيام بين يديه على طهارةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمَا كَانَ فِيهِ تهدِيدٌ) أي يرجّح عن الخالي عنه، وكذا ما كان التّهديد فيه أكثر لاشتماله على تأكّد الحكم، وقد مثّل لما فيه التّهديد بقوله ﷺ: «مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أبَا الْقَاسِمِ» فهو لتضمّنه التّهديد مقدّمٌ على أحاديث التّرغيب في صوم النّفل، وإن كان ذلك من تقديم خاصٍّ على عامٍّ أو مقيّدٍ على مطلقٍ؛ لأنّ أحد المتعارضين قد يرجّح من وجوهٍ.

ثمّ إنّ فقهاءنا قالوا: إنّه يحرم صوم يوم الشّكّ إلاّ أن يوافق عادةً له أو يصله بما قبله.

قال المصنّف في كتاب «الأشباه والنّظائر»: فرعان لم أر فيهما نقلًا أحدهما أنّ القاضي لا يقبل الهديّة ممّن لم يكن له عادةٌ قبل الولاية ولا ممّن كانت له عادةٌ ما دامت له خصومةٌ بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده مسطورًا، وكلام الأصحاب يلوّح بثبوتها بمرّةٍ واحدةٍ، ولذلك عبّر الرّافعيّ بقوله: تعهّد منه الهديّة والعهد صادقٌ بمرّةٍ. والثّاني أنّهم حرّموا صوم يوم الشّكّ ما لم يوافق عادةً له كما إذا كان يصوم الاثنين والخميس مثلًا فصادف يوم الشّكّ أحدهما أو يصله بما قبله بما إذا تثبت العادة المذكورة لم أجده، وكذا في الصّيام بعد انتصاف شعبان اهـ.

(٤) صحيح: رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب: في الولي، برقم (٢٠٨٣)، وابن حبان (٩/ ٣٨٤)، برقم (٤٠٧٤)، والحاكم (٢/ ١٨٢)، برقم (٢٧٠٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر صحيح أبي داود.

«الأيِّمُ أحَقُّ بِنَفسِهَا [١] مِن وَلِيِّهَا» [٢]، (وَمَا كَانَ عُمُومًا مُطلَقًا عَلَى) العُمومِ (ذِي السَّبَبِ [٣] إلاَّ فِي السَّبَبِ) لأنّ الثّانيَ باحتِمالِ إرادةِ قَصْرِه على السَّبَبِ كما قِيلَ بذلك دون المطلَقِ في القوّةِ إلا في صورةِ السَّبَبِ فهو فيها أقوَى؛ لأنّها قطعيّةُ الدُّخولِ عند الأكثرِ كما تقدّمَ (وَالعَامُّ الشَّرطِيُّ) كمَنْ وما الشّرطيَّين (عَلَى النَّكِرَةِ المَنفِيَّةِ عَلَى الأَصَحِّ) لإفادَتِه للتَّعليلِ [٤] دونها، وقِيلَ: العَكسُ لبُعْدِ التّخصيصِ فيها بقوّةِ عُمومِها دونه (وَهِيَ) تُقَدَّمُ (عَلَى البَاقِي) من صيَغِ العُمومِ كالمعَرَّفِ باللاّمِ أو الإضافةِ؛ لأنّها أقوَى منه في العُمومِ إذْ تَدُلُّ عليه بالوضعِ في الأصحِّ كما تقدّمَ، وهو إنّما يَدُلُّ عليه بالقرينةِ اتّفاقًا، (وَالجَمْعُ المُعَرَّفُ) باللاّمِ أو الإضافةِ (عَلَى مَا وَمَنْ) غيرِ الشّرطيّتين كالاستِفهاميَّتَيْن؛ لأنّه أقوَى منهما في العُمومِ لامتناعِ أنْ يَخُصَّ إلى الواحدِ دونهما على الرّاجِحِ في كُلٍّ كما تقدّمَ، (وَالكُلُّ) أي الجمعُ المعَرَّفُ وما ومَنْ (عَلَى الجِنْسِ المُعَرَّفِ) باللاّمِ أو الإضافةِ (لاِحتِمَالِ العَهْدِ) فيه بخلافِ ما ومَنْ فلا يحتملانِه [٥]، والجمعُ المعَرَّفُ فيَبْعُدُ احتِمالُه له (قَالُوا وَمَا لَمْ يُخَصَّ) على ما خُصَّ لضَعْفِ الثّاني بالخلاف في حُجّيّتِه بخلاف الأوّلِ. قال المصنّفُ كالهِنْديِّ (وَعِندِي عَكسُهُ)؛ لأنّ ما خُصَّ من العامِّ الغالِبِ [٦]، والغالِبُ أولى من غيرِه (وَالأَقَلُّ تَخصِيصًا) على الأكثرِ تخصيصًا؛ لأنّ الضَّعْفَ الأقلَّ دونه في الأكثرِ (وَالاِقتِضَاءُ عَلَى الإِشَارَةِ وَالإِيمَاءِ)؛ لأنّ المدلولَ عليه

---

(١) (قوله الأيِّمُ أحَقُّ بِنَفسِهَا) يدلّ بحسب ظاهره على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنّه لا يزوّجها إلاّ بإذنها الصّريح بخلاف البكر فإنّ سكوتها كافٍ، فعلى تقدير دلالته على تزويجها نفسها يقدّم عليه الحديث الأوّل بما فيه من التكرار الدّالّ على تقوية الحكم وتأكيده، والأيّم هي من لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيّبًا.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى ذِي السَّبَبِ) كما في «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» فإنّه عامٌّ مخرّجٌ على سببٍ وهو قولهم: أنبدأ بالصّفا أم بالمروة وقوله: «إلّا في السّبب» أي إلاّ في صورة السّبب أي فيقدّم فيها العموم ذو السّبب على العموم المطلق؛ لأنّه أقوى.

(٤) (قَوْلُهُ: لِإِفَادَتِهِ لِلتَّعْلِيلِ) لا يخفى أنّه قد لا يصلح للتّعليل نحو من فعل كذا فلا إثم عليه فلعلّ الكلام حيث صلح له ا هـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يَحْتَمِلَانِهِ) أي احتمالاً قريبًا.

(٦) (قَوْلُهُ: مَا خُصَّ مِنَ الْعَامِّ الْغَالِبُ) أي أنّ الغالب على العامّ التّخصيص، فالغالب خبر إنّ.

بالأوّلِ مقصودٌ يَتَوَقَّفُ عليه الصّدقُ [١] أو الصّحّةُ، وبالثّالِثِ مقصودٌ لا يَتَوَقَّفُ عليه ذلك، وبالثّاني غيرَ مقصودٍ كما عُلِمَ ذلك في مَحَلِّه فيكونُ الأوّلُ أقوى [٢]. (وَيُرَجَّحَانِ) أي الإشارةُ والإيماءُ (عَلَى المَفْهُومَيْنِ) أي الموافَقةِ والمخالَفةِ؛ لأنّ دَلالةَ الأوّلَيْنِ في مَحَلِّ [٣] النّطقِ بخلاف المفهومَيْنِ، (وَالمُوَافَقَةُ عَلَى المُخَالَفَةِ) لِضَعْفِ الثّاني بالخلاف في حُجّيَّتِه بخلاف الأوّلِ [٤] (وَقِيلَ عَكْسُهُ)؛ لأنّ المخالَفةَ تُفيدُ تأسيسًا [٥] بخلاف الموافَقةِ، (وَالنَّاقِلُ [٦] عَنِ الأَصْلِ) أي البراءةِ الأصليّةِ على المقرِّرِ له (عِنْدَ الجُمْهُورِ)؛ لأنّ الأوّلَ [٧] فيه زيادةٌ على الأصلِ بخلاف الثّاني، وقِيلَ: عَكسُه بأنْ يُقدَّرَ تأخيرُ المقرِّرِ للأصلِ ليُفيدَ تأسيسًا كما أفادَه النّقْلُ فيكون ناسِخًا له. مثالُ ذلك حديثُ «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» [٨] صحّحَه التّرمِذيُّ وغيرُه مع حديثِ التّرمِذيِّ وغيرِه «أنّهُ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ أعَلَيْهِ وُضُوءٌ؟ قَالَ: لَا إنّمَا هُوَ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الصِّدْقُ إلَخ) نحو رفع عن أمّتي الحديث.

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَكُونُ الأَوَّلُ أَقْوَى) أي دلالةً، ويؤخذ من تعليله أنّ الثّالث أقوى من الثّاني.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي مَحَلِّهِ) محلّ الأوّلين مبحث المنطوق ومحلّ الثّالث مسالك العلّة.

(٤) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ الأَوَّلِ) أي فلا خلاف في حجّيّته وإن كان في جهتها خلافٌ هل هي لكون الدّلالة قياسيّةً أو لكونها لفظيّةً فهمت من السّياق والقرائن مجازيّةً أو نقل اللّفظ لها عرفًا أو لكونها مفهوميّةً على ما مرّ في مبحث المفهوم.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ المُخَالَفَةَ تُفِيدُ تَأْسِيسًا إلَخ) قال سم: فيه نظرٌ بل كلٌّ منهما يفيد التّأسيس غاية الأمر أنّ ما يفيده المخالفة مخالفٌ للحكم المنطوق وما يفيده الموافقة موافقٌ له، ثمّ رأيت الكورانيّ قال: والحقّ أنّ هذا كلامٌ فاسدٌ؛ لأنّ كلا المفهومين من قبيل التّأسيس اهـ.

ويمكن أن يجاب بأنّ المراد أنّ الموافقة تفيد تأكيدًا باعتبار النّوع فإنّ نوع المنطوق والمفهوم فيها واحدٌ فالنّوع الذي أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الإتلاف في ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] بخلاف المخالفة فإنّ نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزّكاة في السّائمة فإنّه غير نوع عدم الوجوب في المعلوفة في خبر «فِي السَّائِمَةِ زَكَاةٌ» وأظنّ هذا مرادهم وبه يندفع الإشكال اهـ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالنَّاقِلُ) أي والدّليل النّاقل عن الأصل كأن كان الأصل الإباحة فدلّ هو على الحرمة مثلًا، فنقل الشّيء من الإباحة التي هي الأصل إلى الحرمة.

(٧) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الأَوَّلَ إلَخ) أي؛ لأنّه يفيد حكمًا شرعيًّا لم يكن في الأصل، بخلاف الثّاني.

(٨) سبق تخريجه.

بَضعَةٌ مِنك »[١] [٢]، (وَالمُثبِتُ عَلَى النَّافِي [٣]) لاشتِمالِه على زيادةِ علمٍ، وقِيلَ: عَكسُه لاعتِضادِ النّافي بالأصلِ (وَثَالِثُهَا سَوَاءٌ [٤]) لتَساوي مُرَجِّحَيْهما، (وَرَابِعُهَا) يُرَجِّحُ المثبِتُ (إلاَّ فِي الطَّلَاقِ وَالعَتَاقِ [٥]) فيُرَجَّحُ النّافي لهما على المثبِتِ لهما؛ لأنَّ الأصلَ [٦] عدمُها، وحكى ابنُ الحاجبِ مع هذا [٧] عَكسَه أي يُرجَّح المثبِتُ لهما على النّافي لهما، (والنهي على الأمر [٨]) لأن الأول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمر على الإباحة) للاحتياطِ بالطلب [٩]، (وَالخَبَرُ [١٠]) المتَضَمِّنُ للتَّكليفِ (عَلَى الأمرِ [١١] وَالنَّهيِ)؛ لأنَّ الطَّلَبَ به لتَحقُّقِ

---

(١) (قَوْلُهُ: بَضعَةٌ مِنك) بفتح الباء لا غير أي قطعة لحمٍ منك جمعها بضعٌ كتمرةٍ وتمرٍ.

(٢) صحيح: رواه الترمذي، كتاب الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، برقم (٨٥)، وأبو داود (١٨٢)، والنسائي (١٦٥) من حديث طلق بن علي رضي الله عنه، وانظر صحيح الترمذي.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالمثبِتُ عَلَى النَّافِي) قال سم: تميّز هذا عمّا قبله ظاهرٌ؛ لأنّ حاصل ذاك أنّ حكم أحد الخبرين موافقٌ للأصل وحكم الآخر مخالفٌ له، وحاصل هذا أنّ أحد الخبرين نسب صدور شيءٍ، كالصّلاة في الكعبة إلى الشّارع مثلاً والآخر في صدوره عنه والتّمايز بين هذين الحاصلين في غاية الظّهور إلى أنّ الحاصل الثّاني صادقٌ إذا كان الإثبات مقرّرًا للأصل والنّفي ناقلاً عنه فيخصّ الحاصل الأوّل بهذا، ثمّ رأيت شيخ الإسلام ذكر ما يوافق هذا ا هـ.

وعبارة شيخ الإسلام هكذا لا يقال هذا يعني عمّا قبله أو بالعكس؛ لأنّا نقول: المثبت قد يكون مقرّرًا للأصل كالمثبت للطّلاق والعتاق فإنّه مقرّرٌ للأصل؛ لأنّ الأصل عدم الزّوجيّة والرّقّيّة فرجع ذلك إلى هذا مستثنًى من الأوّل ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَثَالِثُهَا سَوَاءٌ) أي يتساوى المثبت والنّافي.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالْعَتَاقِ) بالفتح مصدرٌ وبالكسر جمع عتيقٍ.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الأَصْلَ إلَخ) هذا التّعليل لا يخصّهما فإنّ الأصل في كلّ شيءٍ عدمه.

(٧) (قَوْلُهُ: مَعَ هَذَا) أي مع ترجيح النّافي لهما على المثبت.

(٨) (قَوْلُهُ: وَالنَّهْيُ عَلَى الأَمْرِ) المراد بالنّهي الحظر وبالإيجاب كما يفيده كلام الشّارح، ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الإباحة ا هـ. زكريّا.

(٩) (قَوْلُهُ: لِلاحْتِيَاطِ بِالطَّلَبِ) أي بسبب مراعاة الطّلب.

(١٠) (قَوْلُهُ: وَالخَبَرُ) نحو ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨].

(١١) (قَوْلُهُ: عَلَى الأَمْرِ) نحو ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة:٢٢٨].

وقوعِه أقوى منهما [١]، (وَ) خبرُ (الحَظْرِ عَلَى) خبرِ (الإبَاحَةِ) للاحتياطِ، وقِيلَ: عَكسُه لاعتِضادِ الإباحةِ بالأصلِ من نَفْيِ الحرَجِ، (وَثَالِثُهَا سَوَاءٌ) لتَساوي مُرَجِّحَيْهما، (وَالوُجُوبُ وَالكَرَاهَةُ عَلَى النَّدْبِ) للاحتياطِ في الأوّلِ ولِدَفعِ اللَّوْمِ في الثّاني، (وَالنَّدْبُ عَلَى المُبَاحِ [٢] فِي الأَصَحِّ) للاحتياطِ بالطَّلَبِ، وقِيلَ: عَكسُه لموافَقةِ المباح للأصلِ من عدمِ الطَّلَبِ، وليس في هذا مع قولِه قبلُ والأمرُ في الإباحةِ تكرارٌ؛ لأنّ المرادَ بالأمرِ فيه [٣] الإيجابُ لا الطَّلَبُ وهما خلافٌ في حقيقَتِه تقدّمَ في مسألةِ جائزِ التّركِ، (وَنَافِي الحَدِّ [٤]) على الموجِبِ [٥] له لما في الأوّلِ من اليُسْرِ وعدمِ الحرَجِ الموافقِ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج:٧٨]، (خِلَافًا لِقَوْمٍ) وهم المتكلّمون في ترجيحِهم الموجِبَ لإفادَتِه التّأسيسَ

---

(١) (قَوْلُهُ: أَقْوَى مِنْهُمَا) أي من الطّلب بهما، وذلك لأنّ الخبر يقتضي ثبوت مدلوله في الخارج، ويكون هو حكايةً عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى المُبَاحِ) الأنسب على الإباحة.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ المُرَادَ بِالأَمْرِ فِيهِ) أي قوله: «والأمر على الإباحة» وحاصله أنّه تكرارٌ على ما قرّره، لكن لا يخفى أنّ تقديم الإيجاب على الإباحة معلومٌ من قوله: «والوجوب» إلى قوله: «على المباح» ففي ذلك تكرارٌ من هذا الوجه اهـ. زكريّا.

قال سم: يمكن أن يجاب بأنّ علمه من ذلك بطريق اللّزوم؛ لأنّ تقديمه على النّدب المقدّم على الإباحة يوجب تقديمه على الإباحة؛ لأنّ المقدّم على المقدّم مقدّمٌ ولا نسلّم أنّ التّصريح باللّازم من التّكرار القبيح بل فيه تنبيهٌ إذ قد يغفل أنّ المقدّم على المقدّم على شيءٍ مقدّمٌ على ذلك الشّيء. اهـ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَنَافِي الحَدِّ إلَخْ) كالمستثنى من تقديم المثبت ووجّه بأنّ الحدّ يدرأ بالشّبهة والتّعارض شبهةٌ وبما قاله الشّارح لما في الأوّل من «التّيسير»، واعترضه الشّهاب عميرة بأنّ هذا موجودٌ في الحظر والإباحة.

وقد يجاب بأنّه لوحظ مع هذا الوجه نظر الشّارع إلى درء الحدود وفيه نظرٌ وبأنّ من لازم الحدّ العسر؛ لأنّه عقوبةٌ ولا بدّ بخلاف الحظر فإنّه ليس من لازمه العسر إذ قد يسهل التّرك بلا مشقّةٍ خصوصًا إن وافق التّرك غرض النّفس كما يتّفق في بعض المنهيّات اهـ. من سم.

(٥) (قَوْلُهُ: المُوجِبُ إلَخْ) هذا يرجع إلى تقديم الإثبات على النّفي لإفادته التّأسيس أي؛ لأنّ الوجوب غير مستفادٍ من البراءة الأصليّة بخلاف النّفي فإنّه مستفادٌ منها، ويجاب بأنّ النّفي الشّرعيّ غير مستفادٍ منها.

بخلاف النّافي، (وَالمَعْقُولُ [(١)] مَعْنَاهُ) على ما لم يُعْقَلْ [(٢)] معناه؛ لأنّ الأوّلَ أدْعَى إلى الانقيادِ وأفيَدُ بالقياسِ عليه، (وَالوَضْعِيُّ [(٣)] عَلَى التَّكْلِيفِيِّ فِي الأصَحِّ)؛ لأنّ الأوّلَ يَتَوَقَّفُ على الفهْمِ والتّمكُّنِ من الفعلِ بخلاف الثّاني، وقِيلَ: عَكسُه لتَرَتُّبِ الثّواب على التّكليفيِّ دون الوضعيِّ، (وَالمُوَافِقُ دَلِيلاً آخَرَ) على ما لم يوافقه؛ لأنّ الظّنّ في الموافقِ أقوَى وهذا داخِلٌ في قولِه فيما تقدّمَ [(٤)]، والأصحُّ التّرجيحُ بكثرةِ الأدِلّةِ وذُكِرَ تَوْطِئَةً لما بعده [(٥)]، (وَكَذَا) الموافقُ (مُرْسَلاً أوْ صَحَابِيًا أوْ أهْلَ المَدِينَةِ أوْ الأكْثَرَ) من العُلَماءِ على ما لم يوافق واحدًا مِمّا ذُكِرَ (فِي الأصَحِّ) لقوّةِ الظّنّ في الموافقِ، وقِيلَ: لا يُرَجَّحُ بواحدٍ مِمّا ذُكِرَ؛ لأنّه [(٦)] ليس بحُجّةٍ (وَثَالِثُهَا فِي مُوَافِقِ الصَّحَابِيِّ إنْ كَانَ) أي

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالمَعْقُولُ) أي والخبر المعقول معقولٌ معناه.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا لَمْ يُعْقَلْ) لكونه تعبّديًا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالوَضْعِيُّ) أي والدّالّ على الحكم الوضعيّ، قال سم: وقد يستشكل تصوير ذلك أي بأنّ التّعارض فرع اتّحاد المتعلّق فكيف مع اتّحاده يكون أحد الحكمين وضعيًّا والآخر تكليفيًّا، وقد يصوّر بنحو أن يدلّ أحد الخبرين مثلاً على كون شيءٍ شرطًا لكذا مثلاً، والخبر الآخر على النّهي عن فعله في كلّ حاله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهَذَا دَاخِلٌ فِي قَوْلِهِ فِيمَا تَقَدَّمَ إلَخْ) قال شيخ الإسلام: يمنع بأنّ ذلك فيما إذا حصلت الموافقة لكلٍّ من الدّليلين، وكانت في أحدهما أكثر وهذا فيما إذا حصلت لأحدهما فقط بقرينة حكاية الخلاف في ذلك دون هذا فذكر ذلك مقصودٌ لا توطئةً. ا هـ.

وأقول: فيه نظرٌ؛ لأنّه إن أراد العبارة السّابقة لا تشمل ما هنا فممنوعٌ أو أنّ المراد بها غير ما هنا فلا دليل عليه فإن استدلّ بحكاية الخلاف هناك لا هنا ففيه أنّ ذاك لا يدلّ على عدم ثبوته هنا وإنّما تركه؛ لأنّ ما هنا توطئةٌ لا مقصودٌ ثمّ رأيت تقريرهم في المحلّين كالصّريح في أنّ المراد في المحلّين واحدٌ، فانظر قول الصّفيّ.

المسألة الخامسة: ذهب الشّافعيّ ومالكٌ رضي الله عنهما إلى أنّه يجوز التّرجيح بكثرة الأدلّة خلافًا للحنفيّة. ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَذُكِرَ تَوْطِئَةً لما بَعْدَهُ) اعترضه الكمال بأنّه لو حذفت التّوطئة هنا لاستغنى عنها بأن يقال: والموافق مرسلاً إلخ ا هـ.

ويجاب بأنّه لا يشترط في التّوطئة التّوقّف عليها بل تكفي المناسب واللّياقة فإنّ ذكر الشّيء يؤنس بذكر مجانسه ا هـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: لأنّهُ) أي ما ذكر ليس بحجّةٍ.

الصّحابيُّ (حَيْثُ مَيَّزَهُ النَّصُّ [١]) أي فيما مَيَّزَه فيه من أبْواب الفقه (كَزَيْدٍ فِي الفَرَائِضِ) مُيِّزَ فيها بحديثِ (أفرَضُكُمْ زيدٌ) [٢] وقد تقدّمَ، (وَرَابِعُهَا إنْ كَانَ) أي الصّحابيُّ (أَحَدَ الشَّيخَيْنِ) أبي بكرٍ وعمرَ (مُطْلَقًا، وَقِيلَ إلاَّ أنْ يُخَالِفَهُمَا مُعَاذٌ [٣] فِي الحَلَالِ وَالحَرَامِ أوْ زَيْدٌ فِي الفَرَائِضِ وَنَحْوُهُمَا) أي نحوُ: مُعاذٍ وزيدٍ كعَليٍّ في القضاءِ فلا يُرَجَّحُ الموافقُ لأحدِ الشّيخَيْنِ؛ لأنّ المخالِفَ لها مَيَّزَه النّصُّ فيما ذُكِرَ وهو حديثُ «أفْرَضُكُمْ زَيْدٌ [٤] وَأعْلَمُكُمْ بِالحَلاَلِ وَالحَرَامِ مُعَاذٌ وَأقْضَاكُمْ عَلِيٌّ» [٥].

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) رضي الله عنه (وَ) يُرَجَّحُ (مُوَافِقُ زَيْدٍ فِي الفَرَائِضِ فَمُعَاذٍ) فيها (فَعَلِيٍّ) فيها (وَمُعَاذٍ فِي أحْكَامِ غَيْرِ الفَرَائِضِ فَعَلِيٍّ) في تلك الأحكامِ يعني أنّ الخبَرَيْنِ المتعارِضَيْنِ [٦] في مسألةٍ في الفرائضِ يُرَجَّحُ منهما الموافقُ لزيدٍ، فإنْ لم يكنْ له فيها

---

(١) (قَوْلُهُ: حَيْثُ مَيَّزَهُ النَّصُّ) حيث هنا للمكان أي في مكان ميّزه إلخ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ إلاَّ أنْ يخالِفَهُمَا مُعَاذٌ إلَخ) فيه أمران:

الأوّل: أنّه يوجب صعوبة القول الأوّل الذي صحّحه المصنّف مع فرض المسألة؛ لأنّه فرض المسألة في أنّ أحد الخبرين وافقه صحابيٌّ، والآخر يوافقه صحابيٌّ بدليل قول الشّارح: «على ما لم يوافق واحدًا ممّا ذكر»، ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أنّ الأوّل الصّحيح تقديم موافق الصّحابيّ وإن كان أحد الشّيخين، وقد خالفه معاذٌ إلخ مع أنّه إذا خالف معاذٌ كان -أعني معاذًا- موافقًا للقول الآخر فيكون كلّ خبرٍ وافقه صحابيٌّ، وذلك خلاف فرض المسألة.

وثانيهما: أنّه لا إفصاح فيه بأنّه إذا خالف أحد الشّيخين معاذٌ إلخ يتعارضان أو يقدّم موافق معاذٍ إلخ. والظّاهر أنّ المراد الثّاني وهو المفهوم من قوله؛ لأنّ المخالف لها ميّزه النّصّ لظهور أنّ المميّز راجحٌ، والموافق لما يأتي عن الشّافعيّ اهـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: أفْرَضُكُمْ زَيْدٌ) بالخطاب روايةٌ له بالمعنى وإلاّ فلفظ الحديث «وأفرضهم زيدٌ» عطفًا على «أرْحَمُ أُمَّتِي أبُو بَكْرٍ وَأشَدُّهُمْ فِي أمْرِ اللهِ عُمَرُ وَأشَدُّهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ وَأقْضَاهُمْ عَلِيٌّ وَأعْلَمُهُمْ بِالْحَلاَلِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ».

(قَوْلُهُ: قَالَ الشَّافِعِيُّ إلَخ) أي فيما إذا وافق كلٌّ من الدّليلين صحابيًّا، وقد ميّز النّصّ أحد الصّحابيّين فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه فهذه المسألة غير المسألة السّابقة اهـ. زكريّا.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) (قَوْلُهُ: يَعْنِي أنّ الخَبَرَيْنِ المُتَعَارِضَيْنِ) توضيح ما ذكره أنّ الحلال والحرام وعلم القضاء المستفاد من

قولٌ فالموافقُ لمُعاذٍ [١] فإنْ لم يكنْ له فيها قولٌ فالموافقُ لعَليٍّ والمتعارَضينَ في مسألةٍ في غيرِ الفرائِضِ يُرَجَّحُ منهما الموافقُ لمُعاذٍ، فإنْ لم يكنْ له فيها قولٌ فالموافقُ لعَليٍّ، وذكر الموافقَ للثّلاثةِ على هذا التّرتيبِ لترتيبِهم.

كذلك المأخوذُ من الحديثِ السّابقِ فقولُ الصّادِقِ ﷺ فيه: «أفرَضُكُم زَيدٌ عَلَى عُمُومِهِ» [٢] وقولُه: «وَأعلَمُكُمْ بِالحَلَالِ وَالحَرَامِ مُعَاذٌ» [٣] يعني في غيرِ الفرائِضِ وكذلك قولُه: «وَأقضَاكُمْ عَلِيٌّ» [٤] يعني في غيرِ الفرائِضِ [٥]، واللّفظُ في مُعاذٍ [٦] أصرَحُ منه في عَليٍّ فقُدِّمَ عليه في الفرائِضِ وغيرِها (وَالإِجْمَاعُ عَلَى النَّصِّ [٧])؛ لأنّه يُؤمَنُ فيه النّسخُ بخلافِ النّصِّ (وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى) إجماعِ (غَيْرِهِمْ [٨]) كالتّابعينَ؛ لأنّهم أشرَفُ من غيرِهم.

قوله: «أقضاكم» عامٌّ والفرائض المستفاد من أفرضكم خاصٌّ والخاصّ مقدّمٌ على العامّ فيخصّ العامّ به جمعًا بين الدّليلين وقول أصرح منه يعني أنّ الحلال والحرام عامٌّ مصرّحٌ به وعلم القضاء غير مصرّحٍ به بل مستفادٌ من «أقضاكم عليّ» كما أوضح ذلك النّاصر.

(١) (قَوْلُهُ: المُوَافِقُ لمعَاذٍ) وأمّا زيدٌ فكغيره.

(٢) انظر الحديث السابق. (٣) سبق تخريجه.

(٤) صحيح: رواه ابن ماجه، كتاب المقدمة، باب: فضائل خباب رضي الله عنه، برقم (١٥٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وانظر صحيح ابن ماجه.

(٥) (قَوْلُهُ: يَعْنِي فِي غَيْرِ الفَرَائِضِ) أخذ هذا العناية من القاعدة وهي أنّه إذا اجتمع خاصٌّ وعامٌّ يقدّم الخاصّ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَاللّفْظُ فِي مُعَاذٍ) أي لفظ الحلال والحرام.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالإِجْمَاعُ عَلَى النَّصِّ) فيه أمران:

الأوّل: أنّه شاملٌ للإجماع السّكوتيّ وهو مشكلٌ؛ لأنّه تجوز مخالفته لدليلٍ فكيف لا يقدّم النّصّ عليه؛ فالمتّجه استثناؤه وجواز مخالفته إلى العمل بالنّصّ.

والثّاني أنّه شاملٌ أيضًا لما إذا علم دليل المجمعين بعينه، وأنّه لا دليل لهم غيره ووجد دليلٌ آخر مخالفٌ له تقدّم عليه وهو أيضًا مشكلٌ اللّهمّ إلاّ أن يلتزم النّصّ في هذه الصّورة ويقيّد حرمة خرق الإجماع بغيرها، أو يلتزم امتناع وقوع مثلها عادةً لاستلزامه خطأ الإجماع، وقد دلّ الشّرع على انتفائه اهـ. سم.

(٨) (قَوْلُهُ: وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى إِجْمَاعِ غَيْرِهِمْ) أي وكذا إجماع التّابعين على من دونهم وهكذا قال الصّفيّ الهنديّ تبعًا لابن الحاجب هذا إنّما يتصوّر في الإجماعين الظّنّيّين لا في القطعيّين إذ لا ترجيح بين قاطعين.

(وَإِجْمَاعُ الكُلِّ) الشَّامِلُ للعوامِّ (عَلَى مَا خَالَفَ فِيهِ العَوَامُّ) لضَعْفِ الثّاني بالخلاف في حُجّيَّتِهِ [1] على ما حكاه الآمِديُّ [2] وإنْ لم يُسَلِّمْه المصنِّفُ كما تقدّمَ (وَ) الإجماعُ (المُنْقَرِضُ عَصْرُهُ وَمَا) أي والإجماعُ الذي (لَمْ يُسْبَقْ بِخِلَافٍ عَلَى غَيْرِهِمَا) أي مُقابِلِهِما لضَعْفِه بالخلاف في حُجّيَّتِه، (وَقِيلَ: المَسْبُوقُ) بخلافٍ [3] (أقوى) من مُقابِلِه (وَقِيلَ) هما (سَوَاءٌ).

(وَالأَصَحُّ تَسَاوِي المُتَوَاتِرَيْنِ [4] مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ)، وقِيلَ: يُقَدَّمُ الكتابُ عليها؛ لأنّه أشْرَفُ منها (وَثَالِثُهَا تَقَدُّمُ السُّنَّةِ لقوله تعالى) (﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]) أمّا

قلت: ولا في القطعيّ والظّنّي إذ القطعيّ مقدّمٌ على الظّنّي مطلقًا، وظاهرٌ أنّ وجود الظّنّين إنّما يتصوّر عند غفلة المجمعين.

ثانيًا عن الإجماع الأوّل وإلاّ لم يجز لهم أن يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الإجماع، ويحتمل جوازه بلا غفلةٍ إذا اطّلعوا على دليلٍ أقوى من دليل الأوّلين، ويكون هذا مقيّدًا لقولهم: لا يجوز خرق الإجماع اهـ. زكريّا.

وكتب أبو بكرٍ الشّنوانيّ بهامشه قوله: وظاهرٌ إلخ فيه نظرٌ إذ بزوال الغفلة يتبيّن عدم صحّة الإجماع الثّاني. وأحسن من ذلك أن يصوّر بما إذا كان هناك إجماعان في مسألتين وتردّد بينهما فرعٌ اهـ.

وقال النّاصر: قوله: «وإجماع الصّحابة» إلخ يعني والله أعلم أنّه إذا نقل إجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدّم إجماع الصّحابة على إجماع غيرهم، وأمّا تحقّق إجماعين متعارضين فمحالٌ إذ خرق الإجماع الأوّل محالٌ ففرض التّعارض بينهما لا يمكن إلاّ بما تأوّلناه اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: لِضَعْفِ الثَّانِي بِالخِلَافِ فِي حُجِّيَّتِهِ) جوابٌ عمّا قيل إنّ التّرجيح لموافقة العوامّ يناقضه ما قدّمه أو الإجماع من أنّه لا عبرة بوفاق العوامّ حجّيّة الإجماع وإن لم يسلّم المصنّف الخلاف فإنّ نفيه إيّاه لا يمنع من التّفريع عليه على رأي من أثبته. وأجاب بعضهم بأنّه يكفي في التّرجيح بالشّيء القول به في الجملة اهـ. نجّاريٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى مَا حَكَاهُ الآمِدِيُّ) متعلّقٌ بالخلاف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ المَسْبُوقُ بِخِلَافٍ إلَخ) أي لزيادة اطّلاعهم على المأخذ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ تَسَاوِي المُتَوَاتِرَيْنِ) أي متنًا، إذ لا يتصوّر التّعارض بين القطعيّين العقليّين، وأورد شيخ الإسلام أنّ هذا داخل في قوله قبل هذه المسألة ولا يقدّم الكتاب على السّنّة إلخ.

وأجاب بأنّ ذاك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجهٍ كما اقتضاه كلامه ثمّ وما هنا فيما إذا لم يمكن العمل بهما.

المتَواترانِ من السُّنّةِ [١] فمتساويانِ قطعًا كالآيَتين.

(وَيُرَجَّحُ القِيَاسُ [٢] بِقُوَّةِ دَلِيلِ حُكْمِ الأَصْلِ) كأنْ يَدُلَّ في أحدِ القياسَيْنِ بالمنطوقِ وفي الآخَرِ بالمفهومِ لقوّةِ الظّنّ بقوّةِ الدّليلُ (وَكَوْنُهُ) أي القياسِ (عَلَى سُنَنِ القِيَاسِ أي فَرْعُهُ مِنْ جِنْسِ أَصْلِهِ [٣]) فهو مُقَدَّمٌ على قياسٍ ليس كذلك؛ لأنّ الجِنْسَ بالجِنْسِ أشبَه، فقياسُنا ما دون أرْشِ الموضِحةِ على أرْشِها حتّى تَتَحمَّلَه العاقِلةُ مُقَدّمٌ على قياسِ الحنَفِيّةِ له على غَرامات الأموالِ حتّى لا تَتَحمَّلَه.

(وَالقَطْعُ [٤] بِالعِلَّةِ أَوْ الظَّنُّ الأَغْلَبِ) بها أي بوجودِها [٥] (وَكَوْنُ مَسْلَكِهَا [٦] أَقْوَى) كما في مَراتبِ النّصّ [٧]؛ لأنّ الظّنّ في القياسِ المشتَمِلِ على واحدٍ مِمّا ذُكِرَ أقوى من الظّنّ في مُقابلِه وهو يدل على أنه تمثيل [٨] (وَ) تُرَجَّحُ عِلّةٌ (ذَاتُ أَصْلَيْنِ [٩] عَلَى ذَاتِ

---

(١) (قَوْلُهُ: أمّا المُتَوَاتِرَانِ مِنَ السُّنّةِ إلَخْ) نكتة تعبيره به دون أن يقول من السّنّة أو الكتاب دفع إيهام أنّ في الكتاب غير متواترٍ كالسّنّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيُرَجَّحُ القِيَاسُ) أي على قياسٍ آخر.

(٣) (قَوْلُهُ: أي فَرْعُهُ مِنْ جِنْسِ أَصْلِهِ) احترز بهذا التّفسير عن سنن القياس بالمعنى السّابق في الكلام على الأصل بقول المصنّف: «وأن لا يعدل عن سنن القياس» إذ ذاك من شروط صحّة كلّ قياسٍ وقوله: «لأنّ الجنس بالجنس أشبه» أي أنّ فرد الجنس بفرد الجنس أشبه، وإلاّ فالجنس هنا لم يختلف والجنس الصّادق بالمقيس والمقيس عليه في مثال الشّارح الجناية على البدن فليتأمّل سم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالقَطْعُ إلَخْ) يغني عنه ما بعد؛ لأنّ التّرجيح إنّما هو لأقوويّته وهي إنّما تكون بأقوويّة مسلك العلّة بل يغني عنهما قوله بعد: «وما ثبتت علّته بالإجماع» إلخ زكريّا.

قال سم: إنّ قوله: «يغني عنه» إلخ مبنيٌّ على أنّ متعلّق هذا وما بعده واحدٌ، وليس كذلك بل متعلّق هذا نفس وجود العلّة كما صرّح به قول الشّارح أي بوجودها ومتعلّق ما بعده عليه العلّة لا وجودها.

(٥) (قَوْلُهُ: أي بِوُجُودِهَا) إشارةٌ إلى تقدير مضافٍ في قوله بالعلّة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَكَوْنُ مَسْلَكِهَا) أي الطّريق الدّالّ على عليّتها في أحد القياسين أقوى من الآخر.

(٧) (قَوْلُهُ: كَمَا فِي مَرَاتِبِ النّصّ) يعني مع مسلكٍ آخر غير النّصّ لما يصرّح به الشّارح من أنّ تقديم بعض مراتب النّصّ على بعضٍ غير مذكورٍ في المرجّحات ههنا اهـ. ناصرٌ.

(٨) (قَوْلُهُ وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أنّهُ تَمْثِيلٌ) ويحتمل أن يكون تنظيرًا أي كما في مراتب النّصّ بعضها مع بعضٍ فإنّ بعضها أقوى من بعضٍ.

(٩) (قَوْلُهُ: ذَاتُ أَصْلَيْنِ) أي وجدت في حكمين منصوصين.

أصلٍ وَقِيلَ: لاَ) كالخلاف في التّرجيحِ بكثرةِ الأدِلّةِ (وَذَاتِيَّةٌ [١] عَلَى حُكْمِيَّةٍ)؛ لأنّ الذّاتيّةَ أَلزَمُ (وَعَكَسَ السَّمْعَانِيُّ؛ لِأَنَّ الحُكْمَ بِالحُكْمِ أَشْبَهُ) والذّاتيّةُ كالطّعْمِ والإسكارِ، والحكميّةُ كالحُرْمَةِ والنّجاسةِ [٢] (وَكَوْنُهَا أَقَلَّ أَوْصَافًا)؛ لأنّ القليلةَ أسلَمُ [٣] (وَقِيلَ: عَكْسُهُ)؛ لأنّ الكثيرةَ أشبَه أي أكثرُ شَبَهًا (وَالمُقْتَضِيَةُ احْتِيَاطًا فِي الفَرْضِ)؛ لأنّها أنسَبُ به مِمّا لا تقتَضيه وذكر الفرضَ [٤]؛ لأنّه مَحَلُّ الاحتياطِ إذْ لا احتياطَ في النّدبِ وإنِ احتيطَ به كما تقدّمَ (وَعَامّةِ الأَصْلِ) بأنْ توجدَ في جميعِ جُزْئيّاته؛ لأنّها أكثرُ فائِدةً مِمّا لا تَعُمُّ كالطّعْمِ العِلّةُ عندنا في باب الرّبا فإنّه موجودٌ في البرِّ مثلاً قَليلُه وكثيرُه بخلاف القوتِ العِلّةُ عند الحنَفيّةِ فلا يوجدُ في قَليلِه [٥]، فجوّزوا بيعَ الحفْنةِ [٦] منه بالحفْنَتين.

(وَالمُتَّفَقُ عَلَى تَعْلِيلِ أَصْلِهَا [٧]) المأخوذةُ منه لضَعْفِ مُقابِلِها بالخلاف فيه [٨] (وَالمُوَافِقَةُ الأُصُولَ [٩] عَلَى مُوَافِقَةِ أَصْلٍ وَاحِدٍ)؛ لأنّ الأولى أقوَى؛ لكثرةِ ما يَشْهَدُ لها

---

(١) (قَوْلُهُ: وَذَاتِيَّةٌ إلَخ) الذّاتيّ كون العلّة صفةً ذاتيّةً للمحلّ أي وصفًا قائمًا بالذّات كالإسكار في قولك: لا يحلّ شرب الخمر للإسكار.

والحكميّة هي الوصف الذي ثبت تعلّقه بالمحلّ شرعًا كالنّجاسة والحلّ والحرمة وقدّمت الذّاتيّة عليها؛ لأنّها ألزم منها وفي قوله: «كالحرمة والنّجاسة» إشارةٌ إلى الخطابين التّكليفيّ والوضعيّ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَالحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ) فإنّهما لا يعلمان إلاّ من الشّرع.

(٣) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ القَلِيلَةَ أَسْلَمُ) أي لقلّة المعارض.

(٤) (قَوْلُهُ: وَذَكَرَ الفَرْضَ إلَخ) فيه تنبيهٌ على الرّدّ على من صحّف الفرض بالغرض بغينٍ معجمةٍ هذا مع أنّ الاحتياط قد يجري في غير الفرض كما إذا ورد حديثٌ ضعيفٌ بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة، فإنّه يسنّ أن يتنزّه عنه كما ذكره النّوويّ في أذكاره ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يُوجَدُ فِي قَلِيلِهِ) أي لأنّ القليل لا يكال.

(٦) (قَوْلُهُ: الحَفْنَةُ) بفتح الحاء.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى تَعْلِيلِ أَصْلِهَا) أطلق الأصل ههنا على الحكم، وسمّى أصلها لأخذها واستنباطها منه كما أشار إليه الشّارح بقوله: «المأخوذة منه».

(٨) (قَوْلُهُ: بِالخِلَافِ فِيهِ) أي في المقابل وهو العلّة المختلف في تعليل حكم أصلها، والخلاف في المقابل ينشأ من الخلاف في تعليل أصله. ا هـ. زكريّا.

(٩) (قَوْلُهُ: وَالمُوَافِقَةُ الأُصُولَ) أي القواعد الشّرعيّة.

(قِيلَ: وَالمُوَافَقَةُ عِلَّةٌ أُخرَى إنْ جُوِّزَ عِلَّتَانِ) لشيءٍ واحدٍ وقِيلَ: لا كالخلاف في التَّرجيحِ بكثرةِ الأدِلَّةِ (وَمَا) أي والقياسُ الذي (ثَبَتَ عِلَّتُهُ بِالإجْمَاعِ فَالنَّصِّ القَطعِيَّيْنِ فَالظَّنِّيَّيْنِ) أي بالإجماعِ القطعيِّ فالنَّصِّ القطعيِّ فالإجماعِ الظَّنِّيِّ فالنَّصِّ الظَّنِّيِّ (فَالإيمَاءِ فَالسَّبْرِ[1] فَالمُنَاسَبَةِ فَالشَّبَهِ فَالدَّوَرَانِ وَقِيلَ: النَّصُّ فَالإجْمَاعُ) إلى آخرِ ما تقدَّمَ.

(وَقِيلَ: الدَّوَرَانُ فَالمُنَاسَبَةُ وَمَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا) كما تقدَّمَ فكُلٌّ من المعطوفات دون ما قبلَه، فالنَّصُّ يَقْبَلُ النَّسخَ بخلاف الإجماعِ ومَنْ عَكَسَ قال: النَّصُّ أصلٌ للإجماعِ؛ لأنَّ حُجِّيَّتَه إنَّما ثَبَتَتْ به، ورُجْحانُ الإيماءِ على السَّبْرِ والمناسَبةِ على الشَّبَه واضِحٌ من تعاريفِها[2] السَّابقةِ ورُجْحانُ السَّبْرِ على المناسَبةِ[3] بما فيه من إبطالِ ما لا يَصْلُحُ للعِلِّيَّةِ والشَّبَه على الدَّوَرانِ بقربِه من المناسَبةِ، ومَنْ رجَّح الدَّوَرانَ عليها قال: لأنَّه يُفيدُ اطِّرادَ العِلَّةِ وانعِكاسَها بخلاف المناسَبةِ، ورُجْحانُ الدَّوَرانِ أو الشَّبَه على ما بَقِيَ من المسالِكِ واضِحٌ من تعاريفِها.

(وَ) يُرَجَّحُ (قِيَاسُ المَعْنَى عَلَى) قياسِ (الدِّلَالَةِ) لما عُلِمَ فيهما في مبحَثِ الطَّرْدِ، وفي خاتمةِ القياسِ من اشتِمالِ الأوَّلِ على المعنى المناسِبِ، والثَّاني على لازِمِه مثلاً[4] (وَغَيْرِ المُرَكَّبِ عَلَيْهِ إنْ قُبِلَ[5]) أي المركَّبُ لضَعْفِه بالخلاف في قَبولِه

---

(١) (قَوْلُهُ: فَالسَّبْرُ إلَخ) في «شرح البدخشيّ على المنهاج»: أنّ القياس الثّابت بالدّوران يرجّح على ما ثبت بالسّبر المظنون لاستقلال الدّوران في الدّلالة على العلّيّة بخلاف السّبر المحتاج فيه إلى مقدّماتٍ كثيرةٍ، وأمّا السّبر المقطوع الذي مقدّماته قطعيّةٌ فهو راجحٌ على الدّوران قطعًا اهـ. وحينئذٍ فتقديم السّبر يحمل المقطوع.

(٢) (قَوْلُهُ: وَاضِحٌ مِنْ تَعَارِيفِهَا السَّابِقَةِ) أمّا الوضوح من تعريف الإيماء؛ فلأنّه ينبني على أنّ التّعليل من كلام الشّارع.

وأمّا تعريف السّبر فينبني على أنّه من استنباط المجتهد، والنّصّ يقدّم على الاستنباط وتعريف الشّبه بأنّه منزلةٌ بين المناسب والطّرد مصرّحٌ بتقديم المناسبة عليه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَرُجْحَانُ السَّبْرِ عَلَى المُنَاسَبَةِ) أي ووجه رجحان السّبر على المناسبة، وكذا يقدّر فيما قبله وما بعده.

(٤) (قَوْلُهُ: مَثَلًا) إشارةٌ إلى ما مرّ من أنّ الجمع في قياس الدّلالة بلازم العلّة فأثرها فحكمها.

(٥) (قَوْلُهُ: إنْ قُبِلَ) أي على القول بقبوله وهو قول الخلافيّين، وتقدّم ترجيح مقابله في شروط حكم الأصل.

المذكورِ في مبحَثِ حكمِ الأصلِ (وَعَكَسَ الأُسْتَاذُ) أبو إسحاقَ الإسفَرايينيّ فرجَّح المركَّبَ وقد قال به على غيرِه لقوّتِه باتّفاقِ الخصمَيْنِ على حكمِ الأصلِ فيه.

(وَالوَصْفِ الحَقِيقِيّ فَالعُرْفِيّ فَالشَّرْعِيّ)؛ لأنّ الحقيقيَّ لا يَتَوَقَّفُ على شيءٍ [(١)] بخلاف العُرْفيّ [(٢)]، والعُرْفيُّ مُتَّفَقٌ عليه [(٣)] بخلاف الشّرعيّ كما تقدّمَ [(٤)]، وإنْ عَبَّرَ هناكَ بالحكمِ الشّرعيّ؛ لأنّه وصْفٌ للفعلِ القائِمِ هو به [(٥)] (الوُجُودِيّ) مِمّا ذُكِرَ (فَالعَدَمِيّ البَسِيطِ) منه (فَالمُرَكَّبِ) لضَعْفِ العدميّ والمركَّبُ بالخلاف فيهما ولا مُنافاةَ بين الحقيقيّ والعدميّ؛ لأنّه من العدمِ المضاف [(٦)] كما تقدّمَ (وَالبَاعِثَةِ عَلَى الإمَارَةِ [(٧)]) لظُهورِ مُناسَبةِ الباعِثةِ (وَالمُطَّرِدَةِ المُنْعَكِسَةِ) على المطَّرِدةِ فقط لضَعْفِ الثّانيةِ بالخلاف فيها (ثُمّ المُطَّرِدَةِ فَقَطْ عَلَى المُنْعَكِسَةِ فَقَطْ)؛ لأنّ ضَعْفَ الثّانيةِ بعدمِ الاطّرادِ أشَدُّ من ضَعْفِ الأولى [(٨)] بعدمِ الانعِكاسِ (وَفِي المُتَعَدِّيَةِ وَالقَاصِرَةِ أقْوَالٌ) أحدُها ترجيحُ المتَعَدّيةِ؛ لأنّها أفيَدُ بالإلحاقِ بها. والثّاني القاصِرةُ؛ لأنّ الخطأ فيها أقَلُّ.

(ثَالِثُهَا) هما (سَوَاءٌ) لتَساويهما [(٩)] فيما يَنْفَرِدانِ به من الإلحاقِ في المتَعَدّيةِ وعدمِه

---

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الحَقِيقِيَّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى شَيْءٍ)؛ لأنّه ما يتعقّل في نفسه من غير توقّفٍ على عرفٍ أو غيره.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ العُرْفِيِّ) فإنّه متوقّفٌ على الاطّلاع على العرف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالعُرْفِيُّ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أي على صحّة التّعليل به مثال تقدّم الحقيقيّ على الشّرعيّ المنيّ خلقُ آدميٍّ كالطّين مع قول المخالف: مائعٌ يوجب الغسل كالحيض.

(٤) (قَوْلُهُ: كَمَا تَقَدَّمَ) أي في مبحث العلّة.

(٥) (قَوْلُهُ: القَائِمِ هُوَ بِهِ) معنى القيام التّعلّق.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ مِنَ العَدَمِ المُضَافِ) فيكون كالوجوديّ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالبَاعِثَةِ عَلَى الأَمَارَةِ) هو ما ذكره ابن الحاجب واعترضه المصنّف بأنّ العلّة دائمًا إمّا بمعنى الباعث أو الأمارة أو المؤثّر إمّا انقسامها للباعث والأمارة فلم يقل به أحدٌ، قال: وكان مراده أنّ ذات التّأثير والتّخيّل أرجح من التي يظهر لها معنًى، وإلى هذا أشار الشّارح بقوله: لظهور مناسبة الباعثة، هذا وليس في اعتراض المصنّف كثير جدوى اهـ. زكريّا. (قَوْلُهُ وَالمُطَّرِدَةِ) أي المستلزم وجودها وجود الحكم والمنعكسة هي المستلزم عدمها عدم الحكم.

(٨) (قَوْلُهُ: أَشَدُّ مِنْ ضَعْفِ الأُولَى) لعدم الاطّراد؛ لأنّ الوجود أظهر من العدم فالتّخلّف فيه أشدّ ضعفًا.

(٩) (قَوْلُهُ: لِتَسَاوِيهِمَا) فإنّ في كلٍّ منهما جهة نقصٍ وجهة كمالٍ.

في القاصِرةِ (وَفِي الأَكْثَرِ فُرُوعًا) من المتَعَدّيَتين (قَوْلَانِ) كقولَيِ المتَعَدّيةِ والقاصِرةِ، ويَأتي التّساوي هنا لانتفاءِ عِلّتِه [١] . (وَ) يُرَجّحُ (الأَعْرَفُ [٢] مِنَ الحُدُودِ السّمْعِيّةِ) أي الشّرعيّةِ كحُدودِ الأحكامِ (عَلَى الأَخْفَى) منها؛ لأنّ الأوّلَ أفضَى إلى مقصودِ التعريفِ [٣] من الثّاني.

أمّا الحُدودُ العقليّةُ [٤] كحُدودِ الماهيّات وإنْ كانت كذلك فلا يَتَعَلّقُ بها الغرَضُ هنا [٥] (وَالذّاتِيُّ [٦] عَلَى العَرَضِيِّ)؛ لأنّ التعريفَ بالأوّلِ يُفيدُ كُنْهَ الحقيقةِ بخلاف الثّاني، (وَالصّرِيحُ) من اللّفظِ على غيرِه بتَجوُّزٍ أو اشتِراكٍ لتَطَرُّقِ الخلَلِ إلى التعريفِ بالثّاني. (وَالأَعَمُّ [٧]) على الأخَصِّ منه؛ لأنّ التعريفَ بالأعَمِّ أفيَدُ؛ لكثرةِ المسَمّى فيه، وقِيلَ: يُرَجّحُ الأخَصُّ أخذًا بالمحقَّقِ [٨] في الحُدودِ.

(وَمُوَافَقَةُ نَقْلِ السّمْعِ وَاللُّغَةِ)؛ لأنّ التعريفَ بما يُخالِفُهما إنّما يكونُ لنَقْلٍ عنهما والأصلُ عدمُه. (وَرُجْحَانُ [٩] طَرِيقِ اكْتِسَابِهِ [١٠]) أي الحدِّ على الآخَرِ؛ لأنّ الظّنّ

---

(١) (قَوْلُهُ: لانْتِفَاءِ عِلّتِهِ) أي من الانفراد بالتّعدّي في إحداهما والقصور في الأخرى.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيُرَجّحُ الأَعْرَفُ) أي الأشهر، والمراد بالحدود مطلق التّعريفات ومعنى كونها سمعيّةً أنّ محدودها مسموعٌ من الشّارع.

(٣) (قَوْلُهُ: إلَى مَقْصُودِ التّعْرِيفِ) من الكشف والإيضاح.

(٤) (قَوْلُهُ: أَمّا الحُدُودُ العَقْلِيّةُ) نسبةً إلى العقل؛ لأنّ محدودها عقليٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلَا يَتَعَلّقُ بِهَا الغَرَضُ هُنَا)؛ لأنّ الأصوليّ إنّما يبحث عن الشّرعيّات.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالذّاتِيُّ) أي باعتبار المعتبر وليس المراد الذّاتيّ حقيقةً؛ لأنّ هذه أمورٌ اصطلاحيّةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَالأَعَمُّ) المراد به ما كان أكثر أفرادًا وأشمل لها وبالأخصّ ضدّه لا الأعمّ والأخصّ باصطلاح المناطقة ويبقي النّظر في الأعمّ من وجهٍ والأخصّ من وجهٍ والظّاهر أنّهما متساويان.

(٨) (قَوْلُهُ: أخْذًا بِالمُحَقّقِ إلَخ) لجواز أن تكون ماهيّة المحدود قاصرةً على هذه الأفراد.

(٩) (قَوْلُهُ: وَرُجْحَانُ) عطفٌ على الأعرف أي ويرجّح الأرجح من طرق اكتساب الحدّ، فيقدّم الحدّ الذي طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب حدٍّ آخر ككون طريق الأوّل قطعيًّا والثّاني ظنّيًّا؛ لأنّ الحدود السّمعيّة مأخوذةٌ من النّقل، وطرق النّقل تقبل القوّة والضّعف اهـ. زكريّا.

(١٠) (قَوْلُهُ: اكْتِسَابِهِ) أي اكتساب أجزاء الحدّ وإلّا فبعد تحصيل أجزاء الحدّ فلا طريق لاكتسابه؛ لأنّه يكتسب به.

بصِحَّتِه أقوى من الآخَرِ (وَالمُرَجِّحَاتُ لاَ تَنحَصِرُ) لكثرَتِها جِدًّا (وَمَثَارُهَا [١] غَلَبَةُ الظَّنِّ) أي قوَّتُه، (وَسَبَقَ كَثِيرٌ) منها (فَلَمْ نَعُدَّهُ) حَذَرًا من التَّكرارِ، منه تقديمُ بعضِ مَفاهيمِ المخالَفةِ على بعضٍ وبعضُ ما يُخِلُّ بالفهْمِ على بعضٍ كالمجازِ على الاشتِراكِ، وتقديمُ المعنى الشَّرعيِّ على العُرْفيِّ والعُرْفيِّ على اللُّغَويِّ في خِطاب الشّارِعِ، وتقديمُ بعضِ صورِ النَّصِّ من مسالِكِ العِلَّةِ على بعضٍ وتقديمُ بعضِ صورِ المناسِبِ على بعضٍ وغيرِ ذلك.





(١) (قَوْلُهُ: وَمَثَارُهَا) أي ضابطها وإلاّ فهي مثار الظّنّ.

(الكِتَابُ السَّابِعُ فِي الاِجْتِهَادِ [١])

(الاِجْتِهَادُ) المرادُ عند الإطلاقِ وهو الاجتهادُ في الفُروعِ (اسْتِفْرَاغُ الفَقِيهِ الوُسْعَ) بأنْ يَبْذُلَ [٢] تَمامَ طاقَتِه في النَّظَرِ في الأدِلَّةِ (لِتَحْصِيلِ ظَنٍّ بِحُكْمٍ) من حيث إنّه فقيهٌ فلا حاجةَ [٣] إلى قولِ ابنِ الحاجبِ شرعيٌّ فخرج استِفْراغُ غيرِ الفقيه واستِفْراغُ الفقيه لتحصيلِ قطعٍ بحكمٍ عقليٍّ [٤].

والظّنُّ المحَصَّلُ هو الفقه المعَرَّفُ في أوائِلِ الكتاب العلمُ بالأحكامِ إلخ فلو عَبَّرَ

(الكتاب السابع في الاجتهاد)

(١) المراد مطلق الاجتهاد، ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا، وأعاده اسمًا ظاهرًا مرادًا به الاجتهاد في الفروع ففيه شبه استخدامٍ وهو لغةً افتعالٌ من الجهد بالفتح والضّمّ وهو الطّاقة والمشقّة، ولذلك يقال: اجتهد في حمل الصّخرة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَبْذُلَ إلَخ) بيانٌ لاستفراغ الوسع وقوله: «تمام طاقته» وهو تفسير الوسع، والمراد بتمام طاقته تمام مقدوره إذ الوسع بالضّمّ المقدور، فلو قال من النّظر بدل في النّظر كان أوضح اهـ. ناصرٌ.

ووجّه سم بأنّ المقدور هو نفس النّظر فالتّعبير بمن ليكون بيانًا لتمام طاقته الذي هو تمام مقدوره أوضح من التّعبير بفي الموجب لإشكال الظّرفيّة والمحوج إلى التّكلّف فيها؛ لأنّ تمام طاقته هو النّظر والشّيء لا يكون مبذولاً في نفسه.

ويجاب بأنّ تمام الطّاقة والمقدور ليس نفس النّظر بل ما يتوقّف عليه النّظر فلا إشكال في الظّرفيّة؛ لأنّ ما يتوقّف عليه الشّيء من المقدورات يبذل في حصوله اهـ.

قال البدخشي: والمراد الاستفراغ بحيث يحسّ من النّفس العجز المزيد عليه حتّى يخرج اجتهاد المقصّر فإنّه لا يعدّ في الاصطلاح اجتهادًا معتبرًا، وزعم بعضهم أنّ من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد أعمّ كما هو ظاهر حجّة الإسلام اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَلَا حَاجَةَ إلَخ) يعني أنّ قيد الحيثيّة المأخوذ من الفقيه موضوعٌ في محلّ شرعيّ المزيد فيخرج به ما يحترز بشرعيٍّ عنه، وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ غير شرعيٍّ؛ لأنّه استفراغ لذلك لا من حيث إنّه فقيهٌ ولذا لم يصرّح به بعد ذلك في المحترزات استغناءً بقوله: «فلا حاجة»، وقوله: «من حيث» متعلّقٌ باستفراغ المقيّد بجميع القيود التي قبله ووصفه من حيث آخرًا إشارةٌ إلى وقوعه موقع شرعيٍّ في كلام ابن الحاجب اهـ. ناصرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: بِحُكْمٍ عَقْلِيٍّ) قيّد بالعقليّ؛ لأنّ القطع بحكمٍ شرعيٍّ حاصلٌ بالضّرورة من غير توقّفٍ على اجتهادٍ.

هنا بالظَّنِّ بالأحكامِ كان أحسَنَ [١].

والفقيه في التعريفِ بمعنى المتَهَيِّئِ للفقه مجازًا شائِعًا [٢]، ويكونُ بما يُحَصِّلُه فقيهًا حقيقةً ولِذا قال المصنِّفُ: (وَالمُجْتَهِدُ الفَقِيهُ) كما قال فيما تقدّمَ نَقْلَه عنه في أوائِلِ الكتاب والفقيه المجتهِدُ؛ لأنّ كُلًّا منهما يَصْدُقُ [٣] على ما يَصْدُقُ عليه الآخَرُ ولِتَحقُّقِه شُروطٌ [٤] ذكرها بقولِه: (وَهُوَ) أي المجتهِدُ أو الفقيه من حيث ما يَتَحقَّقُ به [٥] (البَالِغُ)؛ لأنّ غيرَه لم يكمُلْ عقلُه حتّى يُعتبَرَ [٦] قولُه: (العَاقِلُ)؛ لأنّ غيرَه لا تَمْييزَ له يَهْتَدي به لما يقولُه حتّى يُعتبَرَ.

(أيْ ذُو مَلَكَةٍ) هي (الهَيْئَةُ الرَّاسِخَةُ فِي النَّفْسِ) يُدْرِكُ بها المعلومَ أي مَنْ شَأنُه [٧] أنْ يعلَمَ وهذه الملكةُ العقلُ.

(وَقِيلَ: العَقْلُ نَفْسُ العِلْمِ) أي الإدْراكُ ضروريًّا كان أو نَظَريًّا (وَقِيلَ: ضَرُورِيُّهُ [٨])

---

(١) (قَوْلُهُ: كَانَ أَحْسَنَ) أي ليوافق ما تقدّم قال النّاصر: والمناسب لما سيأتي من جواز تجزّي الاجتهاد ما عبّر به هنا.

(٢) (قَوْلُهُ: مجازًا شَائِعًا) منافٍ لما تقدّم من إطلاق الفقيه على المتهيّئ حقيقةً عرفيّةً ويجاب بأنّه بحسب الأصل واللّغة كذلك، وصار حقيقةً عرفيّةً في اصطلاح هذا الفنّ.

(قَوْلُهُ: وَلِذَا) أي ولكون المراد بالفقيه المتهيّئ.

(٣) (قَوْلُهُ: لأنّ كُلًّا مِنْهُمَا يَصْدُقُ) أي فهو ليس من قبيل التّعريف، وإنّما هو من قبيل بيانٍ لما صدق فتساوى الأفراد واختلف المفهوم.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَتَحقَّقُ بِشُرُوطٍ) شروط التّحقّق هي أخصّ الشّروط وألزمها؛ لأنّ تحقّق الماهيّة لا يوجد إلاّ بتلك الشّروط.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ مَا يَتَحَقَّقُ بِهِ) أي كونه فقيهًا لا من حيث مفهومه.

(٦) (قَوْلُهُ: حَتّى يُعْتَبَرَ) علّةٌ للكمال المنفيّ وحتّى بمعنى كي.

(٧) (قَوْلُهُ: أيْ مَا مِنْ شَأْنِهِ إلَخْ) لا المعلوم بالفعل وإلاّ يلزم تحصيل الحاصل.

(٨) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ ضَرُورِيُّهُ) بالإضافة للضّمير أي ضروريّ العلم أي العلم الضّروريّ والمراد بعضه كما صرّح به جمعٌ؛ لئلاّ يلزم أنّ من فقد العلم بمدركٍ لعدم الإدراك غير عاقلٍ، وفهم بعضهم أنّ ضروريّه يقرأ بالتّاء أي علومٌ ضروريّةٌ اهـ. زكريّا.

فقط وصِدْقُ العاقِلِ على ذي العلمِ النَّظريِّ على هذا للعلمِ الضَّروريِّ [١] الذي لا يَنْفَكُّ عن الإنْسانِ كعلمِه بوجودِ نفسِه كما يَصْدُقُ لذلك على ما لا يَأتِي منه النَّظرُ كالأبله (فَقِيهُ النَّفسِ) أي شَديدُ الفهْمِ بالطَّبْعِ [٢] لمَقاصِدِ الكلامِ؛ لأنَّ غيرَه لا يَتأتَّى له الاستِنْباطُ المقصودُ بالاجتهادِ (وَإِنْ أَنْكَرَ القِيَاسَ) فلا يخرجُ بإنكارِه عن فقاهةِ النَّفسِ، وقِيلَ: يخرجُ فلا يُعتبَرُ قولُه: (وَثَالِثُهَا إِلاَّ الجَلِيَّ) فيخْرُجُ بإنكارِه لظُهورِ جُمودِه (العَارِفُ بِالدَّلِيلِ العَقْلِيِّ) أي البراءةِ الأصليةِ (وَالتَّكْلِيفُ بِهِ [٣]) في الحُجِّيَّةِ كما تقدَّمَ أنَّ استصحابَ العدمِ الأصليِّ حُجَّةٌ فيتَمَسَّكُ به إلى أنْ يُصْرَفَ عنه دليلٌ شرعيٌّ (ذُو الدَّرَجَةِ الوُسْطَى لُغَةً وَعَرَبِيَّةً [٤]) من نحوٍ وتصريفٍ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ) أي من حيث اتّصاف العاقل بالعلم الضّروريّ لا من حيث اتّصافه بالعلم النّظريّ لصدق العاقل مع انتفاء العلم النّظريّ كما ذكره بقوله: «كما يصدق لذلك» أي لأجل العلم الضّروريّ على من لا يتأتّى منه النّظر كالأبله اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالطَّبْعِ) أخذه من إضافة فقيهٍ للنّفس أو من الفعل الذي هو فقهٌ؛ لأنّه من أفعال السّجايا وقوله: «شديد» أخذه من مادّة فقيهٍ وقوله: «الفهم» أخذه من معنى الفقه وقوله: «لمقاصد الكلام» متعلّقٌ بشديد الفهم، واحترز به عن استخراجات الصّوفيّة وإشاراتهم المفهومة لهم فلا يسمّى ذلك فقهًا واستعمال الفقيه بمعنى العارف بالفقه عرفيٌّ أيضًا، فيدخل في الوقف على الفقهاء والوصيّة لهم.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالتَّكْلِيفُ بِهِ) أي بالدّليل العقليّ أي بالتّمسّك به وقوله: «كما تقدّم» إلخ تفسيرٌ لقوله في الحجّيّة أي في كونه الدّليل العقليّ وهو البراءة الأصليّة حجّيّةً أي يعلم أنّا مكلّفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَعَرَبِيَّةً) عطف عامٍّ على خاصٍّ إذ اللّغة من أفرادها فإنّها تشمل اثني عشر علمًا جمعتها في قولي:

نحوٌ وصرفٌ عروضٌ بعده لغةٌ ... ثمّ اشتقاقٌ وقرض الشّعر إنشاء

كذا المعاني بيان الخطّ قافيةٌ ... تاريخ هذا لعلم العرب إحصاء

وبلوغها إلى هذا الحدّ تسامحٌ في العدّ كما لا يخفى فإنّ قرض الشّعر من فوائد علم العروض والإنشاء ثمرةٌ مترتّبةٌ على معرفة مجموعهما والتّاريخ ليس بعلم بل هو نقلٌ محضٌ، والاشتقاق داخلٌ في علم الصّرف على ما تحرّر، وقد بيّنت ذلك في «حواشي لاميّة الأفعال».

والبلاغة ثمرةٌ مترتّبةٌ على مجموعي علم المعاني والبيان مع مقدّماتها من النّحو والصّرف واللّغة واشتراط معرفة البلاغة في المجتهد لا يخلو عن شيءٍ لرجوعها إلى المخاطبات على أنّ الاجتهاد تحقّق

(وَأُصُولاً [١] وَبَلَاغَةً) من معانٍ وبيانٍ (وَمُتَعَلَّقَ الأَحْكَامِ) بفتحِ اللاّمِ أي ما تَتَعَلَّقُ هي به بدَلالَتِه عليها [٢] (مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ وَإِنْ لَمْ يَحْفَظِ المُتُونَ) أي المتَوَسِّطَ [٣] في هذه

قبل تدوينها، والذي يظهر أنّ المحتاج إليه في الاجتهاد هو النّحو والصّرف والبيان لا غير تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَأُصُولاً) المراد أن يكون عارفًا بالقواعد الأصوليّة وإن كان علم الأصول قد دوّن بعد تقدّم نحو الإمام مالكٍ وأبي حنيفة من المجتهدين.

(٢) (قَوْلُهُ: بِدَلَالَتِهِ عَلَيْهَا) الباء للسّببيّة وفيه إشارةٌ إلى أنّ معنى تعلّق الأحكام بذلك ارتباطها به ارتباط المسبّب بالسّبب.

(٣) (قَوْلُهُ: أي المُتَوَسِّطَ) أي فلا يشترط بلوغه النّهاية في تلك العلوم، ولا يجب على المجتهد أن يبلّغ اجتهاده للنّاس؛ ولذلك يروى عن الشّيخ أبي الحسن البكريّ أنّه قال لسيّدي عبد الوهّاب الشّعرانيّ في «المطاف»: ممّا منّ اللّه به عليّ أنّي بلغت درجة الاجتهاد فقال له: سيّدي ولم لم تظهره؟ فقال: أخاف من تشنيعهم عليّ كما شنّعوا على السّيوطيّ هكذا رأيت هذه الحكاية مسطورةً بخطّ بعض الفضلاء نقلاً عن شيخه، وأظنّها موضوعةً فإنّ بلوغ رتبة الاجتهاد في الأزمنة المتأخّرة ربّما تقطع بعدم وقوعه وإن كان داخلاً في حيّز الإمكان، والعلاّمة السّيوطيّ مع تبحّره في العلوم التي هي أدوات الاجتهاد لمّا ادّعاه قام عليه النّكير من أهل عصره، وفرقٌ ما بين الحافظ السّيوطيّ والشّيخ أبي الحسن البكريّ في مرتبة العلم يعلم ذلك بالوقوف على تآليفهما.

وقد ادّعى المصنّف بلوغ والده رتبة الاجتهاد المطلق فقال في «ترشيح التّوشيح»: فإن قلت: ما ادّعيتم من بلوغ الشّيخ الإمام درجة الاجتهاد المطلق مردودٌ بقول الغزاليّ في «الوسيط»: وقد خلا العصر عن المجتهد المستقلّ، وهذا لم ينفرد به بل سبقه إليه القفّال شيخ الخراسانيّين، وذكره الرّافعيّ والنّوويّ عن الوسيط ساكتين عليه قلت: قد نظرت هذا الكلام وفكّرت فيه ظهر لي أنّه ومن سبقه إليه إنّما أرادوا خلا عن مجتهدٍ قائمٍ بأعباء القضاء فإنّه لم يكن يلي القضاء في زمانهم مرموقٌ ولا منظورٌ إليه بكثير علمٍ بل كانت جهابذة العلماء منهم يربئون بأنفسهم عن القضاء، وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوّها عن مجتهدٍ هذا منكرٌ من القول.

والقفّال نفسه كان يقول للسّائل في مسألة الصّبرة: أتسألني عن مذهب الشّافعيّ أم ما عندي وقال هو والشّيخ أبو عليٍّ والقاضي الحسين وغيرهم: لسنا مقلّدين للشّافعيّ بل موافقين وافق رأينا رأيه فما هذا الكلام من يدّعي زوال رتبة الاجتهاد.

وقد قالت طوائف: لا يخلو كلّ عصرٍ عن مجتهدٍ وهي مسألةٌ خلافيّةٌ بين الأصوليّين يعجبني فيها قول المجتهد المطلق تقيّ الدّين بن دقيق العيد أنّه لا يخلو العصر عن مجتهدٍ إلاّ إذا تداعى الزّمان وقربت السّاعة، وهذا القرن الذي نحن فيه قد كان فيه هذان الرّجلان وهما الوالد وقبله شيخه ابن الرّفعة وكان من أقران ابن دقيق العيد مجتهدٌ لا شكّ فيه، وما اختلف تلامذة ابن عبد السّلام في أنّه بلغ رتبة

العُلومِ ليَتَأتّى له الاستِنْباطُ [١] المقصودُ بالاجتهادِ.

أمّا علمُه بآيات الأحكامِ وأحاديثِها أي: مواقِعِها [٢] وإنْ لم يحفَظْها [٣]؛ فلأنّها المستنبَطُ منه.

وأمّا علمُه بأُصولِ الفقه؛ فلأنّه يعرِفُ به كيْفيّةَ الاستِنْباطِ وغيرِها لما يحتاجُ إليه.

وأمّا علمُه بالباقي؛ فلأنّه لا يَفْهَمُ المرادَ من المستنبَطِ منه إلا به؛ لأنّه عَرَبيٌّ بَليغٌ.

(وَقَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ [٤]) والدُ المصنِّفِ **(هُوَ)** أي المجتهِدُ **(مَنْ هَذِهِ العُلُومُ مَلَكَةٌ لَهُ، وَأحَاطَ بِمُعْظَمِ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ وَمَارَسَهَا بِحَيْثُ اكْتَسَبَ قُوَّةً يَفْهَمُ بِهَا مَقْصُودَ الشَّارِعِ)** فلم يكتَفِ بالتّوَسُّطِ في تلك العُلومِ وضَمَّ إليها ما ذُكِرَ **(وَيُعْتَبَرُ قَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ)** والدُ

الاجتهاد وهكذا لا يعهد عصرٌ إلاّ وقد أقام الله فيه الحجّة بعالم بين أظهر المسلمين ولن تبرح حجّة الله قائمةً وإن تفاوتت مراتب القائمين وشريعة الإسلام ظاهرةٌ وإنْ اختلف ظهورها ولله الحمد والشّكر.

(١) (قَوْلُهُ: لِيَتَأتّى لَهُ الاسْتِنْبَاطُ) قال الشّافعيّ -رضي الله عنه-: إذا رفعت إليه أي المجتهد واقعةٌ فليعرضها على نصوص الكتاب فإن أعوزه فعلى الأخبار المتواترة ثمّ على الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس بل يلتفت إلى ظواهر القرآن فإن وجد ظاهرًا نظر في المخصّصات من قياسٍ أو خبرٍ فإن لم يجد تخصيصًا حكم به وإن لم يعثر على لفظٍ من كتابٍ ولا سنّةٍ نظر إلى المذاهب فإن وجدها مجمعًا عليها اتّبع الإجماع فإن لم يجد إجماعًا خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلّيّة أوّلاً ويقدّمها على الجزئيّات كما في القتل بالمثقّل يقدّم قاعدة الرّدع والزّجر على مراعاة الآلة فإن عدم قاعدةً كلّيّةً نظر في النّصوص ومواقع الإجماع فإن وجدها في معنًى واحدٍ ألحق به وإلاّ انحدر إلى قياسٍ مخيّلٍ فإن أعوزه تمسّك بالشّبه ولا يعود على طردٍ إن كان يؤمن -بالله تعالى- ويعرف مأخذ الشّرع.

هذا تدريج النّظر على ما قاله الشّافعيّ رحمه الله، ولقد أخّر الإجماع عن الأخبار وذلك تأخير مرتبةٍ لا تأخير عملٍ إذ العمل به مقدّمٌ لكنّ الخبر يتقدّم في المرتبة عليه فإنّه مستندٌ قبول الإجماع، قاله الغزاليّ في «المنخول».

(٢) (قَوْلُهُ: أيْ مَوَاقِعُهَا) أي مواضع ذكرها.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإنْ لَمْ يَحْفَظْهَا) فيكفيه في أحاديث الأحكام أن يكون عنده من الأصول ما إذا راجعه فلم يجد فيه ما يدلّ على الواقعة ظنّ أنّه لا نصّ فيها، ومثّل الرّافعيّ ذلك الأصل بسنن أبي داود.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الشَّيْخُ الإمَامُ إلَخْ) ظاهره أنّه مقابلٌ لما قبله مع أنّ ما قبله شرطٌ لتحقّق المجتهد المفسّر بظانّ الحكم على الوجه المخصوص، وهذا تفسيرٌ لحقيقة المجتهد بمعنى المتهيّئ إلاّ أن يكون مراده أنّه يتحقّق بكونها ملكةً له.

المصنِّفِ (لاَ يَقَعُ الاجْتِهَادُ [١] لاَ لِكَوْنِهِ صِفَةً فِيهِ [٢] بَلْ كَوْنُهُ خَبِيرًا بِمَوَاقِعِ الإجْمَاعِ [٣] كَيْ لاَ يَخرِقَهُ) فإنّه إذا لم يكنْ خَبيرًا بمواقِعِه قد يخرِقُه حرامٌ كما تقدّمَ لا اعتبارَ به [٤].

(وَالنَّاسِخِ وَالمَنْسُوخِ) ليُقَدِّمَ الأوّلَ على الثّاني فإنّه إذا لم يكنْ خَبيرًا بهما قد يعكِسُ (وَأَسْبَابِ النُّزُولِ) فإنّ الخِبْرةَ بها تُرْشِدُ إلى فهمِ المرادِ.

(وَشَرْطِ المُتَوَاتِرِ وَالآحَادِ) المحقّقِ لهما المذكورِ في الكتاب الثّاني ليُقَدِّمَ الأوّلَ على الثّاني، فإنّه إذا لم يكنْ خَبيرًا به قد يعكِسُ (وَالصَّحِيحِ [٥] وَالضَّعِيفِ) من الحديثِ ليُقَدِّمَ الأوّلَ على الثّاني، فإنّه إذا لم يكنْ خَبيرًا بهما قد يعكِسُ (وَحَالِ الرُّوَاةِ [٦]) في القبولِ والرّدِّ ليُقَدِّمَ المقبولَ على المردودِ فإنّه إذا لم يكنْ خَبيرًا بذلك قد يعكِسُ وفي نُسْخةٍ وسيرِ الصّحابةِ ولا حاجةَ إليه على قولِ الأكثرِ بعَدالَتِهم [٧] كما تقدّمَ.

---

(١) (قَوْلُهُ: لإِيقَاعِ الاجْتِهَادِ) أي بالفعل.

(٢) (قَوْلُهُ: لاَ لِكَوْنِهِ صِفَةً فِيهِ) أي لا لكون الاجتهاد صفةً له بتهيئةٍ له؛ لأنّه قد يكون متهيّئًا مع عدم خبرته بما ذكر.

(٣) (قَوْلُهُ: بِمَوَاقِعِ الإِجْمَاعِ) أي الحقيقيّ، وهو الّذي اتّفق عليه مجتهدو عصرٍ واحدٍ، وليس المراد بمواقع الإجماع المذاهب الأربعة فإنّه متّفقٌ عليها بعد انقراض أصحاب مجتهديها فطريق النّقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الأربعة جميع مجتهدي الأمّة.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ اعْتِبَارَ بِهِ) إشارةً إلى أنّ الخرق مع كونه حرامًا لا اعتداد به في الاستنباط.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحِ) المراد به ما يعمّ الحسن فيقدّم على الضّعيف والمراد أنّه يعلم مراتب الصّحيح ومراتب الحسن أي يعلم ماصدقات الأحاديث الصّحيحة والحسنة والضّعيفة لا أن يعرف مفاهيمها فإنّ ذلك اصطلاحٌ حادثٌ كما بيّن ذلك في أصول علم الحديث.

(فَائِدَةٌ) قال في «التّمهيد»: إذا ظفر بحديثٍ يتعلّق بالأحكام فإن كان من المقلّدين لم يلزمه السّؤال عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلاً في اجتهاده. ذكره الماورديّ والرّويانيّ قالا: وعلى متحمّل السّنّة أن يرويها إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها إذ لم يسأل إلاّ أن يجد النّاس على خلافها ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَحَالِ الرُّوَاةِ) ومنهم الصّحابة رضي الله عنهم فإنّهم داخلون في الرّواة وهم عدولٌ كلّهم على الصّحيح.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى قَوْلِ الأَكْثَرِ بِعَدَالَتِهِمْ)؛ لأنّهم إذا كانوا عدولاً لم يتوقّف قبول روايتهم على تعرّف أحوالهم، فلا معنى لتوقّفِ إيقاع الاجتهاد عليه ومن قال أنّه لا بدّ له من ذلك؛ لأنّ رواية أكابر

(وَيَكْفِي) في الخِبْرةِ بحالِ الرّواةِ (فِي زَمَانِنَا الرُّجُوعُ إِلَى أَئِمَّةِ ذَلِكَ) من المحدِّثين كالإمامِ أحمَدَ والبخاريِّ ومسلمٍ وغيرِهم فيُعتمَدُ عليهم في التعديلِ والتّجريحِ لتَعَذُّرِهما في زمانِنا إلا بواسِطةٍ، وهم أولى من غيرِهم فالخِبْرةُ بهذه الأُمورِ اعتَبَروها في المجتهِدِ لما تقدَّمَ، وبيَّنَ والدُ المصنِّفِ أنّها شرطٌ في الاجتهادِ لا صِفةٌ فيه وهو ظاهِرٌ.

(وَلاَ يُشْتَرَطُ) في المجتهِدِ (عِلْمُ الكَلَامِ) لإمكانِ الاستِنْباطِ لمَنْ يجزِمُ بعَقيدةِ الإسلامِ تقليدًا (وَ) لا (تَفَارِيعُ الفِقْهِ [١])؛ لأنّها إنّما تُمْكِنُ بعد الاجتهادِ [٢] فكَيْفَ تُشْتَرَطُ فيه (وَ) لا (الذُّكُورَةُ وَالحُرِّيَّةُ) لجوازِ أنْ يكون لبعضِ النّساءِ قوّةُ الاجتهادِ وإنْ كُنّ ناقِصاتِ عقلٍ عن الرّجالِ، وكذا البعضُ العَبيدُ بأنْ يَنْظُرَ حالَ التّفرُّغِ عن خِدْمةِ السّيِّدِ (وَكَذَا العَدَالَةُ) لا تُشْتَرَطُ فيه (عَلَى الأَصَحِّ) لجوازِ أنْ يكون للفاسِقِ قوّةُ الاجتهادِ وقِيلَ: تُشْتَرَطُ ليُعتمَدَ على قولِه [٣].

(وَلِيَبْحَثَ عَنْ المُعَارِضِ) كالمخَصِّصِ والمقَيِّدِ والنّاسِخِ [٤] (وَ) عن (اللَّفْظِ هَلْ مَعَهُ قَرِينَةٌ) تصرِفُه عن ظاهِرِه أي عن القرينةِ الصّارِفةِ [٥] ليسلَمَ ما يستنبِطُه عن تَطرُّقِ

الصّحابة ليست كغيرهم لا يظهر؛ لأنّ ذلك داخلٌ في معرفة المرجّحات.

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ تَفَارِيعُ الفِقْهِ) قَدَّرَ لاَ فِي هَذَا وَمَا بَعْدَهُ لِلإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ النَّفْيَ مُنْصَبٌّ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ عَلَى المَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهَا إِنَّمَا تُمْكِنُ بَعْدَ الاجْتِهَادِ) أي فلو جعلت شرطًا فيه لزم الدّور؛ لتوقّف كلٍّ منهما على الآخر.

قال الناصر: ولو قال: إنّما تحصل كان أظهر إذ المتوقّف على الاجتهاد هو الحصول لا الإمكان.

وأجاب سم بأنّ الإمكان في كلام الشّارح إمكانٌ وقوعيٌّ وما اعترض به إمكانٌ ذاتيٌّ وفرقٌ بينهما ومنشأ الإشكال التباس أحدهما بالآخر.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ تُشْتَرَطُ لِيَعْتَمِدَ عَلَى قَوْلِهِ) تبع الزّركشيّ في جعل هذا مقابلاً للأصحّ، وتعقّبه العراقيّ بما حاصله أنّه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه، وإن لم يعتمد قوله اتّفاقًا أي فيرجع الخلاف إلى أنّه لفظيٌّ اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالنَّاسِخِ) لا يقال يغني عنه قوله: والنّاسخ والمنسوخ؛ لأنّا نقول الكلام ثمّ فيما إذا كان هناك دليلٌ ناسخٌ ومنسوخٌ، فلا بدّ أن يعلم عين النّاسخ والمنسوخ وهنا فيما إذا كان دليلٌ واحدٌ واستنبط منه حكمٌ، فيطلب من المجتهد البحث عن معارضٍ من ناسخٍ أو غيره اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ عَنْ القَرِينَةِ الصَّارِفَةِ) إشارةٌ إلى أنّ البحث في الحقيقة عن القرينة الصّارفة لا عن اللّفظ

الخدْشِ إليه لو لم يَبْحَثْ، وهذا أولى لا واجبٌ ليوافقَ ما تقدّمَ من أنّه يَتَمَسَّكُ بالعامِّ قبلَ البحثِ عن المخَصِّصِ على الأصحّ ومن حِكايةِ [١] هذا الخلاف في البحثِ عن صارِفِ صيغةِ أفعَلَ عن الوجوبِ إلى غيرِه، وحكاه بعضُهم في كُلِّ مُعارِضٍ.

(وَدُونَهُ) أي دون المجتهِدِ المتقدِّمِ وهو المجتهدُ المطْلَقُ (مُجْتَهِدُ المَذْهَبِ وَهُوَ المُتَمَكِّنُ مِنْ تَخْرِيجِ الوُجُوهِ) التي يُبْدِيها (عَلَى نُصُوصِ إمَامِهِ) في المسائِلِ.

(وَدُونَهُ) أي دون مجتهِدِ المذهَبِ [٢] (مُجْتَهِدُ الفُتْيَا وَهُوَ المُتَبَحِّرُ) في مذهبِ إمامِه (المُتَمَكِّنُ مِنْ تَرْجِيحِ قَوْلٍ) له (عَلَى آخَرَ) أطلقهما.

(وَالصَّحِيحُ جَوَازُ تَجَزُّؤِ الاجْتِهَادِ [٣]) بأنْ تحصُلَ لبعضِ النّاسِ قوّةُ الاجتهادِ في بعضِ الأبواب كالفرائِضِ بأنْ يعلَمَ أدِلّتَه باستقراءٍ منه أو من مجتهِدٍ كامِلٍ، ويَنْظُرَ [٤] فيها وقولُ المانعِ يُحْتَمَلُ أنْ يكون فيما لم يعلمه من الأدِلّةِ مُعارِضٌ لما عَلِمَه بخلاف ما أحاطَ بالكُلِّ ونظَرَ فيه بَعيدٌ جِدًّا.

(وَ) الصَّحيحُ (جَوَازُ الاجْتِهَادِ لِلنَّبِيِّ ﷺ) لقوله تعالى [٥]: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ

وإلى هذا يشير قول المصنّف: «هل معه قرينة» إلخ فإنّه يفيد أنّ البحث عن اللّفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته.

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنْ حِكَايَةِ إلَخْ) عطفٌ على قوله: «من أنّه يتمسّك بالعامّ» وهو راجعٌ إلى اللّفظ هل معه قرينةٌ تصرفه فمجموع الأمرين بيانٌ لما تقدّم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَدُونَهُ مُجْتَهِدُ المَذْهَبِ) مبتدأٌ وخبرٌ على التّقديم والتّأخير فلا يرد أنّ دون ظرفٌ لا يتصرّف في المشهور فلا يصحّ وقوعه مبتدأً.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ تَجَزُّؤُ الاجْتِهَادِ إلَخْ) لا يخفى أنّ هذا لا يلائم ما مرّ في تعريف الفقه من أنّه العلم بجميع الأحكام ا هـ. نجّاريّ. ولا يخفى ضعفه تدبّر.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَنْظُرُ إلَخْ) تصويرٌ لماهيّة قوّة الاجتهاد وهو إنّما يصحّ كونه تصويرًا لماهيّة الاجتهاد أي الاستفراغ لا للقوّة التي هي ملكةٌ بمعنى التّهيّؤ تأمّل. قاله النّاصر.

قال سم: ومبنى هذا الاعتراض على أنّ المراد النّظر لاستنباط الأحكام وهو ممنوعٌ، بل المراد النّظر في الآلات المحصّلة؛ لقوّة الاجتهاد كما يصرّح بذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحقّقه.

(٥) (قَوْلُهُ: لقوله تعالى إلَخْ) ولعموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر:٢] فإنّه يعمّه ﷺ وغيره فإنّه كان ﷺ أعلى النّاس بصيرةً وأكثرهم اطّلاعًا على شرائط القياس فيكون مأمورًا به فكان الاجتهاد عليه واجبًا

أَسْرَىٰ⁽¹⁾ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] عوتِبَ على استيفاءِ أسرى بَدْرٍ بالفِداءِ وعلى الإذْنِ لمَنْ ظَهَرَ نِفاقُهم في التَّخَلُّفِ عن غَزْوةِ تَبوكَ ولا يكونُ العِتابُ فيما صَدَرَ عن وحْيٍ فيكونُ عن اجتهادٍ، وقِيلَ: يَمْتنِعُ له لقُدْرَتِه على اليَقينِ بالتَّلَقّي من الوحيِ [2] بأنْ يَنْتَظِرَه، والقادِرُ على اليَقينِ في الحكمِ لا

فضلاً عن الجواز، ولأنّ الاجتهاد أشقّ من العمل بالنّصّ والأشقّ أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا» أي أشقّها والأفضل يتركه الرّسول عليه السلام وفيه شيء؛ لأنّه إنّما يتمّ ولو لم يتّصف بما هو أعلى من ذلك وهو النّبوّة التي هي معدن الوحي وسائر الفضائل.

واستدلّ الإمام أبو يوسف بقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وبيّن الفارسيّ وجه دلالته فقال: الرّؤية للإبصار نحو رأيت زيدًا وللعلم نحو رأيت زيدًا، قائمًا وللرّأي مثل أرى فيه الحلّ والحرمة وأراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الأحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثّالث له، فتعيّن أن يكون المراد الرّأي أي بما جعل اللّه رأيًا لك.

وأجيب بأنّه بمعنى الإعلام و«ما» مصدريّةٌ وحذف المفعولان معًا، وإنّه جائزٌ واستدلّ أيضًا بقوله للخثعمة: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ» (وَقَوْلُهُ لِعُمَرَ رضي الله عنه حِينَ سَأَلَهُ عَنْ قُبْلَةِ الصَّائِمِ: «أَرَأَيْت لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ ثُمّ مَجَجْته أَكَانَ يَضُرُّك» فإنّ كلًّا منهما قياسٌ.

وأجيب بأنّه عليه السلام علم ذلك بالوحي لكنّه بيّنه بطريق القياس لما كان موافقًا له ليكون أقرب إلى فهم السّامع.

وفي «المنخول»: المختار أنّا لا نظنّ إسنادًا بالاجتهاد، ولا يبعد أن يوحى إليه، ويسوّغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازًا، وأمّا وقوعه فالغالب على الظّنّ أنّه كان لا يجتهد في القواعد وكان يجتهد في الفروع.

(١) (قَوْلُهُ: ﴿أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧]) أي مأخوذًا منها الفداء، ﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] أي يكثر قتل المشركين ويكسر شوكتهم ثمّ إنّ من قرأ تكون بالتّاء أمال أسرى، ومن قرأها بالياء لم يمل أسرى، وأمّا ما اشتهر من القراءة بالتّاء مع عدم الإمالة فلم يقرأ به أحدٌ من القرّاء، وإنّما هو تلفيقٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لِقُدْرَتِهِ عَلَى الْيَقِينِ بِالتَّلَقِّي مِنَ الْوَحْيِ) أو ردّ عليه أنّ هذا الدّليل لا يتمّ على القائلين بالاجتهاد له ﷺ مطلقًا بل على القائلين بأنّ الاجتهاد قد يخطئ، وأمّا القائلون بأنّه لا يخطئ فلا يتمّ الدّليل عليهم بانحصار سبب اليقين في التّلقّي من الوحي بل سبب اليقين عندهم أمران: التّلقّي من الوحي والتّلقّي من الاجتهاد.

وتمام الدّليل على الخصم لا يتأتّى مع عدم تسليمه. وفي «التّمهيد» أنّه يتفرّع على المسألة جواز

يجوزُ له الاجتهادُ جَزْمًا ورُدَّ بأنّ إنْزالَ الوحيِ ليس في قُدْرَتِه.

(وَثَالِثُهَا) الجوازُ والوقوعُ في الآراءِ (وَالحُرُوبُ فَقَطْ) أي والمنعُ في غيرِها جمعًا بين الأدِلَّةِ السّابقةِ (١).

(وَالصَّوَابُ أنَّ اجْتِهَادَهُ ﷺ لاَ يُخْطِئُ (٢)) تنزيهًا لمنصِبِ النّبوّةِ عن الخطأِ في الاجتهادِ، وقِيلَ: قد يُخْطِئُ (٣) ....

الاجتهاد في الفروع مع القدرة على النّصوص ونحو ذلك من الأخذ بالظّنّ مطلقًا مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياهٍ تنجّس بعضها وهو على الشّطّ وجوازه في أوقات الصّلاة مع إمكان المصير إلى اليقين انتهى.

ولا يشكل عليه أنّ القبلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين فإنّه ليس على إطلاقه إذ يجوز الاجتهاد لمن في نحو دور مكّة مع القدرة على اليقين بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة، وإنّما يمتنع الاجتهاد على المتمكّن من اليقين بسهولةٍ كمن يصلّي بالمسجد الحرام مع نحو ظلمةٍ. فتأمّل.

واعلم بأنّ القائل بمنع الاجتهاد في حقّه ﷺ أبو عليٍّ الجبّائيّ وابنه أبو هاشم مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] وهو ظاهرٌ في العموم وأنّ كلّ ما ينطق به فهو وحيٌ وهو ينفي الاجتهاد؛ لأنّه قول الرّأي وأجيب بأنّ الظّاهر منه أنّه ردّ ما كانوا يقولونه في القرآن أنّه افتراءٌ فيختصّ بما بلّغه وينتفي العموم ولو سلّم فلا نسلّم أنّه ينفي الاجتهاد؛ لأنّه عليه السلام مأمورٌ به فليس نطقًا بهوًى بل هو قولٌ عن الوحي، واستدلاّ أيضًا بأنّه عليه السلام كان ينتظر الوحي في كثيرٍ من الأحكام كالظّهار واللّعان فلو جاز له الاجتهاد لما أخّر بل اجتهد.

وأجيب بمنع الملازمة بل جاز التّأخير؛ ليحصل اليأس عن النّصّ حتّى يجوز الاجتهاد حينئذٍ إذ العمل بالقياس مشروطٌ بالتّيقّن بعدم النّصّ، وأنّه عليه الصلاة والسلام لم يجد أصلاً يقيس عليه ووجد أنّ المقيس عليه من شرائط القياس أو لأنّ استفراغ الوسع يستدعي زمانًا.

(١) (قَوْلُهُ: جَمْعًا بَيْنَ الأدِلَّةِ السَّابِقَةِ) فإنّها في الحروب.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالصَّوَابُ أنَّ اجْتِهَادَهُ ﷺ لاَ يُخْطِئُ) استدلّ عليه بأنّه ﷺ واجب الاتّباع فلو أخطأ وجب علينا اتّباعه فيلزم الأمر باتّباع الخطأ وهو باطلٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ قَدْ يُخْطِئُ) صرّح البدخشيّ في «شرح المنهاج» بأنّ مختار الحنفيّة أنّه يجوز الخطأ في اجتهاده وإن لم يحتمل القرار عليه؛ «لِأَنَّهُ ﷺ شَاوَرَ أَصْحَابَهُ فِي أَسَارَى بَدْرٍ، فَرَأَى أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه أَخْذَ الْفِدْيَةِ مِنْهُمْ وَعُمَرُ رضي الله عنه ضَرْبَ أَعْنَاقِهِمْ وَاسْتَصْوَبَ عليه السلام رَأْيَ أَبِي بَكْرٍ وَاخْتَارَهُ فَنَزَلَ قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨] الآية أي لولا حكم الله سبق في اللّوح المحفوظ وهو أن لا يعاقب أحدًا بالخطأ في الاجتهاد لأصابكم عذابٌ عظيمٌ بسبب أخذكم الفدية

ولكنْ يُنَبَّه [(١)] عليه سريعًا لما تقدَّمَ في الآيتين ولِبَشاعةِ هذا القولِ عَبَّرَ المصنِّفُ بالصّواب [(٢)].

(وَالأَصَحُّ أَنَّ الاجْتِهَادَ جَائِزٌ فِي عَصْرِهِ) ﷺ، وقِيلَ: لا للقُدْرةِ على اليَقينِ في الحكمِ بتَلَقّيه منه، واعتُرِضَ بأنّه لو كان عنده وحْيٌ في ذلك لَبَلَّغَه للنّاسِ [(٣)].

(وَثَالِثُهَا) جائِزٌ (بِإِذْنِهِ [(٤)] صَرِيحًا قِيلَ: أَوْ غَيْرَ صَرِيحٍ) بأنْ سكَتَ عَمَّنْ سألَ عنه أو وقَعَ منه فإنْ لم يَأْذَنْ فلا.

وتركِكم القتل فقال عليه السلام لو نزل بنا عذابٌ لما نجا إلّا عمر» فهذا دليلٌ واضحٌ على خطئه في الاجتهاد اهـ، وعبارة متن «التوضيح»: والمختار عندنا أنّه مأمورٌ بانتظار الوحي ثمّ العمل بالرّأي بعد انقضاء مدّة الانتظار لعموم فاعتبروا إلى أن قال: ومدّة الانتظار ما يرجى نزوله فإذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالرّأي.

(١) (قَوْلُهُ: وَلَكِنْ يُنَبَّهُ إلَخ). والجواب بأنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية ما كان من خصوصيّاتك بعيدٌ من سياق ما بعده، والصّواب أنّه من باب حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين.

(٢) (قَوْلُهُ: عَبَّرَ المُصَنِّفُ بِالصَّوَابِ) إشارةٌ إلى أنّ مقابله غير صوابٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاعْتُرِضَ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عِنْدَهُ وَحْيٌ فِي ذَلِكَ لَبَلَّغَهُ لِلنَّاسِ) لا يخفى أنّ اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأنّ اجتهاده ﷺ لا يخطئ بل في تلقّي الحكم منه ﷺ بوحيٍ أو اجتهادٍ منه، وقد يقال: إنّ اقتصار المعترض على الوحي لكونه متّفقًا عليه اهـ. نجّاريٌّ.

وفي «التّمهيد»: إذا روي حديثٌ لغائبٍ عن رسول اللّه ﷺ فعمل به ثمّ لقيه هل يلزمه سؤاله؟ فيه وجهان لأصحابنا حكاهما الماورديّ والرّويانيّ كلاهما في كتاب «القضاء»:

أحدهما نعم لقدرته على اليقين.

والثّاني: لا؛ لأنّه لو لزمه السّؤال إذا حضر لكانت الهجرة تجب إذا غاب.

قال الماورديّ: والصّحيح عندي أنّه الحديث إن دلّ على تغليظٍ لم يلزمه وإن دلّ على ترخيصٍ لزمه.

(٤) (قَوْلُهُ وَثَالِثُهَا جَائِزٌ بِإِذْنِهِ) قد يفهم من مقابلة هذا للثّاني أنّ الثّاني يمنع عند الإذن أيضًا وليس كذلك كما هو ظاهرٌ؛ لأنّ أحدًا لا يسعه القول بالمنع من شيءٍ مع إذن الشّارع فيه فالثّالث في الحقيقة لا يقابل الثّاني بل يوافقه، وإنّما يقابل ما عداه وإنّما حكى المصنّف الخلاف على هذا الوجه؛ لأنّ الثّاني أطلق المنع ولم يتعرّض للتّفصيل كما تعرّض له الثّالث فحكاه على وجه الإطلاق؛ لأنّه الواقع منه وإن لزمه القول بتفصيل الثّاني اهـ. سم.

وقد يجاب بأنّه لا يلزم من الإذن الفعل؛ لأنّه قد يباح له شيءٌ ويتركه أدبًا.

(وَرَابِعُهَا) جائِزٌ (لِلْبَعِيدِ) عنه دون القريبِ لسُهولةِ مُراجَعتِه.

(وَخَامِسُهَا) جائِزٌ (لِلْوُلَاةِ) حِفْظًا لمنصِبِهم عن استِنْقاصِ الرّعيّةِ لهم [(١)] لو لم يجُزْ لهم بأنْ يُراجِعوا النّبيَّ ﷺ فيما يَقَعُ لهم بخلاف غيرِهم (وَ) الأصحُّ على الجوازِ (أَنَّهُ وَقَعَ) وقِيلَ: لا (وَثَالِثُهَا لَمْ يَقَعْ لِلْحَاضِرِ) في قُطْرِه ﷺ بخلاف غيرِه (وَرَابِعُهَا الوَقْفُ [(٢)]) عن القولِ بالوقوعِ وعدمِه، واستُدِلَّ على الوقوعِ [(٣)] بِأَنَّهُ ﷺ حَكَّمَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَقَالَ: تُقْتَلُ مُقَاتِلَتُهُمْ وَتُسْبَى ذُرِّيَّتُهُمْ. فَقَالَ ﷺ: «لَقَدْ حَكَمْت فِيهِمْ بِحُكْمِ اللهِ» رواه الشّيخانِ [(٤)]، وهو ظاهِرٌ في أنّ حكمَه عن اجتهادٍ.

---

(١) (قَوْلُهُ: عَنْ اسْتِنْقَاصِ الرَّعِيَّةِ لَهُمْ) فيه أنّ مراجعته ﷺ هو الكمال بعينه إلاّ أن يفرض في الرّعايا الذين هم من أجلاف الأعراب تأمّل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَرَابِعُهَا الْوَقْفُ) استدلّ عليه بأنّه لم يدلّ له دليلٌ على وقوعه وما ينقل من الآحاد لا يكفي في المسألة العلميّة فيجب التّوقّف.

(قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاِسْتِدْلَالِ هَذَا الْقَائِلِ بِأَنَّهُ لَوْ وَقَعَ اشْتَهَرَ) كاجتهاد الصّحابة بعد وفاته ﷺ.

وأجيب بأنّه إنّما لم يشتهر لقلّته.

(٣) (قَوْلُهُ: وَاسْتَدَلَّ عَلَى الْوُقُوعِ إلَخْ) أو ردّ عليه من جهة المانع أنّ المسألة علميّةٌ وهذا خبر آحادٍ يفيد ظنّ الوقوع لا القطع به.

وأجيب بأنّ من تتبّع ما ورد في السّنّة من ذلك ظفر بما يفيد بمجموعه التّواتر المعنويّ، واستدلّ أيضًا بما روي «أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ رضي الله تعالى عنه قَتَلَ رَجُلًا مِنْ الْمُشْرِكِينَ وَهُوَ يَطْلُبُ سَلَبَهُ فَقَالَ رَجُلٌ: سَلَبُ ذَلِكَ الْقَتِيلِ عِنْدِي وَطَلَبَ مِنْهُ عليه الصلاة والسلام أَنْ يُرْضِيَهُ عَنْهُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: لَاهَا اللهِ ذَا لَا يَعْمِدُ إلَى أَسَدٍ مِنْ أُسْدِ اللهِ يُقَاتِلُ عَنْ اللهِ وَرَسُولِهِ فَيُعْطِيك سَلَبَهُ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ عَنْ الرَّأْيِ دُونَ الْوَحْيِ وَصَوَّبَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَالَ: صَدَقَ» أي في الحكم.

وأمّا لاها اللّه فالأصل لا واللّه حذف الواو وعوّض عنه حرف التّنبيه وذا مقسمٌ عليه عند الخليل، والمعنى ولا واللّه للأمر ذا فحذف الأمر لكثرة الاستعمال.

وقال الأخفش: إنّه من جملة القسم مؤكّدًا كأنّه قال: ذا قسمي، والمراد بأسدٍ أبو قتادة والخطاب في فيعطيك للرّجل الذي عنده السّلب ويطلب من النّبيّ ﷺ إرضاء أبي قتادة عن ذلك السّلب، وفاعل «يعطي» و«يعمد» ضميرٌ يعود للنّبيّ ﷺ.

(٤) رواه البخاري، كتاب الجهاد، باب: إذا نزل العدو على حكم رجل، برقم (٣٠٤٣)، ومسلم، كتاب الجهاد، باب: جواز قتال من نقض العهد، برقم (١٧٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(مَسْأَلَةُ الْمُصِيبِ) من المختلِفينَ (فِي الْعَقْلِيَاتِ [١] وَاحِدٌ) وهو مَنْ صادَفَ الحقَّ فيها لتَعَيُّنِهِ في الواقِعِ [٢] كحُدوثِ العالَمِ وثُبوتِ الباري وصِفاته وبعثةِ الرُّسُلِ.

(وَنَافِي الإِسْلَامِ) كُلِّه أو بعضِه [٣] كنافي بعثةِ مُحَمَّدٍ ﷺ (مُخْطِئٌ آثِمٌ [٤] كَافِرٌ)؛ لأنّه لم يُصادِفِ الحقَّ [٥] [٦] ....

(١) (قَوْلُهُ: فِي الْعَقْلِيَاتِ) أي فيما دليله عقليٌّ وإنّما عبّر بالمختلفين دون المجتهدين إشارةً إلى أنّه لا اجتهاد بالمعنى المشهور في الأصول في العقليّات.

(٢) (قَوْلُهُ: لِتَعَيُّنِهِ فِي الْوَاقِعِ) أي بخلاف الشّرعيّات فإنّه قد قيل بعدم تعيّنها وهو تعليلٌ لكون المصيب واحدًا اتّفاقًا ولا عبرة بخلاف العنبريّ والجاحظ؛ لأنّه خارقٌ للإجماع كما يعلم من كلام الشّارح.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ بَعْضِهِ) فِيهِ بَحْثٌ إِذِ الْبَعْضُ صَادِقٌ بِالأَعْمَالِ الْفَرْعِيَّةِ؛ لِأَنَّ الإِسْلَامَ كَمَا سَيَجِيءُ هُوَ الأَعْمَالُ قَوْلِيَّةً أَوْ فِعْلِيَّةً وَالأَعْمَالُ الْفَرْعِيَّةُ مِنْهَا مَا هُوَ مَعْلُومٌ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ كَالأَرْكَانِ الأَرْبَعَةِ، وَمِنْهَا مَا هُوَ اجْتِهَادِيٌّ وَهَذَا فِي ثُبُوتِ الْخَطَإِ فِيهِ خِلَافٌ وَلاَ خِلَافَ فِي انْتِفَاءِ كُفْرِهِ وَلاَ إِثْمَ فِيهِ ا هـ. نَاصِرٌ، وَأَجَابَ سم بِأَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالإِسْلَامِ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَا سَيَأْتِي الَّذِي هُوَ الأَعْمَالُ بَلِ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا الإِيمَانُ بِدَلِيلِ تَمْثِيلِ الشَّارِحِ لِبَعْضِهِ بِبَعْثَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ ضَرُورَةَ أَنَّهَا لَيْسَ مِنْ جُمْلَةِ الأَعْمَالِ الَّتِي هِيَ مُسَمَّى الإِسْلَامِ كَمَا لاَ يَخْفَى وَإِطْلَاقُ الإِسْلَامِ بِمَعْنَى الإِيمَانِ غَيْرُ عَزِيزٍ وَلِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ، وَلَوْ سُلِّمَ فَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُنَا مَعْلُومُ التَّخْصِيصِ بِمَا ذَكَرَهُ فِي خَاتِمَةِ كِتَابِ الإِجْمَاعِ فَحَاصِلُ مَا هُنَا مَعَ هُنَاكَ عَامٌّ وَخَاصٌّ، أَوْ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ وَلاَ إِشْكَالَ فِيهِمَا بِوَجْهٍ وَلاَ فِي أَنَّ أَحَدَهُمَا مَحْمُولٌ عَلَى الآخَرِ ا هـ.

(٤) (قَوْلُهُ: آثِمٌ) أتى به لتصحّ المقابلة بقول العنبريّ والجاحظ.

(٥) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفِ الْحَقَّ) وعدم مصادفة الحقّ لا يكون عذرًا في القطعيّات.

ونقل التّفتازانيّ عن الإمام الغزاليّ تفصيلاً حسنًا، فقال: النّظريّات قطعيّةٌ وظنّيّةٌ والقطعيّة كلاميّةٌ وأصوليّةٌ وفقهيّةٌ ونعني بالكلاميّة ما يدرك بالعقل من غير ورود السّمع كحدوث العالم وإثبات المحدث وصفاته وبعثة الرّسل ونحو ذلك، والحقّ فيها واحدٌ والمخطئ آثمٌ فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان باللّه ورسوله فكافرٌ وإلاّ فآثمٌ مخطئٌ مبتدعٌ كما في مسألة الرّؤية وخلق القرآن وإرادة الكائنات ولا يلزم الكفر.

وأمّا الأصوليّة كمثل حجّيّة الإجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك ممّا أدلّته قطعيّةٌ فالمخالف فيها آثمٌ مخطئٌ، وأمّا الفقهيّة فالقطعيّات منها مثل وجوب الصّلوات الخمس والزّكاة والحجّ والصّوم وتحريم الزّنا والقتل والسّرقة والخمر وكلّ ما علم قطعيًّا من دين اللّه تعالى فالحقّ فيها واحدٌ فإن أنكر ما علم ضرورةً من مقصود الشّارع كتحريم الخمر والسّرقة ووجوب الصّلاة والصّوم فكافرٌ، وإن علم بطريق النّظر كحجّيّة الإجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيّات المعلومة بالإجماع فآثمٌ مخطئٌ لا كافرٌ ا هـ.

(٦) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفِ الْحَقَّ) تعليلٌ لقوله: «مخطئٌ» ولا يلزم من كونه مخطئًا أن يكون آثمًا ولا من

(وَقَالَ الجَاحِظُ وَالعَنْبَرِيُّ [١] [٢]: لاَ يَأْثَمُ المُجْتَهِدُ) في العقليّات المخطِئُ فيها للاجتهادِ (قِيلَ: مُطْلَقًا، وَقِيلَ: إنْ كَانَ مُسْلِمًا [٣]) فهو عندهما مُخطِئٌ غيرُ آثِمٍ (وَقِيلَ: زَادَ العَنْبَرِيُّ) على نَفْيِ الإثم (كُلٌّ) من المجتهِدَيْنِ فيها (مُصِيبٌ [٤]) وقد حُكِيَ الإجماعُ على خلاف قولِهما قبلَ ظُهورِهما.

(أمّا المَسْأَلَةُ الَّتِي لاَ قَاطِعَ فِيهَا) من مسائِلِ الفقه [٥] (فَقَالَ الشَّيْخُ) أبو الحسَنِ الأشعَريُّ (وَالقَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ (وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ) صاحبا أبي حنيفةَ (وَابْنُ سُرَيْجٍ كُلُّ مُجْتَهِدٍ) فيها (مُصِيبٌ ثُمَّ قَالَ الأَوَّلاَنِ: حُكْمُ اللهِ) فيها (تَابِعٌ [٦] لِظَنِّ المُجْتَهِدِ) فما ظَنَّه فيها من الحكمِ فهو حكمُ اللّه في حقِّه وحقِّ مُقَلِّدِه (وَقَالَ الثَّلاَثَةُ) الباقيةُ

كونه آثمًا أن يكون كافرًا فكونه آثمًا كافرًا لم تذكر علّته.

(١) هو: عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، من تميم (١٠٥- ١٦٨هـ): قاضٍ، من الفقهاء العلماء بالحديث من أهل البصرة. قال ابن حبان: من ساداتها فقهًا وعلمًا. انظر ترجمته في الأعلام (٤/ ١٩٢)، ومن مصادره: تهذيب التهذيب (٧/ ٧)، ذيل المذيل (١٠٦).

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَالَ الْجَاحِظُ وَالْعَنْبَرِيُّ إلَخْ) مقابل قوله: «قيل آثم». وأمّا مقابل «مخطئ» فسيأتي في قوله: «وقيل زاد العنبريّ كلّ مصيب» ففي كلامه نشرٌ ولفٌّ مشوّشٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: إنْ كَانَ مُسْلِمًا) أي منتسبًا إلى الإسلام ومدّعيًا له إذ الفرض أنّه كافرٌ؛ لأنّه نفى الإسلام.

(٤) (قَوْلُهُ: مُصِيبٌ) أي بحسب ما أدّاه إليه اجتهاده وبذل ومعه سواءٌ وافق الواقع أو لا؛ لأنّ المراد مصيبٌ في الواقع وإلاّ كان ذلك خروجًا عن طور العقلاء كما إذا أدرك أحدهما قدم العالم والآخر أدرك باجتهاده حدوثه.

وفي «المنخول» أنّ كلّ مجتهدٍ في الأصول لا يصوّب وأجمع العقلاء عليه سوى الحسن العنبريّ حيث صوّب كلّ مجتهدٍ في العقليّات ولا يظنّ به طرد ذلك في قدم العالم ونفي النبوّات، ولعلّه أراد في خلق الأفعال وخلق القرآن وأمثالها.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ مَسَائِلِ الْفِقْهِ) كالوتر وكالوقف على النّفس والنّيّة في الوضوء ونحو ذلك من المسائل الخلافيّة.

وفي «المنخول» ذهب الشّافعيّ رضي الله عنه والأستاذ أبو إسحاق وجماعة الفقهاء إلى أنّ المصيب واحدٌ وله أجران وللمخطئ أجرٌ واحدٌ وغلا غالون وأثّموا المخطئ وصار القاضي والشّيخ أبو الحسن في طبقة المتكلّمين إلى أنّ كلّ واحدٍ مصيبٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: حُكْمُ اللهِ فِيهَا تَابِعٌ إلَخْ) فيكون الحكم عبارةً عن التّعلّق التّنجيزيّ.

(هُنَاكَ [١] مَا) أي فيها شيءٌ (لَوْ حَكَمَ) اللَّه [٢] فيها (لَكَانَ بِهِ) أي بذلك الشّيءِ (وَمِنْ ثَمّ) أي من هنا وهو قولُهم المذكورُ أي من أجْلِ ذلك (قَالُوا) أيضًا فيمَنْ لم يُصادِفْ ذلك الشّيءَ (أَصَابَ اجْتِهَادًا [٣] لاَ حُكْمًا وَابْتِدَاءً [٤] لاَ انْتِهَاءً [٥]) فهو مُخْطِئٌ حكمًا [٦] وانتهاءً.

(وَالصَّحِيحُ وِفَاقًا لِلْجُمْهُورِ: أَنَّ الْمُصِيبَ) فيها (وَاحِدٌ وَلِلَّهِ تَعَالَى) فيها (حُكْمٌ قَبْلَ الاِجْتِهَادِ قِيلَ: لاَ دَلِيلَ عَلَيْهِ [٧]) بل هو كدَفينٍ [٨] يُصادِفُه مَنْ شاءَ اللَّه (وَالصَّحِيحُ أَنَّ

---

(١) (قَوْلُهُ: هُنَاكَ) أي وليس هناك حكمٌ في الواقع أي من حيث التّعلّق بالفعل بخلاف القول الأوّل فإنّ فيه أحكامًا متعدّدةً حصل فيها تعلّقٌ بالفعل.

(٢) (قَوْلُهُ: لَوْ حَكَمَ اللَّهُ فِيهَا) أي لو تعلّق تعلّقًا تنجيزيًّا وإصابة المجتهد على هذا من حيث مصادفته ما لو حكم اللّه لكان به.

(٣) (قَوْلُهُ: أَصَابَ اجْتِهَادًا) أي؛ لأنّه بذل وسعه واللاّزم في الاجتهاد ليس إلاّ بذل الوسع؛ لأنّه المقدور وقوله: «لا حكمًا» أي؛ لأنّه لم تعلم يصادف ذلك الشّيء الذي لو حكم اللّه كان به كما يفهم من قول الشّارح فيمن لم يصادف ذلك الشّيء.

(٤) (وقوله: وابتداءً) أي لأنّه بذل وسعه على الوجه المعتبر، وهذا إنّما يبدأ ببذل وسعه ثمّ تارةً يؤدّيه إلى المطلوب وتارةً لا.

(٥) (وقوله: لا انتهاءً) أي لأنّ اجتهاده لم ينته إلى مصادفة ذلك الشّيء، والخطأ في قول الشّارح فهو مخطئٌ حكمًا غير الخطأ عند الجمهور؛ لأنّ الخطأ حكمًا هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشّيء الذي لو حكم اللّه لكان به وإن لم يحكمه به فعدّ مخطئًا هنا لعدم إصابة ما له المناسبة الخاصّة وإن لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم اللّه به بعينه في نفس الأمر ا هـ. سم.

(٦) (قَوْلُهُ: فَهُوَ مُخْطِئٌ حُكْمًا) بخلافه على الأوّل فإنّه أصابه حكمًا.

(٧) (قَوْلُهُ: قِيلَ لاَ دَلِيلَ عَلَيْهِ) أي ليس بينه وبين غيره ارتباطٌ أصلاً، وقدّم المقابل ليسلّط الصّحيح على الثّلاث مسائل، وهو الأنسب بالاختصار.

(٨) (قَوْلُهُ: بَلْ هُوَ كَدَفِينٍ إلَخْ) لا يقال: فلا فائدة على هذا للنّصوص وللنّظر فيها؛ لأنّا نقول: النّصوص والنّظر فيها على هذا أسبابٌ عاديةٌ للمصادفة ألا ترى لولا السّعي إلى محلّ الدّفين وحصول بعض الأفعال كحفرةٍ لقضاء الحاجة مثلاً لما صادفه، فإنّه لو استمرّ في محلّه لم ينقل منه إلى غيره ولا صدر منه فعلٌ مطلقًا لم يصادف ذلك الدّفين مع كلٍّ من سعيه وما صدر منه من الأفعال ليس علامةً على ذلك الدّفين، وإنّما أدّيا إليه بطريق الاتّفاق والمصادفة ا هـ. سم.

عَلَيْهِ أَمَارَةً [١] وَأَنَّهُ أي) المجتهِدُ (مُكَلَّفٌ بِإِصَابَتِهِ) أي الحكمِ لإمكانِها وقِيلَ: لا لغُموضِه (وَأَنَّ مُخطِئَهُ لاَ يَأْثَمُ بَلْ يُؤْجَرُ) لبَذْلِه وُسْعَه في طَلَبِه، وقِيلَ: يَأْثَمُ لعدمِ إصابَتِه المكَلَّفَ بها.

(أَمَّا الجُزْئِيَّةُ الَّتِي فِيهَا قَاطِعٌ) من نَصٍّ أو إجماعٍ واختُلِفَ فيها لعدمِ الوقوفِ عليه (فَالمُصِيبُ فِيهَا وَاحِدٌ وِفَاقًا) وهو مَنْ وافَقَ ذلك القاطِعَ (وَقِيلَ: عَلَى الخِلاَفِ) فيما لا قاطِعَ فيها وهو بَعيدٌ (وَلاَ يَأْثَمُ المُخْطِئُ) فيها بناءً على أنَّ المصيبَ واحدٌ (عَلَى الأَصَحِّ) لما تقدَّمَ [٢] ولِقوّةِ المقابلِ [٣] هنا عَبَّرَ بالأصحِّ [٤].

(وَمَتَى قَصَّرَ مُجْتَهِدٌ [٥]) في اجتهادٍ (أَثِمَ وِفَاقًا) لتركِه الواجبَ عليه من بَذْلِه وُسْعَه فيه.

(مَسْأَلَةٌ لاَ يُنْقَضُ الحُكْمُ فِي الاِجْتِهَادِيَّاتِ [٦]) لا من الحاكِمِ به ولا من غيرِه بأنِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالصَّحِيحُ أَنَّ عَلَيْهِ أَمَارَةً) أي بينه وبين شيءٍ ما ارتباطٌ ما بحيث ينتقل منه إليه، وإنّما عبّر بقوله: «أمارة» دون قوله: «دليلٌ» المعبّر عنه في المقابل السّابق إشارةً إلى ردّ ما قاله بشرٌ المريسيّ وأبو بكرٍ الأصمّ أنّ عليه دليلاً قطعيًّا ولا إثم لخفاء الدّليل وغموضه اهـ. سم.

(٢) (قَوْلُهُ: لما تَقَدَّمَ) أي من بذله الوسع.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلِقُوَّةِ المُقَابِلِ) أي بخلاف المقابل فيما سبق فإنّه لم يعبّر بالأصحّ.

(٤) (قَوْلُهُ: عَبَّرَ بِالأَصَحِّ) أي المشعر بالمشاركة في الصّحّة بخلاف المقابل فيما تقدّم.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَتَى قَصَّرَ مُجْتَهِدٌ إلخ) قال النّاصر في تسمية المقصّر مجتهدًا: تجوز إذ الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع إلخ أي والمقصّر لم يستفرغ وسعه.

وأجاب سم بأنّ هذا الإيراد وهمٌ منشؤه توهّم أنّ المجتهد هنا بمعنى المستفرغ للوسع، وليس كذلك بل هو هنا بمعنى المتهيّئ وهو معنًى آخر للمجتهد.

(٦) (قَوْلُهُ: لاَ يُنْقَضُ الحُكْمُ فِي الاِجْتِهَادِيَّاتِ) أي في الجملة بدليل الصّورة الآتية المستثناة، ومحلّ ما ذكر من التّفصيل إذا قضى على علمٍ أمّا إذا قضى على جهلٍ فإنّ حكمه ينقض وإن صادف الحقّ نقله المصنّف في «الأشباه» عن والده قال: وأمّا إذا حكم حاكمٌ في حادثةٍ باجتهاده ولم يعلم بالنّصّ ثمّ ألفاه كما حكم به فهذه حادثةٌ وقعت بمدينة أصبهان في حدود السّبعين وأربعمائةٍ واستفتي شيخ الشّافعيّة بأصبهان في ذلك الوقت وهو أبو بكرٍ محمّد بن ثابتٍ الخجنديّ فأفتى بأنّ الحكم نافذٌ واستفتي أبو نصر بن الصّبّاغ فأفتى بأنّه ينفذ من حين وجود النّصّ، كذا نقل ولد أخيه أبي منصورٍ في الفتاوى التي

اختلف الاجتهادُ (وِفاقًا) إذْ لو جازَ نَقْضُه لَجازَ نَقْضُ النّقْضِ وهَلُمَّ فتَفوتُ مَصْلَحةُ نَصْبِ الحاكِمِ من فصْلِ الخُصومات (فَإِنْ خَالَفَ) الحكمَ (نَصًا [١]) أو ظاهِرًا جَليًّا ولو قياسًا [٢] وهو القياسُ الجليُّ نُقِضَ لمُخالَفَتِه للدَّليلِ المذكورِ (أَوْ حَكَمَ) حاكِمٌ (بِخِلَافِ اجْتِهَادِهِ [٣]) بأنْ قَلَّدَ غيرَه نُقِضَ حكمُه لمُخالَفَتِه لاجتهادِه وامتناعِ تقليدِه فيما اجتهَدَ فيه (أَوْ حَكَمَ) حاكِمٌ (بِخِلَافِ نَصِّ إِمَامِهِ [٤] غَيْرُهُ مُقَلِّدُ غَيْرِهِ) من الأئِمَةِ (حَيْثُ يَجُوزُ) لمُقَلِّدِ

جمعها من كلام عمّه المعروفة بفتاوى صاحب الشّامل ابن الصّبّاغ وهي مسألةٌ غريبةٌ لم أجدها في غير هذه الفتاوى.

قال المصنّف: والذي ترجّح عندي ما قاله الخجنديّ فإنّه لمّا أعياه النّصّ جاز له العمل باجتهاده فإذا صادف الصّواب كان نافذًا، وكان وجود النّصّ سعادةً وتوفيقًا.

وأمّا قول ابن الصّبّاغ: ينفذ من حين وجود النّصّ فإن أراد أنّ الحاكم إذا وجد النّصّ جدّد الحكم بمقتضاه ليكون مستندًا إليه فهو قريبٌ، وإن أراد أنّه ينفذ من غير حكمٍ متجدّدٍ ويكون قبله فاسدًا فلا وجه له.

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنْ خَالَفَ نَصًا إِلَخ) المراد بالنّصّ ما يقابل الظّاهر فيدخل فيه الإجماع القطعيّ وفي الظّاهر الظّنّيّ، ومحلّ ذلك في النّصّ الوجود قبل الاجتهاد فإن حدث بعده وهو إنّما يتصوّر في عصره ﷺ لم ينقض -صرّح به الماورديّ- وهو ظاهرٌ ويقاس بالنّصّ الإجماع والقياس ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلَوْ قِيَاسًا) أي جليًّا. قال المصنّف في «الأشباه»: وما ذكرناه من النّقض عند مخالفة القياس الجليّ ذكره الفقهاء وعزاه الغزاليّ في «المستصفى» إليهم ثمّ قال: فإن أرادوا به ما هو في معنى الأصل ممّا نقطع به فهو صحيحٌ، وإن أرادوا به قياسًا مظنونًا مع كونه جليًّا فلا وجه له إذ لا فرق بين ظنٍّ وظنٍّ اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ حَكَمَ حَاكِمٌ بِخِلَافِ اجْتِهَادِهِ إِلَخ) صادقٌ بأن يتحقّق اجتهاده بالفعل فيحكم بخلاف ما أدّى إليه بتقليدٍ لغيره أو بدونه؛ لأنّه يصدق عليه أنّه خلاف اجتهاده ففي اقتصار الشّارح على الأوّل نظرٌ إلاّ أن يوجّه بأنّه المتبادر ا هـ. سم.

(٤) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ نَصِّ إِمَامِهِ إِلَخ) قال الإسنويّ في «التّمهيد» نقلاً عن الغزاليّ: إذا تولّى مقلّدٌ للضّرورة فحكم بمذهب غير مقلّده فإن قلنا: لا يجوز للمقلّد تقليد من شاء بل عليه اتّباع مقلّده نقض حكمه، وإن قلنا: له تقليد من شاء لم ينقض ا هـ.

ونقل ابن الرّفعة في «الكفاية» أنّ الدّامغانيّ قاضي بغداد الحنفيّ سئل عن حنفيٍّ ولّى شافعيًّا فشرط عليه أن لا يحكم إلاّ بمذهب أبي حنيفة، فقال: يصحّ فإنّ أبا حازمٍ الحنفيّ في أيّام المعتضد ولّى ابن سريجٍ القضاء وشرط عليه أن لا يحكم إلاّ بمذهب أبي حنيفة فالتزم ذلك ا هـ.

إمامٍ تقليدَ غيرِه بأنْ لم يُقَلِّدْ في حكمِه أحدًا لاستقلالِه فيه برأيِه أو قَلَّدَ فيه غيرَ إمامِه حيث يَمْتنِعُ تقليدُه وسيأتي بيانُ ذلك [١].

(نَقْضُ) حكمِه [٢] لمُخالَفَتِه لنَصِّ إمامِه الذي هو في حقِّه لالتِزامِه تقليدَه كالدَّليلِ في حقِّ المجتهِدِ، أمّا إذا قَلَّدَ في حكمِه غيرَ إمامِه حيث يجوزُ تقليدُه فلا يُنْقضُ حكمُه؛ لأنّه لعَدالَتِه إنّما حَكَمَ به لرُجْحانِه عنده.

(وَلَوْ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ وَلِيّ) باجتهادٍ منه يُصحِّحُه (ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ) إلى بُطْلانِه (فَالأَصَحُّ تَحْرِيمُهَا [٣] عَلَيْهِ) لظَنِّه الآنَ البطْلانَ، وقِيلَ: لا يحرُمُ إذا حَكَمَ حاكِمٌ [٤] بالصِّحّةِ (وَكَذَا المُقَلِّدُ يَتَغَيَّرُ اجْتِهَادُ إمَامِهِ) فيما ذُكِرَ [٥] فحكمُه كحكمِه.

(وَمَنْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ) بعد الإفتاءِ (أَعْلَمَ المُسْتَفْتِي) بتَغَيُّرِه (لِيَكُفَّ [٦]) عن العملِ إنْ لم يكنْ عَمِلَ (وَلاَ يُنْقَضُ مَعْمُولُهُ [٧]) إنْ عَمِلَ؛ لأنّ الاجتهادَ لا يُنْقضُ بالاجتهادِ لما تقدَّمَ [٨].

(وَلاَ يَضْمَنُ) المجتهِدُ (المُتْلَفَ) بإفتائِه بإتْلافٍ (إنْ تَغَيَّرَ) اجتهادُه إلى عدمِ إتْلافه (لاَ لِقَاطِعٍ)؛ لأنّه معذورٌ بخلاف ما إذا تَغَيَّرَ لقاطِعٍ كالنَّصِّ فإنّه يَضْمَنُه لتقصيرِه [٩].

---

(١) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي بَيَانُ ذَلِكَ) أي في أواخر مباحث التّقليد.

(٢) (قَوْلُهُ: نُقِضَ حُكْمُهُ) مجازٌ عن إظهار بطلانه إذ لا حكم في الحقيقة حتّى ينقض.

(٣) (قَوْلُهُ: فَالأَصَحُّ تَحْرِيمُهَا)؛ لأنّ التّزوّج فعلٌ لا حكمٌ على الغير.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَحْرُمُ إِذَا حَكَمَ حَاكِمٌ إلَخ) نقل المصنّف في «الأشباه والنّظائر» عن والده قال: أنا أستحي أن يرفع إليّ نكاحٌ صحّ عن رسول الله ﷺ بطلانه ثمّ أقرّه على الصّحّة، أي فعنده الحكم ينقض في هذه المسألة كما صرّح به.

(٥) (قَوْلُهُ: فِيمَا ذُكِرَ) أي من تزوّج المرأة بغير وليّ إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: أَعْلَمَ المُسْتَفْتِيَ لِيَكُفَّ) فيه إشارةٌ إلى أنّه قبل الإعلام لا يتعلّق به الرّجوع قال في «الرّوضة»، وأمّا إذا لم يعلم المستفتي برجوعه فكأنّه لم يرجع في حقّه ا هـ. سم.

(٧) (قَوْلُهُ: وَلا يُنْقَضُ مَعْمُولُهُ) أي في غير الإيضاح بدليل ما تقدّم.

(٨) (قَوْلُهُ: لِمَا تَقَدَّمَ) أي من أنّه لو جاز نقضه إلخ.

(٩) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ يَضْمَنُهُ لِتَقْصِيرِهِ) هذا قول الأصوليّين والمقرّر في الفروع في مسألة الغرور عدم

(مَسْأَلَةٌ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ) من قِبَلِ اللَّه تعالى (لِنَبِيٍّ أَوْ عَالِمٍ) على لسانِ نَبِيٍّ [١] (احْكُمْ بِمَا تَشَاءُ) في الوَقائِعِ من غيرِ دليلٍ (فَهُوَ صَوَابٌ [٢]) أي موافقٌ لحكمي بأنْ يُلْهِمَه [٣] إيّاه إذْ لا مانعَ من جوازِ هذا القولِ، (وَيَكُونُ) أي هذا القولُ (مُدْرَكًا شَرْعِيًا [٤]) وَيُسَمَّى التَّفْوِيضَ [٥]) لدَلالَتِه عليه [٦] (وَتَرَدَّدَ الشَّافِعِيُّ) فيه (قِيلَ: فِي الجَوَازِ وَقِيلَ: فِي الوُقُوعِ) ونُسِبَ [٧] إلى الجمهورِ فحَصَلَ من ذلك خلافٌ في الجوازِ وفي الوقوعِ على تقديرِ الجوازِ.

(وَقَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيّ: يَجُوزُ لِلنَّبِيِّ دُونَ العَالِمِ)؛ لأنّ رُتْبَتَه لا تَبْلُغُ أنْ يُقَال له ذلك (ثُمَّ المُخْتَارُ) بعد جوازِه كيْفَ كان أنّه (لَمْ يَقَعْ) وجَزَمَ بوقوعِه [٨] موسَى بْنُ عِمْرانَ من المعتزلةِ واستنَدَ إلى حديثِ الصّحيحَيْنِ «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرتُهُمْ [٩] بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ» [١٠] أي لأوجَبْته عليهم وإلى حديثِ مسلمٍ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ

الضّمان مطلقًا لا على المجتهد ولا على المفتي وإن لم يكن عالمًا؛ لأنّ المباشرة مقدّمةٌ على السّبب وعبارة «الرّوض» وشرحه: وإن تلف بفتواه ما استفتاه فيه، ثمّ بان أنّه خالف القاطع أو نصّ إمامه لم يغرم من أفتاه ولو أهلًا للفتوى إذ ليس فيها إلزامٌ.

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى لِسَانِ نَبِيٍّ) متعلّقٌ بعالمٍ وحذف صلة نبيٍّ للعلم بأنّ ذلك على لسان الملك أو بطريق الإلهام.

(٢) (قَوْلُهُ: فَهُوَ صَوَابٌ) من جملة القول للنّبيّ أو العالم يؤيّده قول الشّارح أي موافقٌ لحكمي، ويحتمل أن يكون من كلام المصنّف ومعناه أن يجعل اللّه تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلًا على حكمه في الواقع.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يُلْهِمَهُ إلَخْ) تصويرٌ لموافقة الحكم.

(٤) (قَوْلُهُ: مُدْرِكًا شَرْعِيًا) أي دليلًا على أنّ حكم اللّه ما يشاؤه ذلك المقول له.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيُسَمَّى التَّفْوِيضَ) أي تفويض الحكم لمن ذكر وفيه إشارةٌ إلى أنّ هذه المسألة تعرف بمسألة التّفويض.

(٦) (قَوْلُهُ: لِدَلَالَتِهِ عَلَيْهِ) أي لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم لمن ذكر.

(٧) (قَوْلُهُ: وَنَسَبَهُ) أي القول بتردّد الشّافعيّ إلى الجمهور كيف كان أي لنبيٍّ أو عالمٍ؟

(٨) (قَوْلُهُ: وجزم بوقوعه) أي للنّبيّ ﷺ فقط.

(٩) (قَوْلُهُ: لَأَمَرْتهمْ) أي من قبل نفسي؛ لأنّ اللّه تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد.

(١٠) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، برقم (٨٨٧)، ومسلم، كتاب

الحَجُّ فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا [(١)]، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ قُلْت نَعَمْ لَوَجَبَتْ [(٢)] وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ»، والرّجلُ هذا هو الأقرَعُ بْنُ حابسٍ كما في رِوايةِ أبي داود وغيرِه.

وأُجِيبَ بأنّ ذلك لا يَدُلُّ على المدَّعَى [(٣)]؛ لجوازِ أنْ يكون [(٤)] خُيِّرَ فيه أي خُيِّرَ في إيجاب [(٥)] السِّواكِ وعدمِه وتكريرِ الحجِّ وعدمِه، أو يكون ذلك المقولُ بوحيٍ لا من تِلْقاءِ نفسِه.

(وَفِي تَعَلُّقِ الأمرِ [(٦)] بِاخْتِيَارِ المَأْمُورِ) نحوَ: «افْعَلْ كذا إنْ شِئْت» أي فعلَه (تَرَدُّدٌ) قِيلَ: لا يجوزُ لما بين طَلَبِ الفعلِ والتّخييرِ فيه من التّنافي، والظّاهِرُ الجوازُ والتّخييرُ قرينةٌ على أنّ الطَّلَبَ [(٧)] غيرُ جازمٍ، وقد رَوَى البخاريُّ أنَّهُ ﷺ قَالَ: «صَلُّوا قَبْلَ المَغْرِبِ» قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: «لِمَنْ شَاءَ أي رَكْعَتَيْنِ» كما في رِوايةِ أبي داود.

(مسألة): [التقليد]:

(التَّقْلِيدِ أَخْذُ القَوْلِ [(٨)] بِأَنْ يُعْتَقَدَ (مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ) فخرج أخذُ غيرِ القولِ من

الطهارة، باب: السواك، برقم (٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) (قَوْلُهُ: قَالَهَا ثَلَاثًا) أي لفظ كلّ عامٍ يا رسول الله.

(٢) (قَوْلُهُ: لَوَجَبَتْ) أي هذه الفريضة في كلّ عامٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: عَلَى المُدَّعَى) وهو الوقوع.

(٤) (قَوْلُهُ: لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ إلَخ) قد يقال في تخييره ردّ هذا الحكم إلى خيرته وفيه تفويضٌ للحكم إليه.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ خَيَّرَ فِي إِيجَابِ إلَخ) أي في خصوص هذا الحكم لا عمومًا.

(٦) (قَوْلُهُ: وَفِي تَعَلُّقِ الأمْرِ) لا يخفى مناسبته لما قبله بجامع التّفويض في كلٍّ منهما فلذا جمعهما في مسألةٍ واحدةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّ الطَّلَبَ إلَخ) أي فلم تكن صيغة أفعل لغوًا.

(٨) (قَوْلُهُ: أَخْذُ القَوْلِ) أي قول غيره كما عبّر به غيره فخرج ما لا يختصّ بالغير كالمعلوم من الدّين بالضّرورة فليس أخذه تقليدًا، والمراد الأخذ المعنويّ ولذلك فسّره بقوله: «بأن يعتقد» إلخ لا مجرّد السّماع.

وظاهرٌ أنّ قوله من غير دليله قيدٌ بل لو أخذ المقلّد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدًا. غاية الأمر أنّه عرف القول من مذهبه مع دليله لا أنّه استخرج القول بالدّليل الذي هو شأن المجتهد.

الفعلِ والتَّقريرُ عليه فليس بتقليدٍ، وأخذُ القولِ مع معرفةِ دليلِه فهو اجتهادٌ وافَقَ اجتهادَ القائلِ؛ لأنّ معرفةَ الدّليلِ إنّما تكونُ للمجتهِدِ لتَوَقُّفِهما على معرفةِ سلامَتِه عن المعارِضِ بناءً على وجوبِ البحثِ عنه (١) وهي متوَقِّفةٌ على استقراءِ الأدِلّةِ كُلِّها ولا يَقْدِرُ على ذلك إلا المجتهِدُ (وَيَلْزَمُ غَيرَ المُجْتَهِدِ (٢)) عامّيًا كان أو غيرَه (٣) أي يلزمُه التَّقْليدُ للمجتهِدِ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بأن يتبين مستنده ليسلم (٤) من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه.

وقد ذكر بعض الشّرّاح أنّ التّعبير بأخذ القول هو النّسخة القديمة، وأنّ المصنّف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعمّ الفعل والتّقرير إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولاً، وقد أنكر إمام الحرمين على من أخذ القول قيدًا في الحدّ لذلك، وقال: ينبغي الإتيان بلفظٍ يعمّهما.

ويجاب بأنّ القول يطلق على الرّأي والاعتقاد المدلول عليه باللّفظ تارةً وبالفعل تارةً وبالتّقرير المقترن بما يدلّ على ارتضائه تارةً أخرى، وهذا الإطلاق شائعٌ كثيرٌ، لكنّ قول الشّارح: «فخرج أخذ غير القول» لا يناسب هذا الجواب وقد جرى في ذلك على طريقةٍ لعلّه اطّلع عليها والحق خلافه، والحاصل أنّ التّقليد أخذٌ بمذهبٍ سواءً كان ذلك المذهب قولاً أو فعلاً أو تقريرًا فذكر القول لا يستقيم إلاّ أن يؤوّل بما ذكرناه والشّارح لم يؤوّل بدليل قوله: «فخرج» إلخ فالحقّ أنّ ما أخرجه الشّارح ليس بخارجٍ تأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: بِنَاءً عَلَى وُجُوبِ الْبَحْثِ عَنْهُ) مبنيٌّ على مرجوحٍ، فقد مرّ أنّ الأصحّ عدم وجوب البحث عنه، فلو قال: بدل قوله لتوقّفها إلخ؛ لأنّ معرفة الدّليل من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم لا تكون إلاّ للمجتهد؛ لسلم من ذلك اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: غَيْرَ الْمُجْتَهِدِ) أي المطلق أي ويلزم التّقليد مطلقًا أخذًا من التّفصيل الآتي، ثمّ إنّ هذا شاملٌ للعقليّات كالعقائد بدليل قوله الآتي، ومنع الأستاذ التّقليد في القواطع أي كالعقائد فإنّه يقضي التّعميم هنا وفيه إشكالٌ؛ لأنّه قد يستقلّ غير المجتهد بمعرفة البرهان العقليّ وهم كثيرون لم يصلوا في الفروع ولا يلزمهم تقليد من ثبتت له رتبة الاجتهاد، بل المطلوب عدم التّقليد في العقائد مطلقًا، وقد يجاب بأنّ هذا العموم غير مرادٍ بقرينة أنّ الكلام مسوقٌ في التّقليد في الفروع لا مطلقًا، وحينئذٍ فقوله: «ويلزم التّقليد» أي في خصوص الفروع لا مطلقًا، وإن كان هذا هو المتبادر تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرُهُ) أراد به العلم غير المجتهد وفيه أنّ العالم غير المجتهد عامّيٌّ وليس فقيهًا، وقد يجاب بأنّه يطبق عليه فقيهٌ أيضًا لما أسلفناه في المقدّمات، وإن كان الشّائع عند الأصوليّين أنّ الفقيه هو المجتهد، ودخل تحت الغير المجتهد في بعض مسائل الفقه فيقلّد المجتهد المطلق فيما عجز عن الاجتهاد فيه بناءً على الرّاجح من جواز تجزّؤ الاجتهاد.

(٤) (قَوْلُهُ: لِيَسْلَمَ إلَخْ) أجيب بأنّه مشترك الإلزام؛ لأنّ إبداء المجتهد مستنده يوجب عندكم اتّباعه مع

(ومنع الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني (التقليد في القواطع) كالعقائد وسيأتي الخلاف فيها [١].

وقيل: لا يقلد [٢] عالم وإن لم يكن مجتهدا [٣]؛ لأن له صلاحية [٤] أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي.

(أما ظان الحكم [٥] باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته) به لوجوب اتباع اجتهاده.

(وكذا المجتهد) أي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثر) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل للتقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتيمم، وقيل: يجوز له للتقليد فيه لعدم علمه [٦] به الآن.

أنّ احتمال الخطأ بحالٍ لكون البيان ظنيًّا اهـ. زكريا.

(١) (قَوْلُهُ: وَسَيَأْتِي الْخِلَافُ فِيهَا) أتى بذلك؛ لأنّه يحتمل أنّ الأستاذ منع وجوب التّقليد فيها أو منع جوازه أو غير ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يُقَلِّدُ إلَخ) مقابل ويلزم غير المجتهد الشّامل للعالم وغيره.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُجْتَهِدًا) الواو للحال ليناسب فرض المسألة، أعني قوله: «ويلزم غير المجتهد» أشار إلى أنّه ليس المراد بالمجتهد هنا المجتهد بالفعل، فهو الذي فيه هذه الأقوال السّتّة، أمّا المجتهد بالفعل المذكور في قوله: «أمّا ظنّ الحكم» إلخ فيحرم عليه اتّفاقًا، فقوله: «أمّا ظانّ الحكم» أي بالفعل، ولم تجعل الواو عاطفةً؛ لاقتضائها أنّه لا فرق في اللّزوم على الأوّل بين المجتهد وغيره، وليس بصحيحٍ إذ لا يلزم المجتهد تقليد المجتهد بل لا يجوز ذلك كما سيأتي.

(٤) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ لَهُ صَلَاحِيَةَ إلَخ) إن كان المراد الصّلاحيّة على الوجه المضرّ فهو ممنوعٌ؛ لأنّ ذلك لا يكون صلاحيّةً إلاّ للمجتهد، وإن كان المراد الصّلاحيّة في الجملة فهو ممنوعٌ أيضًا؛ لأنّه لا يتأتّى لجميع أفراد العلماء.

(٥) (قَوْلُهُ: أَمَّا ظَانُّ الْحُكْمِ) أي بالفعل وهذا مقابل قوله: «ويلزم غير المجتهد» فهذا مجتهدٌ بالفعل وما بعده مجتهدٌ بالقوّة كما أشار إليه الشّارح بقوله: «أي من هو بصفات الاجتهاد» أي ولم يجتهد بالفعل ليغاير ما قبله.

(٦) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ عِلْمِهِ) قَدْ يُقَالُ هُوَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا قَادِرًا عَلَى الْعِلْمِ.

(وثالثها يجوز للقاضي) لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب إنجازه بخلاف غيره

(ورابعها يجوز تقليد الأعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والأدنى.

(وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسأل عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما إذا لم يضق.

(وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتي به غيره.

(مسألة إذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضي الرجوع [١]) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذاكرا للدليل الأول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا [٢] وكذا) يجب [٣] تجديده (إن لم يتجدد) ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل (لا إن كان ذاكرا) له إذ لو أخذ بالأول [٤] من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشيء من غير دليل [٥] يدل عليه، والدليل الأول بعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما إذا كان ذاكرا للدليل، فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين [٦] إذ لا حاجة إليه.

---

(١) (قَوْلُهُ: مَا يَقْتَضِي الرُّجُوعَ) أَيْ مِنَ الأَدِلَّةِ وَفِي الْعِبَارَةِ مُسَامَحَةٌ، وَالْمُرَادُ مَا يَحْتَمِلُ أَنَّهُ يَقْتَضِي الرُّجُوعَ؛ لاِحْتِمَالِ اقْتِضَائِهِ خِلاَفَ الْمَظْنُونِ أَوْ لاَ، وَقَرِينَةُ هَذِهِ الْمُسَامَحَةِ قَوْلُهُ: «وَجَبَ عَلَيْهِ تَجْدِيدُ النَّظَرِ» إِذْ لاَ مَعْنَى لِتَجْدِيدِهِ عِنْدَ تَحَقُّقِ مُقْتَضَى الرُّجُوعِ بِالْفِعْلِ.

(٢) (قَوْلُهُ: قَطْعًا) أي عند أصحابنا لا عند الأصوليّين؛ لأنّهم حكوا قولاً بالمنع بناءً على قوّة الظّنّ السّابق فيعمل؛ لأنّ الأصل عدم رجحان غيره. اهـ. زكريّا.

(٣) (قَوْلُهُ: وَكَذَا يَجِبُ إلَخْ) فصله عمّا قبله إشارةً إلى أنّ الوجوب عند التّجدّد أقوى.

(٤) (قَوْلُهُ: إذْ لَوْ أَخَذَ بِالأَوَّلِ) أي بالحكم الأوّل وهذا راجعٌ للصّورتين.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ إلَخْ) فيه أنّه لا دليل معه في المسألتين بل في الأولى فقط وحينئذٍ فقوله: «من غير دليلٍ» يدلّ عليه أي بأن لم يكن هناك دليلٌ أصلاً كما في المسألة الثّانية أو هناك دليلٌ، ولكن لا يدلّ عليه كما في الأولى.

(٦) (قَوْلُهُ: مِنَ الصُّورَتَيْنِ) أي صورة التّجدّد وعدمه، وبهذا تعلم أنّ قول المصنّف: «لا إن كان ذاكرًا» إلخ راجعٌ للصّورتين قبله لا للثّانية فقط كما هو صريح شرح الزّركشيّ إذا لم يتجدّد النّظر فظاهرٌ، وأمّا إذا تجدّد، فالمراد عدم وجوب النّظر لاستنتاج الحكم، فلا ينافي وجوب النّظر بالنّسبة لهذا الدّليل المعارض بالرّجوع إلى المرجّحات.

(وكذا العامي [١] يستفتي) العالم في حادثة (ولو) كان العالم (مقلد ميت [٢]) بناء

---

(١) (قَوْلُهُ: وَكَذَا الْعَامِّيُّ) أي في الأصحّ، ومحلّه إذا عرف أنّ الجواب عن رأيٍ أو قياسٍ أو شكّ فإن عرف أنّه عن نصٍّ أو إجماعٍ لم يعد السّؤال قطعًا ا هـ. زكريّا.

وفي «المنخول» هل يجب تكرير مراجعة المفتي عند تكرير الواقعة وقد أوجبه قومٌ لاحتمال تغيّر الاجتهاد، ومنعه آخرون؛ لأنّ احتماله كاحتمال النّسخ في زمن رسول اللّه ﷺ وكانوا لا يكرّرون المراجعة، والمختار أنّ المسافة بينهما إن كانت شاسعةً، أو الواقعة كانت تكرّر كلّ يومٍ كالطّهارة، فلا يراجع قطعًا؛ لعلمنا بأنّ المقلّدة في زمن رسول اللّه ﷺ كانوا يفعلون ذلك، وإن كانت الواقعة لا يكثر تكريرها، فالظّاهر أيضًا أنّه لا يراجع؛ لأنّا نستدلّ بعدم مراجعتهم في تلك الصّورة على مثله في هذه الصّورة، ثمّ يتخرّج على هذا الاختلاف وجوب الإخبار على المفتي إذا تغيّر اجتهاده ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلَوْ مُقَلِّدَ مَيِّتٍ) هو موجودٌ في نسخٍ وعليها شرح الشّارح، واقتضى كلام الزّركشيّ وغيره أنّ التّقدير: ولو كان السّائل مقلّد ميّتٍ، فاعترضوه بأنّ مقتضاه جريان الخلاف في مقلّد الميّت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الرّافعيّ، فقدّره الشّارح لدفع ذلك بقوله: «ولو كان العالم» أي وهو المسئول مقلّد ميّتٍ وصور المسألة بإعادة المقلّد السّؤال لمن أفتاه لينبّه على أنّه لو تعذّرت إعادته بأن مات من أفتاه لم يلزمه إعادته قطعًا كما اقتضاه كلام الرّافعيّ فاندفع الاعتراض المذكور ا هـ. زكريّا.

وفي «متن المنهاج» وشرحه للبدخشيّ: واختلف في تقليد الميّت أي جواز إفتاء من هو حاكٍ عن المجتهد الميّت مقلّدٍ له، فذهب الأكثرون إلى أنّه لا يجوز؛ لأنّه لا قول له، يعني أنّ قول الميّت غير معتبرٍ لانعقاد الإجماع؛ أي لجواز انعقاده على خلافه أي خلاف قوله.

فلو كان قوله معتبرًا لم يكن الإجماع المخالف لقوله معتبرًا، وإذا لم يعتبر لم يجز العمل بمقتضاه، لا يقال فلم صنّفت الكتب واعتبرت مع فناء أربابها؟ لأنّا نقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرّفهم وكيفيّة بناء بعضها على بعضٍ ولمعرفة المتّفق عليه من المختلف فيه.

والمختار عند الإمام والمصنّف جوازه أي جواز الإفتاء للمقلّد الميّت للإجماع عليه، أي جواز العمل بهذا النّوع من الإفتاء في زماننا إذ ليس في الزّمان مجتهدٌ.

في «الأحكام» للآمديّ: المختار أنّ غير المجتهد إنّما يجوز إفتاؤه بمذهب الغير إذا كان مجتهدًا في ذلك المذهب مطلقًا على مأخذ أقوال إمامه قادرًا على التّفريع عليها متمكّنًا من الجمع، والفرق والنّظر والمناظرة فيها لانعقاد الإجماع من أهل كلّ عصرٍ على قبول هذا النّوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الإفتاء.

قال البدخشي: والحقّ في إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهدٍ التّفصيل وهو أنّه إن أريد بالإفتاء ما هو المتعارف من الإفتاء في المذهب لا بطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب:

الأوّل: أنّه يجوز مطلقًا.

على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد كما سيأتي، (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعيد السؤال) لمن أفتاه أي حكمه حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الأول [١] من غير إعادة لكان آخذا بشيء من غير دليل، وهو في حقه قول المعنى، وقوله الأول ثقة ببقائه عليه الاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا أو نص لإمامه إن كان مقلدا.

(مسألة تقليد المفضول [٢]) من المجتهدين فيه (أقوال):

أحدها: ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة [٣] وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار.

ثانيها: لا يجوز؛ لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال، والراجح منها قول الفاضل يعرفه العامي بالتسامع وغيره.

والثاني: أنه لا يجوز مطلقًا.

والثالث: أنه إنّما يجوز عند عدم المجتهد.

الرّابع: أنه يجوز لمن يسمّى بالمجتهد في المذهب، وهو المختار.

وإن أريد نقل العدل الغير المجتهد عن مجتهدٍ كأن يقول: قال أبو حنيفة كذا وقال الشّافعيّ كذا فلا نزاع في قبوله، فيشترط فيه ما شرط في قبول رواية الحديث كما سبق، وأمّا في الإفتاء بالمعنى المتعارف، فيشترط أن يظنّ المستفتي علم المفتي وعدالته إمّا بالأخبار أو بأن رواه منتصبًا للفتوى، والنّاس متّفقون على سؤاله وتعظيمه، فإذا ظنّ عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتّفاقًا.

وأمّا إذا كان مجهول العلم والجهل ففيه خلافٌ، والمختار امتناع الاستفتاء عنه؛ لأنّ العلم شرطٌ والأصل عدمه فيلحق بغير العالم، كالشّاهد المجهول عدالته، والرّاوي كذلك وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة فقيل بالامتناع لعين ما ذكر في مجهول العلم، وهو بناءً على أنّ الأصل عدم العدالة للقول بالجواز وجهٌ أيضًا وهو أنّ الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فيلحق العالم المجتهد المجهول العدالة بالأعمّ الأغلب اهـ. باختصارٍ.

(١) (قَوْلُهُ: بِجَوَابِ الأَوَّلِ) أي بجواب السّؤال الأوّل.

(٢) (قَوْلُهُ: المَفْضُولِ) أيْ نَفْسُ الأَمْرِ لاَ بِحَسَبِ الاعْتِقَادِ إذْ لاَ يَتَأَتَّى حِينَئِذٍ التَّفْصِيلُ الآتِي.

(٣) (قَوْلُهُ: لِوُقُوعِهِ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ) قال في «المنخول»: لا يجب تقديم الأفضل في الفتوى لعلمنا بأنّ العبادلة الأربعة كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الرّاشدين.

(ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا [(١)] غيره [(٢)] (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع [(٣)] جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل، (ومن ثم) أي من هنا وهو هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك نقول: (لم يجب البحث [(٤)] عن الأرجح) من المجتهدين لعدم تعينه [(٥)] بخلاف من منع مطلقا [(٦)] (فإن اعتقد [(٧)]) أي العامي (رجحان واحد منهم تعين) لأن يقلده وإن كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه [(٨)].

(والراجح علما فوق الراجح ورعا في الأصح)؛ لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل: بالعكس؛ لأن لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم، ويحتمل التساوي؛ لأن لكل مرجحا وهذه المسألة مبنية على وجوب البحث [(٩)] عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول.

---

(١) (قَوْلُهُ: لا يَجُوزُ اعْتِقَادُهُ فَاضِلًا) فيجب البحث عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ) أي كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلّة المستفتين لغيره.

(٣) (قَوْلُهُ: كَالْوَاقِعِ) أي كما أنّه مفضولٌ في الواقع؛ لأنّ فرض المسألة أنّه مفضولٌ في الواقع على كلّ الأقوال فقوله: «كالواقع» حال كونه مماثلًا للواقع.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَجِبِ الْبَحْثُ إِلَخْ) إن قلت: هذا يتفرّع على الأوّل أيضًا فيشكل تخصيصه بالثالث الذي دلّ عليه تقديم الظّرف، أعني من ثمّ قلت: التّقديم للاهتمام ولو سلم فالحصر إضافيٌّ؛ لأنّه بالنّسبة للقول الثّاني كما أشار إليه الشّارح بقوله: «بخلاف من منع مطلقًا» فإن قلت: لم آثر الثّالث بذكر ذلك قلت: لأنّ الذي يتوهّم معه وجوب ذلك؛ لأنّه شرط فيه اعتقاد الكون فاضلًا أو مساويًا، وذلك مظنّةٌ لهذا التّوهّم ا هـ. سم.

(٥) (قَوْلُهُ: لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِ) أي للتّقليد بل المدار على اعتقاده فاضلًا أو مساويًا.

(٦) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ مَنْ مَنَعَ مُطْلَقًا) أي فإنّه يوجب البحث؛ لأجل تعيّن الفاضل والمساوي ولا يكفي الاعتقاد.

(٧) (قَوْلُهُ: فَإِنِ اعْتَقَدَ إِلَخْ) تفريعٌ على المختار، يعني أنّه متى اعتقد رجحان واحدٍ تعين؛ لأن يقلّده وإن كان مرجوحًا في الواقع كما أشار إليه الشّارح.

(٨) (قَوْلُهُ: الْمَبْنِيِّ عَلَيْهِ) صفةٌ لاعتقادٍ وضميره للتّعيين، فالصّفة جرت على غير من هي له فكان الأولى إبراز الضّمير.

(٩) (قَوْلُهُ: مَبْنِيَّةٌ عَلَى وُجُوبِ الْبَحْثِ إِلَخْ) أي وإن كان ظاهر كلام المصنّف أنّها مبنيّةٌ على ما اقتضاه

(ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي: المذاهب لا تموت أربابها (خلافا للإمام) الرازي في منعه قال؛ لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعد موت المخالف [1].

قال: وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الإجماع [2] بعد موت المجمعين.

(وثالثها) يجوز (إن فقد الحي [3]) للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد.

(ورابعها قال) الصفي (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (إن نقله عنه مجتهد في مذهبه [4])؛ لأنه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره.

(ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية) للإفتاء (أو ظن) أهلا له (باشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فإنه يجوز إفتاؤه كغيره (وقيل: لا يفتي قاض في المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الإفتاء وعن القاضي شريح [5] أنا أقضي ولا

اختياره من وجوب البحث عن الأرجح أو المساوي في اعتقاد المقلّد، وحاصل ذلك أنّها مبنيّةٌ على مرجوحٍ، ويجاب بمنع أنّها مبنيّةٌ على وجوب البحث عن الأرجح في الواقع بل هي مبنيّةٌ على ما اقتضاه اختياره ممّا ذكر، وهذا ليس مبنيًّا على امتناع تقليد المفضول في الواقع ا هـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: لانْعِقَادِ الإجْمَاعِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُخَالِفِ) أي على خلاف قوله، ولو كان لقوله بقاءٌ لم ينعقد الإجماع لبقاء المخالف.

(٢) (قَوْلُهُ: وَعُورِضَ بِحُجِّيَّةِ الإجْمَاعِ) قد يقال الهيئة الاجتماعيّة لها من القوّة ما ليس لكلّ فردٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَثَالِثُهَا يَجُوزُ إنْ فُقِدَ الْحَيُّ) قال البرماويّ: لكن إذا قلنا: يقلّد الميّت مطلقًا، وكان الحيّ دونه فيحتمل أن يقلّد الميّت لا رجحيّته، وأن يقلّد الحيّ لحياته، ويحتمل وهو الأظهر الاستواء لتعارض المرجّحين. قلت: بل الأظهر الثّاني لترجّحه بأنّه لا خلاف في تقليد الحيّ بخلاف الميّت ا هـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي مَذْهَبِهِ) أي مذهب الميّت أو النّاقل وهما متّفقان في المذهب، والأوّل أولى، فالظّرف متعلّقٌ بمجتهدٍ وعلى الثّاني يكون متعلّقًا بنقله.

(٥) هو: شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية: من أشهر القضاة الفقهاء في صدر

أفتي (لا المجهول [١]) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه؛ لأن الأصل عدمها (والأصح وجوب البحث [٢] عن علمه) بأن يسأل الناس عنه، وقيل: يكفي استفاضته بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل: لا بد من البحث عنها (و) الاكتفاء (بخبر الواحد [٣]) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل: لا بد من اثنين (وللعامي سؤاله) أي العالم (عن مأخذه) فيما أفتاه به (استرشادا) أي طلبا لإرشاد نفسه بأن تذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا (ثم عليه) أي العالم [٤] (بيانه) أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لإرشاده (إن لم يكن خفيا [٥]) عليه فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه.

(مسألة يجوز للقادر [٦] على التفريع [٧] والترجيح وإن لم يكن مجتهدا)

أي والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الإفتاء بمذهب مجتهد اطلع [٨] على

الإسلام، أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية. واستعفى في أيام الحجاج فأعفاه سنة (٧٧هـ). ومات بالكوفة سنة (٧٨هـ). وانظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٣/ ١٦١)، ومن مصادره: الشذرات (١/ ٨٥)، وفيات الأعيان (١/ ٢٢٤).

(١) (قَوْلُهُ: لا المَجْهُولِ) عطفٌ على من عرف بالأهليّة.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُ وُجُوبُ الْبَحْثِ إلَخْ) قال سم: لا وجه لإيجاب الجمع بين المعرفة، أو الظّنّ بواسطة الاشتهار كما تقدّم وبين البحث المذكور إذ المدار على المعرفة أو الظّنّ فإذا حصلت بأحد الأمرين، فالوجه هو الاكتفاء بها بل لا معنى رأسًا مع حصول المعرفة التي هي العلم بدليل مقابلتها بالظّنّ إلى اشتراط البحث بالظّنّ إذ غايته تحصيل العلم وهو حاصلٌ ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالاِكْتِفَاءُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ) أي من يقبل خبره وهو العدل.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ الْعَالِمُ) مجتهدًا كان أو مقلّدًا.

(٥) (قَوْلُهُ إنْ لَمْ يَكُنْ خَفِيًا) يمكن أن يضبط بما لا يسهل عادةً تفهيم مثله له.

(٦) (قَوْلُهُ: يَجُوزُ لِلْقَادِرِ إلَخْ) هذا معلومٌ تقدّم إلاّ أنّه أعاده؛ لأجل إفادة ما فيها من التّفاصيل.

(٧) (قَوْلُهُ: عَلَى التَّفْرِيعِ) أي تفريع الوجوه وهي الأحكام على نصوص إمامه أي استنباطها منها أي والحال أنّه غير متّصفٍ بصفات المجتهد أي المجتهد المطلق، وأشار بذلك إلى أنّ الواو في قول المصنّف: «وإن لم يكن» للحال لا للعطف على مقدّرٍ؛ ليناسب الخلافة الآتية ا هـ زكريّا.

(٨) (قَوْلُهُ: اطَّلَعَ) أي القادر على ما تقدّم، فاطّلع صفةٌ جرت على غير من هي له.

مأخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب [١] لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الإفتاء بمذهب إمامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير إنكار بخلاف غيره [٢] فقد أنكر عليه، وقيل: لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وإنما يجوز الإفتاء للمجتهد [٣] ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة.

(وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة إليه بخلاف ما إذا وجد المجتهد.

(ورابعها) يجوز [٤] للمقلد الإفتاء (وإن لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لأنه ناقل) لما يفتي به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة.

(ويجوز خلو الزمان [٥] عن مجتهد) ....

---

(١) (قَوْلُهُ: وَهَذَا كَمَا صَرَّحَ بِهِ الآمِدِيُّ مُجْتَهِدُ الْمَذْهَبِ) نبّه به على الرّدّ على من زعم أنّه لا خلاف في جواز إفتاء المجتهد المقيّد، وهو مجتهد المذهب وهو صحيحٌ على ما اختاره الآمديّ من أنّ الخلاف في جواز إفتاء مجتهد، المذهب لكن الأقعد ما قاله الزّركشيّ والبرماويّ وغيرهما تبعًا للمصنّف في «شرح المختصر» أنّه لا خلاف في جوازه، وإنّما الخلاف في جواز إفتاء مجتهد الفتوى وعليه يحمل كلام المصنّف فيقيّد تصحيح جواز إفتائه ويعلّل مقابله بما يناسبه اهـ زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ غَيْرِهِ) أي غير القادر المذكور، فيدخل في غيره مجتهد الفتوى وهو كما مرّ المجتهد القادر على التّرجيح دون التّفريع، وقد مرّ أنّه يسمّى مجتهد الفتوى وفيه مع هذا تناقضٌ لا يخفى.

قال النّاصر وأجاب سم بمنع التّناقض بأنّ ما هنا من قبيل المطلق أو العامّ وما مرّ من قبيل المقيّد أو الخاصّ، ولا تناقض بينهما بل يقيّد المطلق ويخصّص العامّ تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا يَجُوزُ الْإِفْتَاءُ لِلْمُجْتَهِدِ) أي المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المتن، وثالثها عند عدم المجتهد اهـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَرَابِعُهَا يَجُوزُ إلَخْ) مقابلٌ لمفهوم قوله: «يجوز للقادر» إلخ لا لمنطوقه لكن لو عبّر بدل رابعها بقيل كان أنسب، إذ ليس للمفهوم مقابلٌ غير هذا اهـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيَجُوزُ خُلُوُّ الزَّمَانِ) عن مجتهدٍ المتبادر من ذكر المجتهد هو المجتهد المطلق، لكن صرّح الصّفيّ الهنديّ بإجراء هذا الخلاف في غيره أيضًا حيث عبّر بقوله: المختار عند الأكثرين، أنّه يجوز خلوّ عصرٍ من الأعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى إليه سواءٌ كان مجتهدًا مطلقًا، أو كان مجتهدًا في مذهب المجتهد ومنع منه الأقلّون كالحنابلة اهـ. سم. وفي النّجّاريّ أنّ الاستدلال بالأحاديث الآتية يدلّ على أنّ المراد الجواز الشّرعيّ وظاهر استدلال ابن الحاجب كالآمديّ أنّ المراد به العقليّ وفي

أي أن لا يبقى فيه مجتهد [١] (خلافا للحنابلة) في منعهم الخلو عنه (مطلقا ولابن دقيق العيد [٢]) في منعه الخلو عنه (ما لم يتداع الزمان [٣] بتزلزل القواعد) فإن تداعى بأن

«حواشي المولى سعد الدّين» ما يشعر بتجويز كلٍّ منهما انتهى.

وفي «المنخول» أنّ الشّريعة هل يجوز فتورها، وإن أجمعوا على جواز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكعبيّ بناءً على مذهبه من وجوب مراعاة الأصلح على اللّه فهو ينازع في هذه القاعدة.

والمختار أنّ شرعنا كشرع من قبلنا في هذا المعنى، وفرّق فارقون بأنّ هذه الشّريعة خاتمة الشّرائع، ولو فترت لبقيت إلى يوم القيامة.

وهذا فاسدٌ إذ ليس في العقل ما يحيله، والذين فترت عليهم الشّرائع سابقًا قد ماتوا وقامت قيامتهم إذ لم يلحقهم تدارك شيءٍ آخر، وقد قال رسول اللّه ﷺ: «سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ يَخْتَلِفُ الرَّجُلَانِ فِي فَرِيضَةٍ فَلَايَجِدَانِ مِنْ يَقْسِمُهَا بَيْنَهُمَا» وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ظاهرٌ معرّضٌ للتّأويل، ويمكن تخصّصه بالقرآن دون سائر أحكام الشّرع وهذا الكلام في الجواز العقليّ. وأمّا الوقوع فالغالب على الظّنّ أنّ القيامة إن قامت على قربٍ، فلا تفتر الشّريعة وإن امتدّت إلى خمسمائة سنةٍ مثلًا؛ لأنّ الدّواعي متوفّرةٌ على نقلها، فلا تضعف إلاّ على تدريج ولو تطاول الزّمان فالغالب فتوره إذ الهمم على التّراجع مصيرها إذا فترت ارتفع التّكليف فهي كالأحكام قبل ورود الشّرع.

وقال الأستاذ أبو إسحاق إنهم يكلّفون الرّجوع إلى محاسن العقول وهذا لا يليق بمذهبنا؛ لأنّا لا نقول بتحسين العقل اهـ.

وقوله: وإن امتدّت إلى خمسمائةٍ مثلًا أي من عصره وقد مضت الخمسمائة بالنّسبة إلى عصرنا والشّريعة بحمد اللّه محفوظةٌ، ولكنّه بعد مجاوزة الألف اشتدّ التّناقض، وفي عصرنا وهو القرن الثّالث عشر ضعف الطّالب والمطلوب بتراكم عظائم الخطوب. نسأل اللّه السّلامة اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: أي لَا يَبْقَى فِيهِ مُجْتَهِدٌ) إشارةٌ إلى أنّ المراد الأعمّ من أن لا يوجد فيه أصلًا أو يوجد ثمّ يفقد لا الأوّل فقط كما قد يتوهّم من لفظ الخلوّ.

(٢) هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢هـ): قاض من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد، أصل أبيه من منفلوط بمصر، له مصنفات كثيرة. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٤/ ٩١)، مفتاح السعادة (٢/ ٢١٩)، فوات الوفيات (٢/ ٢٤٤).

(٣) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَتَدَاعَ الزَّمَانُ) المراد بتداعيه دعاء بعضه بعضًا إلى الزّوال كنايةً عن إشرافه على الزّوال وتغيّره عمّا كان، والمراد بالقواعد الأمور المعهودة فيه فتزلزلها عدم بقائها على الوجه المعتاد فيها، ويحتمل أنّ المراد قواعد الدّين وأحكام الشّريعة وتزلزلها تعطّلها.

أتت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه أنه (لم يثبت وقوعه [١]) وقيل: يقع دليل عدم الوقوع [٢] حديث الصحيحين بطرق «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ [٣] حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ أي السَّاعَةُ» [٤]، كما صرح بها في بعض الطرق.

قال البخاري: وهم أهل العلم [٥] أي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» [٦] ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا «أنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ [٧]، ولَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ حَتَّى إذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا هَذَا» [٨] لفظ البخاري وفي مسلم حديث «إنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ أيَّامًا يُرْفَعُ فِيهَا العِلْمُ وَيَنْزِلُ فِيهَا الجَهْلُ» [٩] ونحوه

---

(١) (قَوْلُهُ: لَمْ يَثْبُتْ وُقُوعُهُ) أي لا في الماضي ولا في المستقبل بدليل قول الشّارح وقيل يقع.

(٢) (قَوْلُهُ: دَلِيلُ عَدَمِ الوُقُوعِ) أشار الشّارح بذلك إلى أنّ مراد المصنّف لم يثبت وقوعه أو عدم وقوعه لكنّه آثر التّعبير بلم يثبت وقوعه لمعارضة هذه الأحاديث لغيرها.

(٣) (قَوْلُهُ: ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ) فيه أنّ ظهورهم على الحقّ لا يقتضي أن يكون بمرتبة الاجتهاد.

(٤) رواه البخاري، كتاب الاعتصام، باب: قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة...»، برقم (٧٣١١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة...»، برقم (١٩٢٠) من حديث ثوبان بن بجدد رضي الله عنه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَهُمْ أَهْلُ العِلْمِ) أي المجتهدون حتّى تتمّ الدّعوى وإن كان عليه منعٌ ظاهرٌ.

(٦) رواه البخاري، كتاب الاعتصام، باب: قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة...»، برقم (٧٣١٢) من حديث معاوية رضي الله عنه.

(٧) (قَوْلُهُ: يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ) أي عمومًا فلا ينافي الوقوع لبعض الأفراد، وينتزعه بدلٌ من يقبض المنفيّ فهو تفسيرٌ له، والمعنى أنّ اللّه لا ينزع العلم انتزاعًا «ورؤساء» بضمّ الرّاء وفتح الهمزة بعدها وفتح سين بعدها همزةٌ ممدودةٌ جمع «رئيسٍ» وفي روايةٍ بضمّ الرّاء والهمزة بعدها الرّاء وفتح السّين منونةً جمع «رأسٍ» بمعنى «رئيسٍ» واتّخذ بمعنى صيّر مفعوله الأوّل جهّالاً، والثّاني رءوسًا أي اتّخذ النّاس الجهّال رءوسًا.

(٨) رواه البخاري، كتاب العلم، باب: كيف يقبض العلم، برقم (١٠٠)، ومسلم، كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن، برقم (٢٦٧٣) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٩) (قَوْلُهُ: وَيَنْزِلُ فِيهَا الجَهْلُ) أي يترك بلا رفعٍ. رواه مسلم، كتاب العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن، برقم (٢٦٧٢) من حديث عبد الله بن مسعود وأبي موسى رضي الله عنهما.

حديث البخاري أن «مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ العِلْمُ وَيَثْبُتَ الجَهْلُ»[١].

والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث[٢] للأول قال المصنف: لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول إليها[٣] بأن يراد بالساعة ما قرب منها.

(وإذا عمل العامي[٤] بقول مجتهد) في حادثة (فليس له الرجوع عنه) إلى غيره في مثلها[٥]؛ لأنه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل: يلزمه

---

(١) رواه البخاري، كتاب العلم، باب: رفع العلم وظهور الجهل، برقم (٨٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلِمُعَارَضَةِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ إِلَخْ) قال النجّاري: لا يخفى أنّ الحديث الأوّل يدلّ على عدم الخلوّ، وهذه الأحاديث تدلّ على ثبوت وقوع الخلوّ، فالأوّل يعارضها في ثبوت الوقوع، فالمناسب إسناد المعارضة إليه لا إليها كما يعرف بأدنى تأمّلٍ.

حكي أنّ بعض السّلف ذكر له حديث الزّهريّ أتينا أنس بن مالكٍ فشكونا إليه ما نلقى من الحجّاج فقال: «اصْبِرُوا فَإِنَّهُ لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا وَالَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ سَمِعته مِنْ نَبِيِّكُمْ ﷺ» قيل: وكيف هذا وقد جاء عمر بن عبد العزيز بعد الحجّاج فقال: لا بدّ للزّمان أن يتنفّس رأيته في «تاريخ ابن عساكر»، ونقله المصنّف أيضًا في خطبة كتاب «ترشيح التّوشيح» وأمّا ما اشتهر على ألسنة العامّة: كلّ عامٍ ترذلون، فلا أصل له بهذا اللّفظ، وإن كان معناه معنى الحديث المذكور.

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُمْكِنُ رَدُّ الأَوَّلِ إِلَيْهَا إِلَخْ) أي فيثبت الوقوع لسلامة الأحاديث الدّالة على الوقوع عن المعارض، وقد يجمع بينهما أيضًا بحمل الأوّل على المجتهد غير المطلق، وحمل البقيّة على المطلق وهو من استقلّ بقواعد لنفسه يبني عليها الفقه خارجًا عن قواعد المذهب المقرّرة.

وهذا مفقودٌ من دهرٍ طويلٍ كما صرّح به جمعٌ منهم من أئمّة المالكيّة: ابن المنير وابن الحاجّ، ومن أئمّتنا: ابن برهان والنّوويّ في مجموعه ا هـ. زكريّا.

أقول: قد سلف منّا نقلٌ على المصنّف أنّه أثبت رتبة الاجتهاد لوالده في «ترشيح التّوشيح» ونقل في ذلك الكتاب عنه أقوالاً انفرد بها عن مذهب الإمام الشّافعيّ، وأنّ الشّيخ الإمام متأخّرٌ عن عصر النّوويّ لكنّه اجتمع مع تلميذه ابن العطّار في سنة سبعٍ وسبعمائةٍ بدمشق.

(٤) (قَوْلُهُ: وَإِذَا عَمِلَ العَامِّيُّ إِلَخْ) قال سم: ظاهره أنّه إنّما يمتنع الرّجوع إلى فرعٍ من العمل ويؤيّده مقابلته بقوله بعده، وقيل: يلزمه العمل بالشّروع وقضيّة ذلك أنّه لو شرع في العمل ثمّ أبطله جاز له الرّجوع عنه كما أنّ قضيّة الاكتفاء بالشّروع على القول الآتي أنّه لو أبطله لم يجز له الرّجوع لحصول الشّروع ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي مِثْلِهَا) إفصاحٌ عمّا أراده بعض الشّارحين كالزّركشيّ بقوله في تلك الحادثة بعينها بأنّ

العمل) به [١] (بمجرد الإفتاء) فليس له الرجوع إلى غيره فيه [٢] (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما إذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به (إن التزمه [٣]) بخلاف ما إذا لم يلتزمه، (وقال السمعاني): يلزمه العمل به (إن وقع في نفسه صحته) وإلا فلا (وقال ابن الصلاح [٤]) [٥]: يلزمه العمل به (إن لم يوجد مفت آخر فإن وجد تخير بينهما، والأصح جوازه) أي جواز الرجوع إلى غيره (في حكم آخر [٦]) ....

مرادهم بالعين النّوع.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ يَلْزَمُهُ الْعَمَلُ بِهِ) مقابل قوله: «وإذا عمل العاميّ» إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: إِلَى غَيْرِهِ فِيهِ) أي في غير المفتي فيما أفتاه فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: إِنِ الْتَزَمَهُ) أي العمل بأن صمّم على التّمسّك به.

(٤) هو: عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين ابن موسى الشهرزورى الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين (٥٧٧- ٦٤٣هـ) أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١/ ٣١٢)، طبقات الشافعية (٥/ ١٣٧)، شذرات الذهب (٥/ ٢٢١).

(٥) (قَوْلُهُ: وَقَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ إِلَخْ) نقل في «الرّوضة» عن الخطيب وغيره ما يوافقه واختاره ا هـ. زكريّا.

(٦) (قَوْلُهُ: فِي حُكْمٍ آخَرَ) هذا غير ما تقدّم؛ لأنّ ما تقدّم في المثل وما هنا في حكمٍ آخر مغايرٍ له، وفرض المسألة هنا وفيما تقدّم في عاميّ غير ملتزمٍ لمذهب الإمام الذي قلّده في حادثةٍ ما كالشّافعيّ قلّد مالكًا أو أبا حنيفة في حادثةٍ.

أمّا التزام المذهب فسيأتي في قوله: «وإنّه يجب التزام» إلخ وفي «التّحرير» لا يرجع فيما قلّد فيه اتّفاقًا، وهل يقلّد غيره في حكم غيره المختار نعم للقطع بأنّ المستفتين في كلّ عصرٍ من زمن الصّحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرّةً واحدًا من المجتهدين ومرّةً غيره غير ملتزمين مفتيًا واحدًا، فلو التزم مذهبًا مبيّنًا كأبي حنيفة أو الشّافعيّ فقيل: يلزم، وقيل: لا يلزم ا هـ.

قال شارحه السّيّد بادشاه وهو الأصحّ؛ لأنّ التزامه غير ملزم إذا لا واجب إلاّ ما أوجبه اللّه ورسوله، ولم يوجب على أحدٍ أن يتمذهب بمذهبٍ واحدٍ من الأئمّة فيقلّده في كلّ ما يأتي به دون غيره، والتزامه ليس بنذرٍ حتّى يجب الوفاء به ا هـ.

قال السّيّد عليٌّ السّمهوديّ الشّافعيّ في رسالته المسمّاة «بالعقد الفريد في أحكام التّقليد»: ولو نذره لا يلزمه كما لا يلزمه البحث عن الأعلم وإسناد المذاهب على المقرّر ا هـ.

وقيل: لا يجوز [١]؛ لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله: «التِزامُ مذهبِه». (و) الأصح (أنه يجب) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين [٢]) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرجح) من غيره (أو مساويا) له وإن كان نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم، (ثم) في المساوي [٣] (ينبغي السعي في اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال:

أحدها: لا يجوز؛ لأنه التزمه [٤] وإن لم يجب التزامه.

ثانيها: يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم.

(ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسطا بين القولين، والجواز في غير ما عمل به [٥] أخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فإنه إذا لم يجز له الرجوع، قال ابن الحاجب: كالآمدي اتفاقا [٦] فالملتزم أولى بذلك، وقد

---

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَجُوزُ إلَخْ) حكي قولٌ ثالثٌ وهو جوازه في عصر الصّحابة والتّابعين ومنعه في العصر الذي استقرّت عليه المذاهب، وقوله: «والعمل بقوله» أي إن عمل وإلاّ فالمعلّل أعمّ ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: الْتِزَامُ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ) بمعنى أنّه لا يأخذ فيما يقع له من الأحكام إلاّ بمذهبٍ معيّنٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: ثُمّ فِي الْمُسَاوِي إلَخْ) القرينة على اختصاصه بالمساوي قوله: «ثمّ ينبغي السّعي في اعتقاده أرجح» إذ لو أريد ما يعمّ الأرجح لكان قوله: ثمّ ينبغي السّعي في اعتقاده تحصيلاً للحاصل ا هـ. نجّاريٌّ.

(٤) (قَوْلُهُ: لأَنَّهُ الْتَزَمَهُ) أي بالتّقليد وقوله: «وإن لم يجب التزامه» أي ابتداءً.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي غَيْرِ مَا عَمِلَ بِهِ) أي وعدمه وقوله: «أخذًا ممّا تقدّم» أي من مفهومه، وهو أنّه لا يجوز الرّجوع فيما عمل به.

(٦) (قَوْلُهُ: قَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ كَالآمِدِيّ اتّفَاقًا) قال شيخ الإسلام: أسند نقل الاتّفاق إليهما ليبرأ عن عهدته لقول والد المصنّف في فتاويه: إنّ في دعوى الاتّفاق نظرًا، وإنّ في كلام غيرهما ما يشعر بإثبات خلافٍ بعد العمل ا هـ.

وفي رسالة السّيّد السّمهوديّ: المختار أنّ كلّ مسألةٍ اتّصل عمله بها فلا مانع من اتّباع غير مذهب الأوّل وبه تعلم ما في حكاية إطلاق الاتّفاق على المنع، ولعلّ المراد اتّفاق الأصوليّين، ثمّ إن كان المراد من وضع الرّجوع حيث عمل في عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهرٌ كحنفيٍّ سلّم شفعةً بالجوار عملاً بعقيدته، ثمّ عنّ له تقليد الإمام الشّافعيّ رضي الله عنه حتّى ينزع

العقار ممّن سلّمه، فليس له ذلك كما أنّه لا يخاطب بعد تقليده الشّافعيّ بإعادة ما مضى من عباداته التي يقول الشّافعيّ ببطلانه لمضيّها على الصّحّة في اعتقاده فيما مضى.

فلو اشترى هذا الحنفيّ بعد ذلك عقارًا آخر، وقلّد الشّافعيّ بعدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق أن يقلّده في ذلك، فله أن يمتنع من تسليم العقار الثّاني.

فإن قال الآمديّ وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا، وعمّموا ذلك جميع صور ما وقع العمل به أو لا فهو غير مسلّم ودعوى الإتفاق عليه ممنوعةٌ، ففي «الخادم» أنّ الإمام الطّرطوشيّ حكى أنّه أقيمت صلاة الجمعة وهمّ القاضي أبو الطّيّب الطّبريّ بالتّكبير فإذا طائرٌ قد ذرق عليه فقال: أنا حنبليٌّ، ثمّ أحرم بالصّلاة ومعلومٌ أنّ الشّيخ شافعيٌّ يتجنّب الصّلاة بذرق الطّائر، فلم يمنعه عمله السّابق بمذهب الشّافعيّ، ففي ذلك تقليد المخالف عند الحاجة إليه.

وفي «الخادم» أيضًا أنّ القاضي أبا عاصم العامريّ الحنفيّ كان يفتي على باب مسجد القفّال والمؤذّن يؤذّن المغرب، فترك ودخل المسجد، فلمّا رآه القفّال أمر المؤذّن أن يثنّي الإقامة، وقدّم القاضي فتقدّم وجهر بالبسملة مع القراءة وأتى بشعار الشّافعيّة في صلاته، ومعلومٌ أنّ القاضي أبا عاصمٍ إنّما يصلّي قبل بشعار مذهبه، فلم يمنعه سبق عمله بمذهبه في ذلك أيضًا.

قال السّمهوديّ: ثمّ رأيت في فتاوى السّبكيّ أنّه سئل عن ذلك في ضمن مسائل إلى أن قال: ودعوى الاتّفاق فيها نظرٌ وفي كلام غيرهما ما يشعر بإثبات الخلاف بعد العمل أيضًا، وكيف يمتنع إذا اعتقد صحّته، ولكن وجه ما قالاه أنّه بالتزامه مذهب إمامٍ مكلّفٍ به ما لم يظهر له غيره، والعامّيّ لا يظهر له الغير بخلاف المجتهد حيث ينتقل من إمارةٍ إلى إمارةٍ ولا بأس به، لكنّي أرى تنزيله على خصوص العين فلا يبطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه اهـ. كلام السّمهوديّ.

أقول: وقد وقع التّقليد بعد مضيّ العمل في المسألة المعمول بها كما نقل صاحب الفتاوى البزّازيّة: أنّ الإمام أبا يوسف صلّى يوم الجمعة مغتسلًا من الحمّام، وصلّى بالنّاس وتفرّقوا، ثمّ أخبروا بوجود فارةٍ ميّتةٍ في بئر الحمّام، فقال: إذن نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثًا. نقل هذه الشّيخ الشّرنبلاليّ الحنفيّ في رسالته المؤلّفة في جواز التّقليد ساكتًا عليها، ونقلها بيريّ زاده أيضًا في رسالةٍ له معمولةٍ في عدم جواز التّقليد؛ فلذلك تعقّبها بقوله: إنّ ما أفادته هذه الرّواية غير معمولٍ بها لتصريحهم بعدم الجواز ولا عمل للدّلالة مع الصّريح، وقد نصّ في «القنية» على إعادته للصّلاة حيث قال: وعن أبي يوسف وذكر الحكاية ثمّ قال: فاغتسل وأعاد الصّلاة ولم يأمر القوم بالإعادة، وقال اجتهادي يلزم نفسي لا غيري.

ونقل بيريّ زاده عن الحلوانيّ في «شرح آداب الخصّاف» مسألةً يحتاج إليها القضاة وهي أنّ الرّجل إذا جاء إلى القاضي وهو يرى مذهب المخالف، وادّعى الشّفعة بالجوار على رجلٍ هل يقضي له القاضي بالشّفعة أم لا، اختلف المشايخ فيه، منهم من قال: لا يقضي؛ لأنّ المدّعي يدّعي، أن لا حقّ له فيما

حكيا فيه (١) الجواز (٢) فيقيد بما قلناه (٣)، وقيل: لا يجب عليه التزام مذهب (٤) معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا.

(و) الأصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو إسحاق المروزي) فجوز ذلك (٥)، والظاهر

يدّعي فإذا علم القاضي ذلك لا يلتفت إلى دعواه.

ومنهم من قال: يقضي؛ لأنّه لمّا طلب الشّفعة فقد ركن إلى مذهبنا، فيقبل دعواه ويقضي له وإن كان يعتقد خلاف ذلك.

ومنهم من قال: إذا تقدّم للقاضي يسأله عن ذلك ويقول: هل يعتقد وجوب الشّفعة بالجوار؟ فإن قال: نعم يقضي، وإن قال: لا رفعه عن مجلسه ولا يسمع كلامه، وهذا أوجه الأقاويل وأحسنها.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ حَكَيَا فِيهِ) أي في «الملتزم».

(٢) (قَوْلُهُ: الجَوَازَ) أي على الإطلاق.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَتَقَيَّدُ بِمَا قُلْنَاهُ) أي من أنّه فيما إذا لم يعمل.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْتِزَامُ مَذْهَبٍ إلَخْ) قال النّوويّ بعد ذكره الخلاف في ذلك: هذا كلام الأصحاب، والّذي يقتضيه الدّليل أنّه لا يجب عليه ذلك بل يستفتي من شاء لكن من غير تلقّطٍ للرّخص، ولعلّ من منعه لم يثق بعدم تلقّطه النّهي. وأورد على المصنّف أنّه صحّح جواز تقليد غيره في حكمٍ آخر بعد استفتائه في غيره مع إيجابه التزام مذهبٍ معيّنٍ ابتداءً، ويجاب بأنّه إذا جاز خروج الملتزم فغيره أولى، وإنّما جاز خروج الملتزم مع إيجاب التزام مذهبٍ معيّنٍ؛ لأنّه يغتفر في الدّوام ما لا يغتفر في الابتداء ا هـ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَجُوِّزَ ذَلِكَ) نقل الشّرنبلاليّ الحنفيّ عن السّيّد بادشاه في «شرح التّجريد»: يجوز اتّباع رخص المذاهب ولا يمنع منه مانعٌ شرعيٌّ إذ للإنسان أن يسلك المسلك الأخفّ عليه إن كان له إليه سبيلٌ بأن لم يكن عمل بقولٍ آخر مخالفٍ لذلك الأخفّ ا هـ.

وقال ابن أمير الحاجّ: إنّ مثل هذه التّشديدات الّتي ذكروها في المنتقل من مذهبٍ إلى مذهبٍ إلزاماتٌ منهم لكفّ النّاس عن تتبّع الرّخص، وإلاّ فأخذ العامّيّ بكلّ مسألةٍ بقول مجتهدٍ يكون قوله أخفّ عليه لا أدري ما يمنع منه عقلاً وشرعًا ا هـ.

هذا ما نقله الحنفيّة، وأمّا الشّافعيّة فقد قال العزّ بن عبد السّلام في فتاويه: لا يتعين على العامّيّ إذا قلّد إمامًا في مسألةٍ أن يقلّده في سائر مسائل الخلاف؛ لأنّ النّاس من لدن الصّحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكيرٍ سواءٌ اتّبع الرّخص في ذلك أو العزائم؛ لأنّ من جعل المصيب واحدًا وهو الصّحيح لم يعيّنه، ومن جعل كلّ مجتهدٍ مصيبًا فلا إنكار

على من قلّده بالصّواب.

وأمّا ما حكاه بعضهم عن ابن حزمٍ من حكايته الإجماع على منع تتبّع الرّخص من المذاهب، فلعلّه محمولٌ على من تتبّعها عن غير تقليدٍ لمَن قال بها أو على الرّخص المركّبة في الفعل الواحد نقله عن السّيّد السّمهوديّ.

فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التّقليد وجواز تتبّع الرّخص لا على الإطلاق بل لا بدّ من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسألة التي وقع التّقليد فيها ممّا يتوقّف عليه صحّتها كي لا يقع في حكمٍ مركّبٍ من اجتهادين كما إذا توضّأ ومسح بعض الرّأس على مذهب الشّافعيّ ثمّ صلّى بعد لمسٍ مجرّدٍ عن الشّهوة عند مالكٍ على عدم النّقض، وهذا عمل من منع التّلفيق في التّقليد فإنّ معناه التّلفيق في أجزاء الحكم لا في جزئيّات المسائل كما نقلناه.

ونقل الإسنويّ في «تمهيده» عن القرافيّ في «شرح المحصول» أنّه يشترط جواز تقليد مذهب الغير أن لا يكون موقعًا في أمرٍ يجمع على إبطاله إمامه الأوّل وإمامه الثّاني.

فمن قلّد مالكًا مثلاً في عدم النّقض باللّمس الخالي عن الشّهوة فلا بدّ أن يدلّك بدنه ويمسح جميع رأسه، وإلاّ فتكون صلاته باطلةً عند الإمامين ا هـ.

قال الإسنويّ ومن فروع هذه المسألة إذا نكح بلا وليٍّ تقليدًا لأبي حنيفة أو بلا شهودٍ تقليدًا لمالكٍ ووطئ فإنّه لا يحدّ فلو نكح بلا وليٍّ ولا شهودٍ أيضًا حدّ كما قاله الرّافعيّ؛ لأنّ الإمامين قد اتّفقا على البطلان، وأنّه لا بدّ وأن يكون التّقليد والتّتبّع في المسائل المدوّنة للمجتهدين الذين استقرّ الإجماع عليهم الآن وهم الأربعة دون من عداهم؛ لأنّه بموت أصحابهم انقرضت مذاهبهم، وقد كانوا كثيرين أوّلاً.

ويقيّد تتبّع الرّخص بقيدٍ آخر وهو أن لا يترك العزائم رأسًا بحيث يخرج عن ربقة التّكليف الذي هو إلزام ما فيه كلفةٌ.

وأمّا الإمام الغزاليّ فقد منع تتبّع الرّخص قائلاً: إنّ العوامّ والفقهاء وكلّ من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقليد إمامٍ واتّباع قدوةٍ إذ تحكيم العقول القاصرة الذّاهلة عن مآخذ الشّرع محالٌ وتخيّر أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الأخفّ والأهون من مذهب كلّ ذي مذهبٍ محالٌ لأمرين:

أحدهما: أنّ ذلك قريبٌ من التّمييز والتّشهّر، ويتّسع الخرق على فاعله، فينسلّ عن معظم مضايق الشّرع بآحاد التّوسّعات التي اتّفقت أئمّة الشّرع في آحاد القواعد على ردّها

والآخر أن اتّباع الأفضل متحتّمٌ وتخيّر المذاهب يجرّ لا محالة إلى اتّباع الأفضل تارةً والمفضول أخرى ولا مبالاة بقول من أثبت الخيرة في الأحكام تلقّيًا من تصويب المجتهدين على ما ذكرنا فساده ا هـ.

أن هذا النقل عنه سهو لما في «الرَّوْضة» وأصلها عن حكاية الحناطي [١] وغيره عن أبي إسحاق أنه يفسق بذلك وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به.

والثاني وقد تفقه على الأول [٢] إن أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره [٣]، ويؤخذ منه [٤] تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد إلى تتبع الرخص.

(مسألة اختلف في التقليد [٥] في أصول الدين)

---

(١) هو: الحسين بن محمد بن الحسن الطبري، الشافعي، ويعرف بالحناطي (أبو عبد الله): فقيه، قدم بغداد وحدث بها، وتوفي فيما يظهر بعد (٤٠٠هـ). من كتبه: الكفاية في الفروق، والفتاوي. انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٤/ ٤٨)، ومن مصادره: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٥٤)، طبقات الشافعية (٣/ ١٦٠- ١٦٢).

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَدْ تَفَقَّهَ عَلَى الأَوَّلِ) أراد تقوية الأول.

(٣) (قَوْلُهُ: لِلْمُلْتَزِمِ وَغَيْرِهِ) وهو صاحب الحادثة المتقدّم في قوله: وإذا عمل العاميّ بقول مجتهدٍ في حادثةٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي من شمول الامتناع وضمير التثنية يعود للملتزم وغيره.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي التَّقْلِيدِ) هُوَ الأخذُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ كَأَنَّهُ أَخَذَهُ قِلَادَةً فِي عُنُقِهِ فَهُوَ تَابِعٌ لَهُ تَبَعَ الدَّابَّةِ لِقَائِدِهَا.

وَلِذَلِكَ قِيلَ: لاَ فَرْقَ بَيْنَ مُقَلِّدٍ يَنْقَادُ وَبَهِيمَةٍ تُقَادُ، وَأَمَّا التَّلاَمِذَةُ فَإِنَّهُمْ بَعْدَ إِرْشَادِ الْمَشَايِخِ لَهُمْ إِلَى الأَدِلَّةِ مِنَ الْعَارِفِينَ.

وَضَرَبَ السَّنُوسِيُّ فِي «شَرْحِ الْجَزَائِرِيَّةِ» مِثَالاً لِلْفَرْقِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُقَلِّدِينَ بِجَمَاعَةٍ نَظَرُوا لِلْهِلَالِ فَسَبَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى رُؤْيَتِهِ فَإِنْ أَخْبَرَ الْبَاقِي وَصَدَّقُوهُ مِنْ غَيْرِ مُعَانَاةٍ وَتَطَلُّعٍ لَهُ كَانُوا مُقَلِّدِينَ وَإِنْ أَرْشَدَهُمْ بِالْعَلَامَاتِ حَتَّى عَثَرُوا عَلَيْهِ خَرَجُوا عَنِ التَّقْلِيدِ.

أَلاَ تَرَى أَنَّ الأُولَى إِذَا سُئِلَتْ عَنِ الْهِلَالِ كَانَ جَوَابُهَا قَالُوا: إِنَّهُ ظَهَرَ. وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَتَقُولُ: رَأَيْته بِعَيْنَيَّ فِي مَكَانِ كَذَا وَتَذْكُرُ الْعَلَامَاتِ.

وَأُصُولُ الدِّينِ قَوَاعِدُهُ وَهِيَ الْمَسَائِلُ الْكَلَامِيَّةُ لابْتِنَاءِ مَا بَقِيَ مِنْ مَسَائِلِ الدِّينِ عَلَيْهَا، قَالَ شَيْخُ الإِسْلَامِ: وَلَمْ يُرَجِّحِ الْمُصَنِّفُ مِنَ الْخِلَافِ فِي التَّقْلِيدِ فِيهِ شَيْئًا لَكِنْ قَضِيَّةُ كَلَامِهِ فِيمَا مَرَّ فِي مَسْأَلَةِ التَّقْلِيدِ تَرْجِيحُ قَوْلِهِ: وَقِيلَ النَّظَرُ فِيهِ حَرَامٌ، فَيَكُونُ الرَّاجِحُ عِنْدَهُ وُجُوبُ التَّقْلِيدِ فِيهِ انْتَهَى.

وَمَا فِي شَرْحِ «الْكُبْرَى» نَقْلاً عَنِ الْقَاضِي: أَنَّ التَّقْلِيدَ مُحَالٌ؛ لِأَنَّهُ إِنْ أَمَرَ بِتَقْلِيدِ مَنْ شَاءَ لَزِمَ نَجَاتُهُ بِتَقْلِيدِ الضَّالِّينَ وَإِنْ أَمَرَ بِتَقْلِيدِ الْمُحَقِّقِينَ فَإِمَّا بِدُونِ دَلِيلٍ يَعْلَمُ بِهِ حَقِيقَتَهُمْ فَهُوَ تَكْلِيفٌ بِمَا لاَ يُطَاقُ، أَوْ بِدَلِيلٍ فَلَا يَكُونُ مُقَلِّدًا فَمُنْدَفِعٌ إِذْ يَتَّفِقُ تَقْلِيدُ الْمُحَقِّقِ لِمُجَرَّدِ حُسْنِ ظَنٍّ بِهِ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ

أي مسائل الاعتقاد [١] كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك [٢] مما سيأتي فقال كثير منهم [٣]، ورجحه الإمام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر [٤]؛ ....

التَّقْلِيدِ فَهُوَ مُقَلِّدٌ فِيمَنْ قَلَّدَهُ أَيْضًا.

وَهَذَا وَاقِعٌ كَثِيرًا حَتَّى فِيمَنْ نُسِبَ إِلَى الْعِلْمِ، فَإِنَّا نَجِدُ مِنْهُمْ مَنْ يَتَمَسَّكُ بِكَلَامٍ لَا أَصْلَ لَهُ لِحُسْنِ ظَنِّ بِقَائِلِهِ وَشُهْرَتِهِ فِي الْعِلْمِ حَتَّى لَوْ بَرْهَنَ لَهُ عَلَى بُطْلَانِهِ أَوْ أَتَى لَهُ بِنَقْلٍ يُخَالِفُهُ عَنْ إِمَامٍ مُحَقِّقٍ فِي هَذَا الْفَنِّ، إِمَّا أَنْ لَا يَرْجِعَ أَصْلًا أَوْ يَرْجِعَ ظَاهِرًا أَوْ يَعْتَذِرَ بِأَنَّ الشَّيْخَ لَهُ اطِّلَاعٌ كَثِيرٌ فَهُوَ أَدْرَى، وَمَا دَرَى الْغَبِيُّ أَنَّ هَذَا الشَّيْخَ لَيْسَ مَعْصُومًا عَنِ الْغَلَطِ وَالسَّهْوِ. وَأَمْثَالُ هَذَا كَثِيرٌ.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ مَسَائِلُ الاعْتِقَادِ) وهي القضايا المعتقدة فتمثيل الشّارح لها بقوله كحدوث العالم فيه تسمّحٌ؛ لأنّ ما ذكره من الحدوث وما بعده يقع محمولاً في هذه المسائل، كأن يقال: العالم حادثٌ إلخ، والمراد كحدوث العالم من حيث إثباته أو يقدّر مضافٌ أي كثبوت حدوث العالم وهو أصلٌ عظيمٌ من المسائل الكلاميّة بل هو في الحقيقة أصلٌ لها كلّها؛ لأنّه يتوصّل به إلى إثبات الواجب تعالى وتقدّس وإثبات النّبوّات وبقيّة العقائد.

ولشرافة هذا الأصل اعتنت المحقّقون بإفراده بالتّأليف، وكثر فيه الجدال والنّزاع بين المتكلّمين والفلاسفة فصار بسبب ذلك من جملة غوامض علم الكلام وأكثر من ألّف في هذا الفنّ يصدّر كتابه بمسألة حدوث العالم كمتن عقائد النّسفيّ ومتن عقائد العضد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُ ذَلِكَ) أي ممّا يتعلّق بمباحث النّبوّة، وقد سلك الشّارح مسلكًا لطيفًا في العطف يعلم سرّه ممّا قررناه في كون حدوث العالم أصلاً عظيمًا.

(٣) (قَوْلُهُ: فَقَالَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ إِلَخْ) تفصيلٌ للاختلاف.

(٤) (قَوْلُهُ: بَلْ يَجِبُ النَّظَرُ) أي وجوبًا شرعيًا لا عقليًا خلافًا للمعتزلة واحتجّت المعتزلة على أنّ وجوب النّظر في المعجزة والمعرفة وسائر ما يؤدّي إلى ثبوت الشّرع عقليٌّ بأنّه لو لم يجب إلاّ بالشّرع لزم إفحام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلم يكن للبعثة فائدةٌ، وبطلانه ظاهرٌ ووجه اللّزوم أنّ النّبيّ إذا قال للمكلّف: انظر في معجزتي حتّى يظهر لك صدق دعواي فله أن يقول: لا أنظر ما لم يجب عليّ؛ لأنّ ترك غير الواجب جائزٌ ولا يجب علي ما لم يثبت الشّرع؛ لأنّه لا وجوب إلاّ بالشّرع ولا يثبت الشّرع ما لم أنظر؛ لأنّ ثبوته نظريٌّ لا ضروريٌّ وجوابه أنّه مشترك الإلزام إذ للمكلّف أن يقول لا أنظر ما لم يجب عقلاً ولا يجب عقلاً ما لم أنظر؛ لأنّ وجوبه نظريٌّ يفتقر إلى ترتيب المقدّمات، وتحقيق أنّ النّظر يفيد العلم ومعنى كونه مشترك الإلزام أنّ فيه إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله حيث دلّ على نفي ما هو الحقّ عنده في صورة النّزاع.

لأن المطلوب فيه (١) اليقين قال الله تعالى لنبيه: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وقد عَلِمَ ذلك (٢) وقال تعالى للنّاسِ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ويُقاسُ غيرُ الوحدانيّةِ (٣) عليها، وقال العنبَريُّ وغيرُه: يجوزُ التّقليدُ فيه ولا يجِبُ النّظَرُ اكتِفاءً بالعقدِ الجازِمِ؛ لأنّه ﷺ كان يكتَفي في الإيمان من الأعْراب ولَيْسوا أهلاً للنّظَرِ بالتّلَفُّظِ (٤) بكَلِمَتَي الشّهادةِ المنبِئِ عن العقدِ الجازِمِ، ويُقاسُ غيرُ الإيمان (٥) عليه.

(وَقِيلَ: النَّظَرُ فِيهِ حَرَامٌ (٦))؛ ....

---

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ المَطْلُوبَ فِيهِ) أي في أصول الدّين اليقين أي ولا يقين مع التّقليد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقَدْ عُلِمَ ذَلِكَ) من تتمّة الدّليل وتوطئةً لما بعده ليفيد قوله: «واتبعوه» أنّهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفعٌ لما يتوهّم من كون الأمر مصروفًا عن ظاهره وهو الوجوب، واختلفوا هل هذا الوجوب وجوب أصولٍ، فيكون المقلّد كافرًا، أو وجوب فروعٍ، فيكون آثمًا؟

وهذا الخلاف في المعرفة الحاصلة عن تقليدٍ وهي جزمٌ بلا دليلٍ فالظّانّ والشّاكّ والمتوهّم كافرٌ بإجماعٍ كما ذكره السّنوسيّ في «الوسطى».

(٣) (قَوْلُهُ: وَيُقَاسُ غَيْرُ الْوَحْدَانِيَّةِ) أي التي لم يتعلّق بها الأمر في ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] على الوحدانيّة التي تعلّق بها الأمر فتكون مأمورًا بها أيضًا.

(٤) (قَوْلُهُ: بِالتَّلَفُّظِ إلَخ) قد يقال: إنّما اكتفى الشّارع بكلمتي الشّهادة، لأجل الدّخول في الإيمان، فلا ينافي أنّهم بعد إيمانهم يجب عليهم النّظر.

(٥) (قَوْلُهُ: وَيُقَاسُ غَيْرُ الإِيمَانِ) أي غير الإيمان بمضمون كلمتي الشّهادة، فالمقيس عليه هو الإيمان بمضمون كلمتي الشّهادة، والمقيس بقيّة العقائد.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ النَّظَرُ فِيهِ حَرَامٌ) محلّ الخلاف في وجوب النّظر في أصول الدّين، وعدمه النّظر في غير معرفة اللّه تعالى، أمّا النّظر فيها فواجبٌ إجماعًا كما ذكره السّعد التّفتازانيّ ا هـ زكريّا.

قال سم: مرجع الضّمير في ذكره يعود لقوله: «أمّا النّظر» إلخ كما يدلّ عليه سياق كلام السّعد ودعوى الإجماع ممنوعةٌ ألا ترى إلى تمثيل الشّارح لمحلّ الخلاف بقوله: «ووجود الباري» إلخ وهو صريحٌ في جريان الخلاف مطلقًا على أنّ السّعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال على أنّه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتّقليد في حقّ البعض فلا ينافي وجوب المعرفة بالنّظر والاستدلال في الجملة ا هـ.

وفيه إشعارٌ بأنّه غير قاطعٍ بعموم حكم الإجماع ا هـ. ملخّصًا. ثمّ إنّ محلّ الخلاف أيضًا فيما جهله كفرٌ كصفات السّلوب والصّفات المعنويّة، أمّا صفات المعاني ونحوها ممّا لا يكفر مسكره فلا.

لأنه مَظِنَّةُ الوقوعِ في الشُّبَه [١] والضَّلالِ لاختِلاف الأذهانِ والأنظارِ بخلاف التَّقليدِ فيجِبُ بأنْ يجزِمَ المكلَّفُ عقدَه بما يأتي به الشَّرعُ من العَقائِدِ ودَفَعَ الأوّلون دليلَ الثّاني أنّا لا نُسلِّمُ أنّ الأعرابَ لَيْسوا أهلاً للنَّظرِ فإنّ المعتبَرَ النَّظرُ على طَريقِ العامّةِ كما أجابَ الأعرابيُّ [٢] الأصمَعيَّ عن سُؤالِه بِمَ عَرَفْتَ ربَّك؟ فقال: البعرةُ تَدُلُّ على البعيرِ وأثرُ الأقدامِ تَدُلُّ على المسيرِ فسَماءٌ ذاتُ أبْراجٍ وأرضٌ ذاتُ فِجاجٍ ألا تَدُلُّ [٣] على اللَّطيفِ الخبيرِ.

وما يُذعِنُ أحدٌ من الأعرابِ أو غيرِهم للإيمان [٤] فيأتي بكَلِمَتِه إلا بعد أنْ يَنْظُرَ فيهتَدِيَ لذلك.

أمّا النَّظرُ على طَريقِ المتَكلِّمينَ من تحريرِ الأدِلّةِ وتَدْقيقِها ودَفْعِ الشُّكوكِ والشُّبَه هَهنا ففرضُ كِفايةٍ في حقِّ المتأهِّلينَ [٥] له يكفي قيامُ بعضِهم به، وأمّا غيرُهم مِمَّنْ يُخْشَى عليه من الخوضِ فيه الوقوعُ في الشُّبَه والضّلالِ فليس له الخوضُ فيه وهذا مَحْمَلُ نَهْيِ الشّافعيِّ وغيرِه من السَّلَفِ رضي الله عنهم من الاشتِغالِ بعلمِ الكلامِ وهو العلمُ بالعَقائِدِ الدّينيّةِ عن الأدِلّةِ اليَقينيّةِ وعلى كُلٍّ من الأقوالِ الثّلاثةِ تَصِحُّ عَقائِدُ المقلِّدِ، وإنْ كان آثِمًا بتركِ النَّظرِ على الأوّلِ.

(وَعَنِ الأَشْعَرِيِّ [٦]) أنّه (لاَ يَصِحُّ إِيمَانُ المُقَلِّدِ) وشَنَّعَ أقوامٌ عليه بأنّه يلزمُه تكفيرُ

---

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ مَظِنَّةُ الْوُقُوعِ فِي الشُّبَهِ) إذ الاستدلال بفتح باب الجدال ونهاية إقدام العقول عقالٌ ولله القائل

لعمري لقد طفت المعاهد كلّها ... وسرّحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلاّ واضعًا كفّ حائرٍ ... على ذقنٍ أو قارعًا سنّ نادم

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا أَجَابَ الأَعْرَابِيُّ) وتقول العامّة إذا رأت ما يعجبها: سبحان الخالق بل الأولاد الصّغار الذين لم يبلغوا سنّ التّمييز يقسمون بالله وبالنّبيّ ويستعطفون والديهما بالقسم به ﷺ وهذا مصداق حديث «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ».

(٣) (قَوْلُهُ: أَلاَ تَدُلُّ) أي السّماء والأبراج والأرض والفجاج وإلاّ لقال يدلاّن أي السّماء والأرض.

(٤) (قَوْلُهُ: لِلإِيمَانِ) أي لأظهاره، وإلاّ فالإيمان هو الإذعان، فينحلّ المعنى وما يذعن أحدٌ للإذعان.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي حَقِّ المُتَأَهِّلِينَ) أي فإذا لم يقسم به أحدٌ منهم لم تأثم العامّة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعَنِ الأَشْعَرِيِّ إلَخ) هو أبو الحسن عليٌّ نسب إلى جدّه أبي موسى الأشعريّ الصّحابيّ، كان

العَوامّ (١) وهم غالِبُ المؤمِنينَ.

(وَقَالَ) الأُستاذُ أبو القاسِمِ (القُشَيرِيُ (٢)) في دَفعِ التَّشنيعِ هذا (مَكذُوبٌ عَلَيهِ (٣)).

قال المصنِّفُ: (وَالتَّحقِيقُ) في المسألةِ الدّافعُ للتَّشنيعِ أنّه (إن كَانَ) التَّقليدُ (أخذَ قَولِ

شافعيّ المذهب ترجه في طبقات الشّافعيّة المصنّف، وذكر بعض مشايخنا المالكيّة أنّه مالكيٌّ ناقلاً له عن سيّدي عليٍّ الأجهوريّ في شرح عقيدته عن القاضي عياضٍ وما يقال أنّه واضع علم الكلام ليس بشيءٍ؛ فإنّه آخذٌ عن أبي عليٍّ الجبّائيّ وهو من كبار المعتزلة وله تأليفٌ في علم الكلام اللّهمّ إلاّ أن يحمل على أنّه واضع علم الكلام على طريقة أهل السّنّة لكن قيل: إنّ سيّدنا عمر بن الخطّاب تكلّم فيه، وألّف الإمام مالكٌ فيه رسالةً ولد سنة سبعين، وقيل: ستّين ومائتين بالبصرة وتوفّي سنة نيّفٍ وثلاثين وثلاثمائةٍ.

(١) (قَولُهُ: وَتَكفِيرُ العَوَامّ إلَخ) ردّ بأنّهم عارفون بالدّليل الإجماليّ وهو كافٍ، قال في «شرح المقاصد»: والحقّ أنّ المعرفة بدليلٍ إجماليٍّ يرفع النّاظر عن حضيض التّقليد فرض عينٍ لا مخرج عنه لأحدٍ من المكلّفين وبدليلٍ تفصيليٍّ يتمكّن معه من إزاحة الشّبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفايةٍ لا بدّ من أنّه يقوم به البعض.

(٢) هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري، من بني قشير ابن كعب، أبو القاسم، زين الإسلام: شيخ خراسان في عصره زهدًا وعلما بالدين، صوفي، مفسر، فقيه، أصولي، محدث، متكلم، واعظ، أديب، ناظم. ولد في ربيع الأول سنة (٣٧٦هـ)، وتوفي بنيسابور في ١٦ ربيع الآخر سنة (٤٦٥هـ). انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٦/ ٦)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ٣٧٦)، طبقات الشافعية (٣/ ٢٤٣- ٢٤٨)، وانظر الأعلام للزركلي (٤/ ٥٧).

(٣) (قَولُهُ: مَكذُوبٌ عَلَيهِ) فيه نظرٌ فإنّ النّقل عنه مشهورٌ، وقد قال في «المقاصد»: ومنهم من قال: لا بدّ من ابتناء الاعتقاد في كلّ مسألةٍ من الأصول على دليلٍ عقليٍّ لكن لا يشترط الاقتدار على التّعبير عنه، وعلى محاولة الخصوم ودفع الشّبه، وهذا هو المشهور عن الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ حتّى حكي عنه: أنّ من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنًا.

لكن ذكر عبد القاهر البغداديّ أنّ هذا وإن لم يكن عند الأشعريّ مؤمنًا على الإطلاق فليس بكافرٍ لوجود التّصديق لكنّه عاصٍ بتركه النّظر والاستدلال ا هـ.

وفي «مختصر الفتوحات»: إنّ التّقليد في الدّين لضعيف النّظر أولى؛ لأنّه يخاف عليه الخروج من الدّين إن نظر فيه؛ لقصوره قال: وقد رأينا جماعةً خرجوا عن الدّين بالنّظر لمّا كانت فطرتهم معلومةً، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف:١٠٤] فمثل هؤلاء إن أراد أحدهم النّجاة، فليأخذ عقائده تقليدًا كما أخذ أحكام دينه تقليدًا ا هـ.

الغَيرِ بِغَيرِ حُجَّةٍ مَعَ احتِمَالِ شَكٍّ أَوْ وَهمٍ [(١)] بأنْ لا يجزمَ به (فَلَا يَكْفِي) إيمانُ المقلِّدِ قطعًا؛ لأنَّه لا إيمانَ مع أدنَى تَرَدُّدٍ [(٢)] فيه. (وَإنْ كَانَ) التَّقليدُ أخذَ قولِ الغيرِ بغيرِ حُجَّةٍ لكنْ (جَزْمًا) هذا هو المعتمَدُ (فَيَكْفِي) إيمانُ المقلِّدِ عند الأشْعَريِّ وغيرِه [(٣)] (خِلَافًا

---

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ وَهْم) أي فيكون الحاصل عنده ظنًّا؛ لأنَّ الوهم هو الطَّرف المرجوح؛ ولذلك قال الشَّارح بأن لا يجزمَ إلخ أشار به إلى دخول الظَّنّ في كلام المصنِّف.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ لَا إِيمَانَ مَعَ تَرَدُّدٍ) فيه من هذا النَّمط ما نصّ عليه السَّنوسيّ في «شرح كبراه» ممّا وقع سؤالٌ لسيّدي أحمد بن عيسى وغيره عنه من فقهاء بجاية فيمن نشأ بين أظهر الإسلام وهو لا يعرف إيمانًا من إسلامٍ ولا الرّسول من المرسل، وإذا قيل له معنى لا إله إلاّ اللّه؟ يقول: سمعت النّاس يقولون شيئًا فقلته، هل يحكم له بالإيمان والإسلام أم لا؟ فأجابوا كلّهم بأنّه يضرب له في الإسلام بنصيبٍ ولا يحكم له بإيمانٍ ولا بإسلامٍ وحكمه حكم المجوسيّ في جميع أحكامه إلاّ في القتل لظاهر الشّهادة.

ونقل هذا صاحب المعيار الونشريسيّ وزاد لا نكاح له ولا طلاق فإن علم هو وزوجته الشّرائع صحّ عقده عليها ولو بعد بتاتٍ سابقٍ لعدم صحّة عقده الذي هو ملكه، فلا يصحّ رفعه الذي هو عدمها.

قال سيّدٌ الشّاويّ المغربيّ الجزائريّ ما فرضه علماء بجاية من هذا الذي حكموا عليه بحكم المجوسيّ أنّه نشأ بين أظهر المسلمين وتصوّر من هذا الجهل يعلم أنّ من نشأ بين أظهرهم يتصوّر فيه التّقليد إذ هو أرفع رتبةً من ذلك، فلا يختصّ المقلّد بمن نشأ في شاهق جبلٍ كما قاله التّفتازانيّ قائلًا: من كان ينظر في ملكوت السّماوات والأرض فهو عارفٌ لا مقلّدٌ. فكلام التّفتازانيّ معترضٌ بهذا المنقول عن فقهاء بجاية وغيرهم وبالمشاهدة التي نراها فيمن معنا ويخالطنا ويحضر مجالس العلم وما وصل لمرتبة التّقليد من الطّلبة فكيف بالعوامّ، وقد رأيت عوامًّا يعتقدون الجهة ومن أنكر وجودهم فقد جحد الضّرورة، ويعتقدون تأثير العبد وتأثير الأسباب، بل قال الشّيخ السّنوسيّ رزقني اللّه مسائل قد ابتلي بالغلط فيها من عرف بكثرة الحفظ والإتقان، قيل: أشار لابن ذكريٍّ.

فانظر هذه الأمور التي لا تجحد كيف يصحّ ما قاله التّفتازانيّ. وأجاب عنه بعض علماء مرّاكش بأنّه لعلّه شاهد أهل بلده قلوبهم صافيةً من التّخليط عاريةً عن درجة التّقليد فلا يعمّ حكمه قومًا نشاهدهم على خلاف ما قال فإنّ أحمق النّاس من ترك يقينه لظنّ غيره انتهى كلام الشّاويّ.

(٣) (قَوْلُهُ: عِنْدَ الأَشْعَرِيِّ وَغَيْرِهِ) قال التّفتازانيّ في «شرح المقاصد»: وأمّا المقلّد فقد ذكر بعض من نظر في علم الكلام وسمع من الإمام أنّه لا خلاف في إجراء أحكام الإسلام عليه، والاختلاف في كفره راجعٌ إلى أنّه هل يعاقب عقاب الكافر؟ فقال الكثيرون: نعم؛ لأنّه جاهلٌ باللّه تعالى ورسوله ودينه، والجهل بذلك كفرٌ ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] وقوله ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَدَخَلَ مَسْجِدَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ» محمولٌ على الإسلام

لِأَبِي هَاشِمٍ) في قولِه: لا يكفي بل لا بُدَّ لصِحّةِ الإيمان من النّظَرِ وعلى الاكتِفاءِ بالتّقْليدِ الجازِمِ في الإيمان وغيرِه.

قال المصنِّفُ: (فَلْيَجْزِمْ [1]) أي المكَلَّفُ (عَقْدَهُ بِأَنَّ العَالَمَ) وهو ما سِوَى اللَّه [2] تعالى ولا حاجةَ [3] لقولِ بعضِهِم: وصِفاته فإنّها ليستْ غيرَه كما أنّها ليستْ عَيْنَه (مُحْدَثٌ) أي موجدٌ عن العدمِ [4]؛ لأنّه متغيِّرٌ أي يعرِضُ له التّغيُّرُ [5] كما يُشاهَدُ،

في حقّ الأحكام.

وقال بعض ذوي التّحقيق منهم: أنّه وإن كان جاهلًا لكنّه مصدّقٌ فيجوز أن ينقص عقابه لذلك ا هـ. بنصّه ولا مرية في مخالفته لكلام المصنّف والشّارح. ا هـ. نقله النّاصر.

قال سم: لو ثبتت المخالفة المذكورة لم تضرّ المصنّف والشّارح إذ لا يلزمهما تقليد التّفتازانيّ في كلّ ما ينقله، وكثيرًا ما يختلف العلماء في النّقل من غير أن يعترض على واحدٍ منهم بنقل غير المخالف لنقله اهـ. وهذا الجواب كافٍ فلا حاجة بعده لما أطال به ممّا لا يكاد يسلم عن خدشٍ.

(١) (قَوْلُهُ: فَلْيَجْزِمْ) أي المكلّف إنّما قيّد به؛ لأنّه المخاطب بذلك وعقده أي اعتقاده نصب على الظّرفيّة المجازيّة أو المفعوليّة بتضمين يجزم معنى يخلص، وكان يصحّ أن يكون الفاعل قول المتن: «عقده» بدليل قولهم: اعتقادٌ جازمٌ، ويكون الإسناد حينئذٍ مجازيًّا وما سلكه الشّارح أقعد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَا سِوَى اللهِ إلَخ) يتبادر منه أنّ العالم اسمٌ لمجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد له أفرادٌ بل أجزاءٌ، وليس كذلك وإلاّ لم يصحّ جمعه في مثل ربّ العالمين بل هو اسمٌ للقدر المشترك بين الكلّ وبين كلٍّ من الأجناس إذ يقال عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم الأرواح وعالم الإنسان أو الحيوان أو النّبات والعالم العلويّ والعالم السّفليّ إلى غير ذلك، فزيدٌ ليس بعالمٍ بل من العالم. هذا حاصل ما ذكره العلاّمة التّفتازانيّ في شرح الكشّاف مع ما ذكره المولى الخياليّ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ حَاجَةَ إلَخ) حاصله أنّ من استثناها إلى أنّ الغير بالمعنى اللّغويّ ومن لم يستثنها وعليه قول الشّارح: «ولا حاجة» إلخ نظرٌ إلى أنّه بالمعنى الاصطلاحيّ، وهو أنّها ليست غيرًا منفكًّا، فالخلف لفظيٌّ لكن قال عبد الحكيم في «حاشية الخياليّ»: إنّ حمل الغير على المعنى المصطلح بعيدٌ عن الفهم.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ مُوجَدٌ عَنْ الْعَدَمِ) هذا تفسير الحدوث باصطلاح المتكلّمين بمعنى أنّه كان معدومًا فوجد، والفلاسفة لمّا قالوا بقدم العالم على تفصيلٍ فيه عندهم فسّروا الحدوث بالاحتياج إلى الغير، فالحدوث بهذا المعنى يجامع القدم الزّمانيّ عندهم، وما نقله الإمام الشّعرانيّ في «اليواقيت» عن الشّيخ الأكبر من أطلق القول بحدوث العالم مخطئٌ فإنّه قديمٌ بالنّظر لعلم اللّه فلا يعوّل عليه؛ لأنّ قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه، وأمثال هذا لا يؤخذ بظاهره.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ يَعْرِضُ لَهُ التَّغَيُّرُ) بعضه بالمشاهدة كالحركة والسّكون وغيرهما، وبعضه بالقياس على ما

وكُلُّ متغيِّرٍ مُحْدَثٌ؛ لأنه وُجِدَ بعد أنْ لم يكنْ [١] (وَلَهُ صَانِعٌ) ضرورةَ أنّ المحدَثَ لا بُدَّ له من مُحْدِثٍ (وَهُوَ اللّٰهُ الوَاحِدُ [٢]) . . . .

شوهد كالأعراض القائمة بالسّماوات والأرض، وقد اختصر الشّارح الدّليل وكأنّه عوّل على بسطه في الكتب الكلاميّة، ومحصّله أنّ الأعراض هي التي يشاهد فيها التّغيّر، وأمّا الأجرام فلملازمتها الحادث؛ لأنّه لا يشاهد تغيّر ذات الجرم لكنّه لا يخلو عن العرض الحادث، وكلّ ما لا يخلو عن الحادث فهو حادثٌ. وأمّا صغر الأجرام وكبرها فراجعٌ لتبدّل الأعراض، وكذلك الموت والحياة والذّبول والنّماء واستحالة بعض الأجسام كالماء في الملح ليس انعدامًا حقيقيًّا كلّ ذلك مبيّنٌ في الكتب الحكميّة والمبسوطات الكلاميّة، ونقل سيّدي يحيى الشّاويّ عن الخفّاف في «شرح عقيدة أبي عمرو» أنّ المشاهدة في حكم الجرم أن يرى الجرم كذا وكذا، فتغيّر الأحكام بظهور الأعراض في الذّوات بعد أن لم تكن، وبعدم ظهورها بعد أن كانت في المشاهدة من حيث الأحكام وهي من هذه الجهة ضروريّةٌ لا يختلف فيها العقلاء إنّما يختلفون في كون اختلاف الحكم هذا عن عدم محضٍ أو عن كونٍ أو غير ذلك وبه يسقط قول من قال: لو كان التّغيّر مشاهدًا لم يقل أحدٌ من العقلاء أنّه عن كونٍ وقد ذكر منلا جامي في «الدّرّة الفاخرة» برهانًا لطيفًا مختصرًا، فقال: إنّ في الوجود واجبًا، وإلاّ لزم انحصار الموجود في الممكن، فيلزم أن لا يوجد شيءٌ أصلاً فإنّ الممكن وإن كان متعدّدًا لا يستقلّ بوجوده في نفسه وهو ظاهرٌ ولا في إيجاده لغيره فإنّ مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود فإذن لا وجود ولا إيجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فإذن ثبت وجود الواجب وهو المطلوب.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ وُجِدَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ) أي بعديّةً زمانيّةً كما صرّح بذلك الدّوانيّ في «شرح العقائد العضديّة». قال: وأمّا المعنى الأوّل فهو مجرّد اصطلاح من الفلاسفة، ويعني به قوله: ولمّا كانت الفلاسفة اصطلحوا على إطلاق الحدوث على المسبوقيّة بالذّات بالعدم بمعنى أنّ كونه مسبوقًا بوجود الفاعل سبقًا ذاتيًّا يستلزم تقدّم عدمه على وجوده بالذّات.

(قَوْلُهُ: ضَرُورَةَ أَنَّ المُحْدَثَ إلَخْ) يحتمل أنّ الضّرورة هنا جهة النّسبة، ويحتمل أنّ المراد بها ما قابل النّظر أي أنّ العلم بهذه القضيّة ضروريٌّ وهو الأظهر، ولذلك قيل: اتّفق أهل الملل على وجود الصّانع في الجملة خلا شرذمةً قليلةً من جهلة الفلاسفة زعمت أنّ حدوث العالم أمرٌ اتّفاقيٌّ بغير فاعلٍ وهو بديهيّ البطلان.

قال الفخر في «المعالم»: إنّ العلم بها أعني بقضيّة أنّ كلّ حادثٍ له محدثٌ مركوزٌ في فطرة طبع الصّبيان فإنّك إذا لطمت وجه الصّبيّ من حيث لا يراك وقلت له: حصلت هذه اللّطمة من غير فاعلٍ لا يصدّقك ألبتّة بل في فطرةٍ إليها، ثمّ فإنّ الحمار وإذا أحسّ بصوت خشبةٍ فزع؛ لأنّه تقرّر في فطرته أنّ حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محالٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ) لو قال: وهو الإله الواحد لكان أحسن إذ الإله كلي، فيكون التّقييد بالواحد له فائدةٌ.

إذْ لو جازَ كونُه [١] اثْنَيْنِ لَجازَ أنْ يُرِيدَ [٢] أحدُهما شيئًا والآخَرُ ضِدَّه الذي لا ضِدَّ له

(١) (قَوْلُهُ: إذْ لَوْ جَازَ كَوْنُهُ إلَخ) استدلّ بالدّليل العقليّ دون السّمعيّ وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء:٢٢] جريًا على القول بأنّه لا يستدلّ على الوحدانيّة إلاّ بالعقل وقيل: يصحّ بالدّليل السّمعيّ وعلى الأوّل جرى السّنوسيّ في كبراه وكلام الخياليّ في «حواشي العقائد» يميل إلى الثّاني، وقد ذكروا أنّ أدلّة العقائد منها ما هو عقليٌّ محضٌ كأدلّة الصّفات التّأثير، وما هو سمعيٌّ كأحوال المعاد، ومنها ما اختلف فيه كالوحدانيّة، ثمّ لا بدّ من استناد الأدلّة العقليّة إلى الشّرع، وإلاّ لم يتميّز علم الكلام عن العلم الإلهيّ الذي تكلّم فيه الفلاسفة؛ ولذلك قال الخياليّ: إنّ الأحكام الاعتقاديّة إنّما يعتدّ بها إذا أخذت من الشّرع والعلاّمة التّفتازانيّ جعل الآية أعني قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء:٢٢] حجّةً إقناعيّةً قال: لأنّ الملازمة عاديةٌ على ما هو اللاّئق بالخطابيّات، فإنّ العادة جاريةٌ بوجود التّمانع والتّغالب عند تعدّد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ [المؤمنون:٩١] وإلاّ فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النّظام المشاهد فمجرّد التّعدّد لا يستلزمه لجواز الاتّفاق على هذا النّظام، وإن أريد إمكان الفساد، فلا دليل على انتفائه بل النّصوص شاهدةٌ بطيّ السّماوات، رفع هذا النّظام فيكون ممكنًا لا محالة وشنّع عليه حتّى قال بعض معاصريه إنّه تعييبٌ لبراهين القرآن وهو كفرٌ.

وأجاب بعض من انتصر له بأنّ القرآن يحتوي على الأدلّة الإقناعيّة والقطعيّة بحسب أحوال المخاطبين، وهو من البلاغة، وينبغي أن يعلم أنّ مبحث الوحدانيّة أشرف مباحث علم الكلام، ولذلك سمّي به فقيل، علم التّوحيد وقد كثر ذكره في الآيات القرآنيّة.

ورمز إليه العارفون في كلامهم، قال سيّدي عليٌّ وفا:

وحّدت عبدك في الهوى يا سيّدي	وأرى العبيد توحّد السّادات
إن شئت عدني بالوصال ولا تفي	أو شئت واصلني مدى السّاعات
فمن استقرّ على شهودٍ واحدٍ	لم يلتفت يومًا إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي	وعمّرت منّي سائر الذّرّات
وحجبت عنّي الغير حين ظهرت	لي فكأنّما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر فائتًا	أبدًا ولا ألهو بما هو آت

وقد نقل الشّاويّ في «حاشية الصّغرى» عن البيلي في «حاشيته» على مختصر ابن عرفة الفقهيّ أنّ التّوحيد مصدر وحّد العبد ربّه يوحّده توحيدًا فهو من أفعال العباد حادثٌ، والتّوحّد مصدر توحّد اللّه في ذاته وصفاته يتوحّد توحّدًا بمعنى اتّصف بالوحدانيّة فهو قديمٌ فالتّوحيد كالتّقديس حادثٌ والتّوحّد كالتّقدّس قديمٌ ا هـ.

(٢) (قَوْلُهُ: لَجازَ أنْ يُرِيدَ إلَخ) لا يقال: يلزم هذا التّمانع بين العبد وربّه في فعل العبد على كلام

غيرُه كحركةِ زيدٍ وسُكونِه [(١)] فيمتنِعُ وقوعُ المرادَيْنِ وعدمُ وقوعِهما لامتناعِ ارْتِفاعِ الضِّدَّيْنِ المذكورَيْنِ واجتماعِهما فيتَعَيَّنُ وقوعُ أحدِهما فيكونُ مُريدُه هو الإله دون الآخرِ [(٢)]؛ لعَجْزِه فلا يكونُ الإله إلا واحدٌ أو إطلاقُ المتكلّمينَ اسمَ الصّانِعِ عليه تعالى مَأخوذٌ [(٣)] من قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

(وَالوَاحِدُ الشَّيْءُ الَّذِي لاَ يَنْقَسِمُ) بوجهٍ [(٤)] (وَلاَ يُشْبَهُ) بفتحِ الباءِ المشدَّدةِ أي به ولا بغيرِه أي لا يكونُ بينه وبين غيرِه شَبَهٌ (بِوَجْهٍ وَاللَّهُ تَعَالَى قَدِيمٌ) أي (لاَ ابْتِدَاءَ لِوُجُودِهِ [(٥)]) ....

القدريّة؛ لأنّا نقول: الكفر إثبات شريكٍ في الألوهيّة واستحقاق العبادة لا في تأثيرٍ ما، فالقدريّة وإن قالوا: العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بأنّ إقداره عليها من الله تعالى وما يقال أنهم مجوس هذه الأمّة بل أسوأ حالاً، إذ المجوس قالوا بمؤثّرين وهؤلاء يثبتون ما لا حصر له من المؤثّرين فخرّج مخرج المبالغة للزّجر.

(١) (قَوْلُهُ: كَحَرَكَةِ زَيْدٍ وَسُكُونِهِ) أي بأن تتعلّق إرادتهما معًا بإيجادهما في وقتٍ واحدٍ ولا بدع في اجتماعهما إذ لا تضادّ بينهما بل بين المرادين اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: دُونَ الآخَرِ) أي فليس إلهٌ، وما يقال زيادةً على ما هنا وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر، فيلزم عجز الثّاني أيضًا، فيؤدّي إلى عدم الإله المؤدّي إلى عدم العالم المشاهد زيادةٌ في البيان.

(٣) (قَوْلُهُ: مَأْخُوذٌ إلَخْ) بناءً على الاكتفاء بورود مأخذ الاشتقاق على أنّ البيهقيّ روى أنّه من أسمائه تعالى، وهذا جوابٌ عمّا يقال: إنّ الصّانع لم يرد من أسمائه تعالى وقد ذكر بعض المحقّقين فرقًا بين التّسمية وإطلاق اللّفظ على مفهومٍ كلّيٍ.

ومحلّ الخلاف الأوّل على ما بيّنّاه في غير ما هنا، ثمّ إنّه لا يشترط في الإطلاق التّواتر كما قاله المقترح. وعلّله بأنّ المسألة عمليّةٌ لا اعتقاديّةٌ وخبر الآحاد معمولٌ به في العمليّات.

(٤) (قَوْلُهُ: لاَ يَنْقَسِمُ بِوَجْهٍ) أي لا بالفعل ولا بالوهم ولا بالغرض، وهذا تفسيرٌ للواحد الحقيقيّ ونفي الانقسام نفيٌ للكمّ المتّصل، وقوله: ولا يشبه إلخ نفيٌ للكمّ المنفصل، فالكمّ المتّصل هو المقدار، والكمّ المنفصل هو العدد، فالمعنى أنّ التّركيب الحاصل بسبب اجتماع الأجزاء والعدد الحاصل بفرض نظيرٍ منفيّان عنه سبحانه وتعالى، فقولهم لنفي الكمّ أي لنفي ما يحصل به الكمّ فتأمّله.

(٥) (قَوْلُهُ: أَيْ لاَ ابْتِدَاءَ لِوُجُودِهِ) جرى على ما هو التّحقيق من أنّ مفهوم القدم كالبقاء سلبيٌّ وعليه المقترح في «شرح الإرشاد».

وقال الشّريف زكريّا وهو الذي رجع إليه آخرًا وقرّره بأنّه لا واسطة بين القدم والحدوث؛ لأنّ الشّيء إمّا حادثٌ وإمّا قديمٌ، فالحادث ما له أوّلٌ وهو ما سبق عدمه وجوده، والقديم ما لا أوّل له وهو

ولا انتهاءَ [١] إذْ لو كان حادِثًا لاحتاجَ إلى مُحْدِثٍ - تعالى عن ذلك -.

(حَقِيقَتُهُ) تعالى [٢] (مُخَالِفَةٌ لِسَائِرِ الحَقَائِقِ قَالَ المُحَقِّقُونَ: لَيْسَتْ مَعْلُومَةً الآنَ) أي في الدُّنْيا للنّاسِ، وقال كثيرٌ: إنّها معلومةٌ لهم الآنَ؛ لأنّهم مُكَلَّفون بالعلمِ بوحدانيّتِهِ وهو متوَقِّفٌ على العلمِ بحقيقَتِهِ.

وأُجيبَ بمنعِ التّوَقُّفِ على العلمِ به بالحقيقةِ، وإنّما يَتَوَقَّفُ على العلمِ به بوجهٍ وهو تعالى يُعْلَمُ بصِفاته كما أجابَ بها موسَى عليه الصلاة والسلام فِرْعَوْنَ السّائِلَ عنه تعالى كما قَصَّ علينا ذلك بقولِهِ تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] إلخ.

(وَاخْتَلَفُوا) أي المحقِّقون (هَلْ يُمْكِنُ عِلْمُهَا فِي الآخِرَةِ) فقال بعضُهم: نَعم لحُصولِ الرُّؤْيَةِ فيها كما سيأتي، وبعضُهم لا [٣]، والرُّؤْيةُ لا تُفيدُ الحقيقةَ [٤].

سلب ما وجب للحادث.

فالقدم إذن نفي الأوّليّة ونفي الأوّليّة سلبٌ محضٌ، وكذا قال في «البقاء»: أنّه عبارةٌ عن دوام الوجود على وجهٍ ينتفي منه العدم اللّاحق وهذا مختارنا اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ انْتِهَاءَ) تفسيرٌ للقديم باللّازم، وإلاّ فهو مفهوم البقاء ولمّا كانا متلازمين أخذ في أحدهما تفسير صاحبه، وقوله: «إذ لو كان حادثًا» إلخ تعليلٌ للابتداء لوجوده وأمّا قوله: «ولا انتهاء» فتركه قدمه استحال عدمه.

قال العكّاويّ في «حاشية الكبرى» اتّفقت العقلاء على هذه القضيّة، وأورد عدمنا في الأزل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات، فإن قلت: عدمنا في الأزل واجبٌ كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه؟ فالجواب أنّ وجوب عدمنا مقيّدٌ بالأزل فهو ممكنٌ فيما يزال، وأمّا عدم المستحيل فواجبٌ على الإطلاق.

وقال الفهريّ: إنّ الإيراد من أصله مدفوعٌ بأنّ وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا في الأزل، وإلاّ لوجدنا في الأزل وهو محالٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: حَقِيقَتُهُ تَعَالَى) ذكرها للمشاكلة وإلاّ فقد منع بعضهم من استعمالها في اللّه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَبَعْضُهُمْ لاَ) وهو الصّحيح وفي «شرح المقاصد» قال الشّيخ أبو منصورٍ: إن سألنا سائلٌ عن اللّه ما هو؟ قلنا: إن أراد ما اسمه فاللّه الرّحمن الرّحيم، وإن أراد ما صفته فسميعٌ بصيرٌ، وإن أراد ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كلّ شيءٍ موضعه، وإن أراد كنهه فهو متعالٍ عن المثال والجنس اهـ. اللّه أعظم قدرًا أن يحيط به علمٌ وعقلٌ ورؤًى جلّ سلطانا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالرُّؤْيَةُ لاَ تُفِيدُ الحَقِيقَةَ) فإنّها على خلاف الرّؤية المتعارفة في الدّنيا إذ هي بلا كيفٍ ولا جهةٍ

(لَيسَ بِجِسْمٍ وَلاَ جَوْهَرٍ وَلاَ عَرَضٍ) لأنّه تعالى مُنَزَّهٌ [(١)] عن الحُدوثِ وهذه حادِثةٌ؛ لأنّها أقسامُ العالَمِ إذْ هو إمّا قائِمٌ بنفسِه أو بغيرِه، والثّاني العَرَضُ والأوّلُ ويُسَمَّى بالعَيْنِ وهو مَحَلُّ الثّاني المقوِّمِ له [(٢)] إمّا مُركَّبٌ وهو الجِسْمُ أو غيرُ مُركَّبٍ وهو الجوهرُ، وقد يُقَيَّدُ بالفردِ [(٣)] (وَلَمْ يَزَلْ وَحْدَهُ [(٤)] وَلاَ مَكَانَ وَلاَ زَمَانَ وَلاَ قُطرَ وَلاَ أَوَانَ)

على ما سيأتي، قال الدّوانيّ في «شرح العقائد»: وأمّا معرفة اللّه تعالى بالكنه فغير واقعةٍ عند المحقّقين. ومنهم من قال بامتناعها كحجّة الإسلام وإمام الحرمين والصّوفيّة والفلاسفة، ولم أطّلع على دليلٍ منهم على ذلك سوى ما قال أرسطو في «عيون المسائل»: أنّه كما تعتري العين عند التّحقّق في جرم الشّمس ظلمةٌ وكدرةٌ تمنعها عن تمام الإبصار كذلك تعتري العقل عند إرادة اكتناه ذاته تعالى حيرةٌ ودهشةٌ تمنعه عن اكتناهه. وهو كما ترى كلامٌ خطابيٌّ بل شعريٌّ، وقد يستدلّ على امتناعها بأنّ حقيقته تعالى ليست بديهيّةً والرّسم لا يفيد الكنه والحدّ ممتنعٌ؛ لأنّه بسطٌ ووجه ضعفه ظاهرٌ؛ لأنّ البساطة العقليّة محتاجةٌ إلى البرهان وعدم إفادة الرّسم الكنه ليس كلّيًّا إذ لا دليل على امتناع إفادته الكنه في شيءٍ من الموادّ وعدم البداهة بالنّسبة إلى جميع الأشخاص محتاجٌ إلى دليلٍ، فربّما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النّفس بالشّرائع الحقّة وتجريدها عن الكدورات البشريّة والعلائق الجسمانيّة، والأحاديث الدّالة على عدم حصولها كثيرةٌ مثل قوله ﷺ: «سُبْحَانَك مَا عَرَفْنَاك حَقَّ مَعْرِفَتِك» وقوله: «تَفَكَّرُوا فِي آلاَئِهِ تَعَالَى وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ فَإِنَّكُم لَمْ تَقْدِرُوا قَدْرَهُ». اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ إلَخ) فيه قياسٌ من الشّكل الثّاني هكذا الجواهر والأعراض حادثةٌ ولا شيء من الإله بحادثٍ، ولا شيء من الجواهر والأعراض بإلهٍ، وينعكس إلى لا شيء من الإله بجواهر أو أعراضٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: الْمُقَوِّمُ لَهُ) أي للثّاني الذي هو العرض يعني أنّ الجوهر الذي هو المحلّ مقوِّمٌ بتشديد الواو للعرض أي أنّ وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض، وهو احترازٌ عن حلول الصّورة الجسميّة في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركّب الجسم منهما وأنّ كلًّا منهما جوهرٌ فإنّ الصّورة الجسميّة عندهم مقوّمةٌ للهيولى بمعنى احتياج الهيولى إليها في التّحقّق وإن كانت هي أيضًا محتاجةً إليها في الحلول، وقد بسطنا ذلك في «حواشي مقولات الشّيخ أحمد السّجاعيّ».

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقَيَّدُ بِالْفَرْدِ) أي فيقال: جوهرٌ فرديٌّ أي غير قابلٍ للقسمة، وقد أثبته المتكلّمون ونفاه الحكماء، ولكلٍّ من الفريقين أدلّةٌ يطول ذكرها.

(٤) (قَوْلُهُ: لَمْ يَزَلْ وَحْدَهُ) أي منفردًا متوحّدًا، وفي «اليواقيت» نقلًا عن الشّيخ الأكبر: من أدرج في حديث «كان اللّه ولا شيء معه» ما نصّه «وهو الآن على ما عليه» كان فقد كذّب القرآن قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩]، ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١]، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل:٤٠] الآية وشنّع على ذلك ولحن التّعبير بالآن، قال: وأمّا كان فانسلخت هنا عن الزّمان اهـ. ملخّصًا.

وهو مقامٌ للشّيخ، ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم: الأعيان الثّابتة ما شمّت رائحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال

قال الإمام الغزاليّ في «إحياء العلوم»: الممكن في حدّ ذاته هالكٌ دائمًا، وقال في «مشكاة الأنوار»: ترقّي العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانيّة أنّه ليس في الوجود إلاّ اللّه تعالى وأنّ كلّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه؛ لأنّه يصير هالكًا في وقتٍ من الأوقات بل هو هالكٌ أزلاً وأبدًا اهـ.

وفي كلام بعض العارفين: إنّ من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت:٥٣] إلى قوله: ﴿مُّحِيطٌۢ﴾ [البقرة:١٩] وثمّ مجالٌ عظيمٌ جالت فيه جياد أفكار العلماء والعارفين حتّى إنّ الجلال الدّوانيّ مع رسوخ قدمه في المعقولات، والسّيّد الشّريف الجرجانيّ عرّجا على ما عرّج عليه القوم فذكرها الأوّل في رسالته «الزّوراء» والثّاني في «حاشيته» على شرح الأصفهانيّ على «التّجريد»، رحم اللّه الجميع.

وفي «اليواقيت» ذكر الشّيخ في الباب التّاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنّه لا يجوز أن يقال: إنّ الحقّ تعالى مفتقرٌ في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم؛ لأنّ له الغنى على الإطلاق اهـ. إلى أن قال بعد ذلك بكلامٍ كثيرٍ: إنّ الأشياء في حال عدمها كانت مشهودةً له تعالى كما هي مشهودةٌ له حال وجودها سواءٌ، فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراكٍ واحدٍ؛ فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقرٍ بخلاف العبد، فإنّ الحقّ تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئًا ما طلب إلاّ ما ليس عنده ليكون عنده؛ فافترق الأمران وأنشد

الكلّ مفتقرٌ ما الكلّ مستغني هذا هو الحقّ قد قلنا ولا نكني

إنّ اللّه لغنيٌّ عن العالمين، وإنّما تفضّل بالمظاهر لحكمةٍ تعود على العالم في تعرّفهم. ومن هنا قال من قال: عرفت اللّه باللّه وما ثمّ إلاّ اللّه وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كلّ وجهٍ كان على خطرٍ.

وفيها أيضًا ما نصّه قال في «لواقح الأنوار من كمال العرفان»: شهود عبدٍ وربٍّ وكلّ عارفٍ نفى شهود العبد في وقتٍ ما فليس هو بعارفٍ، وإنّما هو في ذلك الوقت صاحب حالٍ وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده.

وقال في «باب الأسرار»: لا يترك الأغيار إلاّ الأغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الأغيار لتركت التّكاليف التي جاءت بها الأخبار ومن ترك التّكاليف كان معاندًا عاصيًا أو جاحدًا فمن كمال التّخلّق بأسماء الحقّ الاشتغال باللّه وبالخلق.

هذا من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ إذِ القُطْرُ مكانٌ مَخْصوصٌ كالبلَدِ، والأوانُ زمانٌ مَخْصوصٌ كزمان الزَّرْعِ والدّاعي إلى العَطْفِ الخطابةُ [١] في التّنْزيه أي هو موجودٌ وحْدَه قبلَ المكانِ [٢] والزّمان فهو مُنَزَّهٌ عنهما.

(ثُمَّ أحْدَثَ [٣] ....

(١) (قَوْلُهُ: الخَطَابَةُ) أي الإطناب والمبالغة.

(٢) (قَوْلُهُ: قَبْلَ المَكَانِ) قال الفخر الرّازيّ في «الأربعين»: واجب الوجود سابقٌ على العالم بالذّات والوجود إذ لولاه لما وجد ولا يجوز أن يكون وجوده معه بالذّات والوجود جميعًا؛ لأنّ قبل ومع بالذّات والوجود جميعًا لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ فهو إذنٌ متأخّر الوجود ولا يجوز أن يكون مع واجب الوجود بالزّمان؛ لأنّه يوجب أن يكون واجب الوجود زمانيًّا؛ لأنّ قولنا مع من جملة الإضافات كالأخوّة والنّبوّة في أحد الشّيئين إذ لو كان مع الثّاني بالزّمان كان الثّاني معه بالزّمان أيضًا بل بكلّ اعتبارٍ ثبتت المعيّة في أحد الشّيئين وجب عليك أن تثبتها في الشّيء الثّاني، فظهر أنّ واجب الوجود وجائز الوجود لا يكونان معًا بوجهٍ من الوجوه واعتبارٍ من الاعتبارات، وصحّ قولنا: كان اللّه ولم يكن معه شيءٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: ثُمّ أحْدَثَ إلَخ) ثمّ للتّرتيب الإخباريّ أو الوجوديّ إذ وجود الخالق متقدّمٌ على وجود المخلوق.

قال سيّدي يحيى الشّاويّ: فإن قلت: ما معنى سبق الخالق على المخلوق ومن أيّ قسمٍ من أقسام التّقدّم وكم أقسام التّقدّم؟

فإنّ هذه المسألة صعبةٌ على ما اعتاده الوهم في التّقدّم قلت: هذه مسألةٌ غرقت فيها سفن الفهم والوهم، فإن فازت سفينتك هنا فزت بقصب السّبق.

فأقول: وذكر كلامًا طويلاً ثمّ قال: فإذن نقول: إنّ التّقدّم والتّأخّر الزّمانيّ يجب نفيهما عن الباري وكما لا يتقدّم على العالم زمانًا لم يجز أن يكون معه زمانًا فإنّا كما نفينا التّقدّم الزّمانيّ نفينا المعيّة، فخلّص سفينتك من هذه اللّجّة فإنّ ما لا يقبل الزّمانيّ، ولم يكن وجوده زمانيًا لم يجز عليه التّقدّم والتّأخّر والمعيّة الزّمانيّة، كما أنّ ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده مكانيًا لم يجز عليه التّقدّم والتّأخّر المكانيّ، ثمّ قال: فواجب الوجود سابقٌ على العالم بالذّات والوجود إلخ

وقد لخّص هذا الكلام من كتاب «الأربعين» للفخر الرّازيّ رحم اللّه الجميع انتهى.

ولمّا افتتح العلاّمة الغنيميّ «حاشيته على شرح السّنوسيّ» لصغراه بقوله: الحمد للّه القديم بالذّات والزّمان، شنّع عليه بعض معاصريه من المغاربة بأنّه سبحانه عن الزّمان بمعزلٍ، وتكلّف بعضٌ في الجواب عنه والحقّ مع المعترض.

هَذَا العَالَمَ [١]) المشاهَدَ [٢] من السّماوات والأرْضِ بما فيهما (مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ) إليه، (وَلَوْ شَاءَ مَا اخْتَرَعَهُ) فهو فاعِلٌ بالاختيارِ لا بالذّات [٣] (لَمْ يَحْدُثْ بِابْتِدَاعِهِ فِي ذَاتِهِ

---

(١) (قَوْلُهُ: أَحْدَثَ هَذَا العَالَمَ إلخ) قال الفلاسفة: لو كان حادثًا؛ لكان وجود الصّانع سابقًا عليه، وإلاّ لكان حادثًا مثله، فإمّا بغير مدّةٍ وهو تناقضٌ، أو بمدّةٍ متناهيةٍ فيلزم ابتداؤه أو غير متناهيةٍ فلا يخرج عن قدم العالم؛ لأنّ تلك المدّة حينئذٍ عالمٌ قديمٌ أو فيها عالمٌ قديمٌ.

وأجاب الشّهرستانيّ في «نهاية الإقدام في علم الكلام» بأنّ هذا إنّما جاءهم من جعل التّقدّم زمانيًا، ونحن نقول: هو تقدّمٌ ذاتيٌّ لا في زمنٍ ويقرّ به تقدّم أمس على اليوم إذ ليس زمنٌ ثالثٌ يقع فيه التّقدّم، وإن عبّر عنه بقبل اكتفاءً بالاعتبار، فالزّمن حادثٌ ووجود الصّانع ووجوبه ذاتيٌّ لا يتقيّد به ا هـ.

قال بعض المحققين: رفع الزّمان والمكان يقرّب الأمر إلى الأذهان فرفعهما أصل كلّ خيرٍ ومن دام في عشّهما اختبط في الجهل وتلاطمت عليه أمواج الشّبه فظنّ المدد بينه وبين الله بالنّهاية أو بعدم النّهاية، والتّأخّر والتّقدّم وذلك كلّه يفضي إلى جهالاتٍ وقع فيها الفلاسفة.

(٢) (قَوْلُهُ: المُشَاهَدُ) أخذه من الإشارة إليه بهذا، والمراد المشاهد بعضه إذ فيه ما لم تشاهده، وقد أثبت بعض المتأهّلين من الحكماء ووافقهم طائفةٌ من الصّوفيّة عالمًا يسمّى عالم المثال متوسّطٌ بين عالمي المحسوس والمعقول ليس في تجرّد المجرّدات ولا في مخالطة المادّيّات، وفيه لكلّ موجودٍ من المجرّدات والأجسام والأعراض حتّى الحركات والسّكنات والأوضاع والهيئات والطّعوم والرّوائح مثالٌ قائمٌ بذاته معلّقٌ لا في مادّةٍ ومحلٌ يظهر للحسّ بمعونة مظهرٍ كالمرآة والماء والهواء ونحو ذلك، وقد ينتقل من مظهرٍ إلى مظهرٍ، وقد يبطل كما إذا فسدت المرآة أو الخيال أو زالت المقابلة أو التّخيّل، وبالجملة هو عالمٌ عظيم الفسحة غير متناهٍ يحذو حذو العالم الحسّيّ لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدّته.

ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكلٍّ منهما ألف بابٍ لا يحصى ما فيهما من الخلائق، وأنّ جميع ما يرى في المنام أو يتخيّل في اليقظة بل يشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصّور المقداريّة التي لا تحقّق لها في عالم الحسّ كلّها من عالم المثال، وكذا كثيرٌ من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنّه مع إقامته ببلده كان من حاضري المسجد الحرام أيّام الحجّ، وأنّه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيتٍ مسدود الأبواب والكوّات، وأنّه أحضر بعض الأشخاص أو الثّمار أو غير ذلك من مسافةٍ بعيدةٍ في زمانٍ قريبٍ إلى غير ذلك، ذكره في «شرح المقاصد» قال: ولمّا كانت الدّعوى عاليةً والشّبهة واهيةً لم يلتفت إليها المحقّقون من الحكماء والمتكلّمين.

أقول جعل الجلال الدّوانيّ للصّور المشاهدة في المرآة من جملة هذا العالم ذكر ذلك في «شرحه على هياكل السّهروردي» وقد نقلنا عبارته في غير هذا الموضع.

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ بِالذّاتِ) أي بطريق الإيجاب كما قال الفلاسفة.

حَادِثٌ [١]) فليس كغيرِه مَحَلاً للحَوادِثِ فهو كما قال في كتابه العَزيزِ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ [٢] وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ [٣]﴾ [الشورى: ١١].

(القَدَرُ) وهو ما يَقَعُ [٤] من العبدِ المقدَّرُ في الأزَلِ.

---

(١) (قَوْلُهُ: حَادِثٌ) أي من تعبٍ ونصبٍ كما قال اليهود: إنّه ابتدأ خلق الخلق يوم الأحد واستراح يوم السّبت أو المعنى لم يحدث في ذاته شيءٌ بإحداث العالم وإلاّ لكان إمّا نقصًا -وهو محالٌ- أو كمالاً فيلزم النّقص قبل حصوله، فإنّ معنى كونه سبحانه فاعلاً بالاختيار استواء الأمور بالنّسبة إليه بحيث لا غرض له يبعثه على شيءٍ منها فإنّ هذا جبرٌ منافٍ للاختيار وهو سبحانه غنيٌّ على الإطلاق منزّهٌ عن تقلّبات الأطوار وتغيّر الأحوال وما ورد موهمًا لذلك أوّل بالحكمة المترتّبة والمصلحة الرّاجعة إلينا نحو ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليسعدوا بعبادتي فإنّها رأس النّعم.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) أحد الأمرين من الكاف «ومثل» صلةٌ للتّأكيد، وقيل: «مثل» بمعنى ذاتٍ أو صفاتٍ، وقيل: إنّه كنايةٌ على حدّ مثلك لا يبخل يريدون أنت لا تبخل وقيل: بل؛ لأنّه لو كان له مثلٌ لكان هو مثلاً لمثله فلا يصدق نفي مثل المثل إلاّ بنفي المثل من أصله نظير ليس لأخي زيدٍ أخٌ أي لا أخ لزيدٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) لا يقال: إنّ في تقديم السّمع على البصر ما يشعر بأفضليّته عليه؛ لأنّا نقول لا نجترئ على التّفاضل في صفاته تعالى بل كلّها متساويةٌ. نعم اختلفوا في تفاضل السّمع والبصر في الحادث ولا ثمرة في ذلك، واتّحاد الدّية فيهما يقضي بالتّساوي.

وفي «اليواقيت» للعارف الشّعرانيّ نقلاً عن الشّيخ الأكبر: أسماء اللّه تعالى متساويةٌ في نفس الأمر لرجوعها كلّها إلى ذاتٍ واحدةٍ، وإن وقع تفاضلٌ فإنّ ذلك لأمرٍ خارجٍ.

وقال الشّعرانيّ أيضًا: كان سيّدي عليٌّ وفا يذهب إلى التّفاضل في الأسماء ويقول في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] هو الاسم اللّه فإنّه أعلى مرتبةً من سائر الأسماء كلّها. قال ونظير ذلك: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي ولذكر الاسم «اللّه» أكبر من ذكر الأسماء.

(قَوْلُهُ: الْقَدَرُ) مبتدأٌ خبره «منه»، وذكر الشّارح المتعلّق مع كونه كونًا عامًّا واجب الحذف للإشارة إلى ذلك، وأنّ شرّه وخيره بدلٌ من القدر إلاّ لأمكن أن يكون قوله: «القدر» مبتدأٌ أوّل، «وخيره وشرّه» مبتدأٌ ثانٍ، ومنه خبر المبتدأ الثّاني والجملة خبر الأوّل وعلى هذا يكون التّقدير كائنان منه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ مَا يَقَعُ إلَخ) إشارةٌ إلى أنّ القدر بمعنى المقدور وفسّره بذلك لأجل قوله «خيره وشرّه» وإلاّ فالقدر بالمعنى المصدريّ إيجاد اللّه الأشياء على قدرٍ مخصوصٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وهو بالمعنى المصدريّ قرين القضاء في عبارة المتكلّمين فقضاء اللّه سبحانه هو إرادته الأزليّة المتعلّقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره إيجاده الأشياء على قدرٍ مخصوصٍ، قال سيّدي عليٌّ الأجهوريّ:

(خَيْرُهُ وَشَرُّهُ [(١)]) ....

إرادة اللّه مع التعلّق	في أزلٍ قضاؤه فحقّق
والقدر الإيجاد للأشيا على	وجهٍ معيّنٍ أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الأوّل	العلم مع تعلّقٍ في الأزل
والقدر الإيجاد للأمور على	وفاق علمه المذكور

(١) (قَوْلُهُ: خَيْرُهُ وَشَرُّهُ) كون الفعل شرًّا إنّما هو بحسب كسبنا، وأمّا باعتبار خلق اللّه إيّاه فحسنٌ، فكلّ ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضلٌ أو عدلٌ في عبيده.

ولسيّدي محمّدٍ وفا رضي الله عنه

سمعت اللّه في سرّي يقول	أنا في الملك وحدي لا أزول
وحيث الكلّ منّي لا قبيحٌ	وقبح القبح من حيثيّ جميل

فالفعل له جهتان: كونه مقضيًّا له تعالى، وكونه مكتسب العبد.

فيجب على العبد الرّضا بالقدر من الجهة الأولى لا الثّانية؛ ولذلك قيل: يجب الإيمان بالقدر ولا يحتجّ به روي عن عليٍّ رضي الله عنه، قال رسول اللّه ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ وَيُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ» وروى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ»، وأمّا نحو قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] فواردٌ على سبيل الإنكار أي كيف تكون هذه التّفرقة، أو محمولٌ على مجرّد السّببيّة.

روى الأصبغ بن نباتة أنّ شيخًا قام إلى عليٍّ رضي الله عنه بعد انصرافه من صفّين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشّام أكان بقضاء اللّه تعالى وقدره، فقال: والذي فلق الحبّة وبرأ النّسمة ما وطئنا موطئًا ولا هبطنا واديًا ولا علونا تلعةً إلاّ بقضاءٍ وقدرٍ، فقال الشّيخ: عند اللّه أحتسب عنائي ما أرى لي من الأجر شيئًا، فقال له: مه أيّها الشّيخ عظّم اللّه أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيءٍ من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرّين، فقال الشّيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا، فقال: ويحك لعلّك ظننت قضاءً لازمًا وقدرًا حتمًا لو كان كذلك لبطل الثّواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنّهي ولم تأت لائمةٌ من اللّه لمذنبٍ ولا محمدةٌ لمحسنٍ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذّمّ من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشّيطان وشهود الزّور وأهل العمى عن الصّواب، وهم قدريّة هذه الأمّة ومجوسها إنّ اللّه أمر تخييرًا ونهى تحذيرًا وكلّف يسيرًا، لم يعص مغلوبًا ولم يطع مكرهًا ولم يرسل الرّسل إلى خلقه عبثًا ولم يخلق السّماوات والأرض وما بينهما باطلاً ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧] فقال

كائِنٌ (مِنْهُ [١]) تعالى بخَلْقِهِ وإرادَتِه [٢].

(عِلْمُهُ شَامِلٌ لِكُلِّ مَعْلُومٍ [٣]) أي ما من شَأْنِهِ أنْ يُعْلَمَ مُمْكِنًا كان أو مُمْتَنِعًا. (جُزْئِيَّاتٌ

الشّيخ: وما القضاء والقدر اللّذان ما سرنا إلاّ بهما؟ قال: هو الأمر من اللّه والحكم ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْهُ) قال ابن العربيّ: قلت: سيّدي ومولاي إذا كان الكلّ منك وإليك كان التّكليف بمنزلة افعل يا من لا تفعل، فقيل لي: إذا أمرناك بأمرٍ فاقبل ولا تحاقق فإنّ حضرة الأدب لا تسع المخالفة، فقلت: يا سيّدي هو نفس ما نحن فيه فإنّك إن كنت قضيت عليّ بالأدب أو بالمحاقّة فلا خروج لي عن قضائك، فقيل لي: لن نوجدك إلاّ على ما علمنا ولا نعلمك إلاّ على ما أنت ولنا الحجّة البالغة، وقال أيضًا: قد غلب عليّ شهود الجبر الباطنيّ حتّى نبّهني تلميذي إسماعيل وقال لي: لو لم يكن للعبد أمرٌ ظاهريٌّ ما صحّ كونه خليفةً ولا متخلّقًا بالأخلاق فدخل عليّ بكلامه من الفرح والسّرور ما لا يعلمه إلاّ اللّه تعالى بخلقه وإرادته.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخَلْقِهِ وَإِرَادَتِهِ) والعبد مجبورٌ في صورة مختارٍ، وقالت المعتزلة: الأمور بمشيئة العبد من غير سبق قضاءٍ وقدرٍ، ولذلك سمّوا قدريّةً؛ لأنّهم نفوا القدر، وقد طال النّزاع بيننا وبينهم في هذه المسألة وقد فصّلها الفخر في كتبه لا سيّما «المطالب العالية» واقتصر في الجواب على أنّ الأدلّة السّمعيّة متعارضةٌ، فالتّعويل على العقليّات وعمدته في ذلك دليل الدّاعي الموجب ودليل العلم الأزليّ ولذا نقل عن بعض أذكياء المعتزلة أنّه كان يقول: هما العدوّان للاعتزال، وإلاّ فقد تمّ الدّست لنا.

وقد أشار الصّاحب بن عبّادٍ وكان متغاليًا في الرّفض والاعتزال إلى بعض أدلّتهم بقوله: كيف يأمر بالإيمان ولم يرده، وينهى عن الكفر ويريده، ويعاقب على الباطل ويقدّره، وكيف يصرف عن الإيمان ثمّ يقول: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ ويخلق فيهم الإفك ثمّ يقول: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ وأنشأ فيهم الكفر ثمّ يقول: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] وخلق فيهم لبس الحقّ بالباطل ثمّ يقول ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١] وصدّهم عن السّبيل ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٩٩] وحال بينهم وبين الإيمان ثمّ يقول: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟﴾ [النساء: ٣٩] وذهب بهم عن الرّشد ثمّ قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] وأضلّهم عن الدّين حتّى أعرضوا ثمّ قال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩] وفي كلام الخوّاص شيخ الشّعرانيّ مثل العبيد في كونهم مظهرًا لأفعالهم فقط كالباب يخرج منه النّاس من غير أن يكون مؤثّرًا فيهم.

واعلم أنّ الإقرار بأنّ أفعال العباد للّه أصلٌ كبيرٌ في نفي الكبر والعجب والفخر والرّياء والسّمعة، فمن علم أنّ الأشياء كلّها مقدّرةٌ في الأزل مخلوقةٌ له تعالى أراح نفسه من تشبّثها بأذيال الأماني وسلاّها عن مرامها وعمّا هي فيه باعتقاد أنّ كلّ شيءٍ فانٍ دوام حالٍ من قضايا المحال والصّبر محمودٌ على كلّ حال.

(٣) (قَوْلُهُ: شَامِلٌ لِكُلِّ مَعْلُومٍ) أي على الوجه الذي هو عليه، فيكون العلم تابعًا للمعلوم قال الفخر:

العلم بالوقوع تابعٌ للوقوع، ومعناه أنّ العلم يتبع الشّيء فلا يوجب فيه تأثيرًا حتّى يستغنى به عن الإرادة، ولا يوجب فيه قلبًا حتّى يكون جهلًا فالعلم لا يخرج عنه شيءٌ بوجه الصّواب والحقّ ولا يدخل فيه شيءٌ ممّا فيه ليس بحقّ بأن يصيّره حقًّا فإنّ كون غير الحقّ حقًّا هو عين الجهل، فكما تقول: القدرة لا يخرج عنها ممكنٌ وتعني بالوجه اللّائق لا بكلّ وجهٍ حتّى تعلّقها بجمع الضّدّين من أنواع الممكن جنسه المقدور في أصله، فكذا لا يعقل من قولنا: إنّ العلم لا يخرج عنه شيءٌ من الأقسام الثّلاثة أنّه يعلم نقائض الواجب ثابتةً، ويعلم مثلًا نفي الواجب ويعلم ثبوت الصّاحبة والشّريك والولد أخذًا من عموم العلم فإنّ العلم يتعلّق بكلّ أمرٍ على وجهه اللّائق ونفيه على الوجه غير اللّائق، وهذا تنزيهٌ له، فالعلم لا يخرج عنه شيءٌ لكنّ ذلك الشّيء له جهة حقٍّ وجهة باطلٍ، فيعلم جهة الحقّ أنّها حقٌّ كثبوت ذاته وصفاته، ويعلم جهة الباطل أنّها باطلةٌ كنفيها ولا يعلم الثّبوت للشّريك؛ لأنّها جهة باطلٍ فيعلم أنّ ثبوته باطلٌ، ويعلم نفيه؛ لأنّه جهة حقٍّ ثمّ إنّ للعلم تعلّقًا واحدًا تنجيزيًّا على ما عليه المحقّقون فيتعلّق بالممكن قبل وجوده، فيعلم وجوده في الوقت الذي يريد، ثمّ من لوازم ذلك علم عدمه قبل وجوده.

لكن محطّ العلم الوجود وكلّ ما بقي من لوازمه وليس له تعلّقٌ صلوحيٌّ قديمٌ فإنّ الصّالح لأن يعلم ليس بعالمٍ، وقيل: إنّ له تعلّقين صلاحي وتنجيزي فيتعلّق بالأشياء كونها ويسمّى هذا علمًا بما سيكون ثمّ يعلم بعد كونها أنّها كانت، وذلك علمٌ بما كان، والعلم بما سيكون غير العلم بما كان، وردّ بأنّ التّعبير بما كان أو سيكون باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلّقه فإنّه واحدٌ فالمعلوم قبل كونه يعبّر عنه بأنّه سيكون وبعد كونه يعبّر عنه بأنّه كان ومثّله الشّهرستانيّ بما لو أخبرنا صادقٌ بوقوع أمرٍ علمنا كونه لا محالة لم يختلف علمنا قبل وقوعه وبعد وقوعه، وإنّما الاختلاف في الواقع ووقوع الاختلاف في علمنا بالأشياء لتغيّر علمنا بعدم اليقين والثّبات، ولأنّه عرضٌ لا يبقى ثمّ في «حاشية الشّاويّ على الصّغرى» قال الضّرير: والعلم بالشّيء على التّفصيل يناقض العلم على التّجميل.

قال ابن خليلٍ سمعت بعض المدرّسين ممّن ينتسب إلى العلم يقول في درسه: أنّه تعالى يعلم الأشياء جملةً وتفصيلًا، وذلك جهلٌ فإنّا للّه وإنّا إليه راجعون على العلم حيث صار يتولّى تدريسه مثل هذا.

قال الشّيخ: والعلم بالشّيء إلخ فإنّ الشّيء المجمل هو الذي لم تدرك حقيقته والمفصّل هو مدرك الحقيقة، فيجتمع عند ذلك مدركٌ لا مدركٌ وذلك محالٌ ونظيره لو قلت: اللّه أعلم بالدّليل الجمليّ والتّفصيليّ كانت تناقضًا اهـ.

أقول ليت هذا القائل عاش حتّى الآن ليرى ما يقوله المدرّسون في دروسهم بل ما ينقله المؤلّفون في عصرنا ممّا يتعلّق بعلم الكلام فإنّهم اتّخذوا «الصّغرى» وما كتب عليها من الحواشي والشّروح عمدةً وإمامًا، ولم تطمح نفوسهم بما قرّره محقّقوا هذا الفنّ في كتبهم حتّى إنّه لو أتى لواحدٍ منهم بنقلٍ ساطعٍ أو ببرهانٍ قاطعٍ لم يعدل عمّا استقرّ في ذهنه ممّا يخالف الصّواب، وقال: لا أعدل عمّا رأيته في ذلك الكتاب، ثمّ إنّي رأيت في «شرح الدّواني على العقائد العضديّة» أشكالاً حاصلةً أنّه إذا كان صدور

وَكُلِّيَاتٌ [1]). (وَقُدْرَتُهُ) شامِلةٌ (لِكُلِّ مَقْدُورٍ) أي ما من شَأنِهِ أنْ يَقْدِرَ عليه وهو المُمْكِنُ بخلاف المُمْتَنِعِ [2].

المكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والأفعال الاختياريّة مسبوقةٌ بالعلم فيلزم أن يكون للحوادث وجودٌ أزليٌّ في علم الله تعالى إذ تعلّق العلم باللّاشيء المحض محالٌ بديهةً وما يقوله الظّاهريّون من المتكلّمين من أنّ العلم قديمٌ والتّعلّق حادثٌ لا يسمن ولا يغني من جوعٍ إذ العلم ما لم يتعلّق بالشّيء لا يصير ذلك الشّيء معلومًا فهو يفضي إلى نفي كونه تعالى عالمًا بالحوادث في الأزل، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

قلت: المخلص ما أشرنا إليه سابقًا من أنه تعالى يعلم بالعلم البسيط الإجماليّ جميع الأشياء، وذلك العلم مبدأٌ لوجوده التّفصيليّ في الخارج كما أنّ العلم الإجماليّ فينا مبدأٌ لحصول التّفاصيل فينا.

(١) (قَوْلُهُ: جُزْئِيَّاتٌ وَكُلِّيَاتٌ) فيه ردٌّ على الفلاسفة المنكرين علمه تعالى بالجزئيّات قال الجلال الدّوانيّ: اشتهر عنهم أنّه سبحانه لا يعلم الجزئيّات المادّيّة بالوجه الجزئيّ بل إنّما يعلمها بوجهٍ كلّيٍّ منحصرٍ في الخارج في شخصٍ واحدٍ منها، وقد كثر تشنيع الطّوائف عليهم، ثمّ قرّر كلامهم على وجهٍ لا يقتضي التكفير فراجعه إن شئت، وقال منلا جامي في «الدّرّة الفاخرة»: اشتهر عنهم أنّهم ادّعوا انتفاء علمه بالجزئيّات ولكن أنكره بعض المتأخّرين وقال: نفي تعلّق علمه تعالى بالجزئيّات ممّا أحاله عليهم من لم يفهم كلامهم إلى آخر ما قال.

وأنا أقول: هم وإن أوّل كلامهم في هذه المسألة على وجهٍ ليس فيه تكفيرٌ فلهم عظائم أجمع على كفرهم فيها سائر العلماء نعوذ بالله من عقائدهم الفاسدة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ المُمْتَنِعِ) أي فلا تتعلّق به القدرة لا لنقصٍ فيها بل لعدم قابليّته للوجود فلا يصلح لأن تتعلّق به ومثله الواجب فلا تتعلّق به لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل وما في «دلائل الخيرات»: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً تَعْظِيمًا لِحَقِّي خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ ذَلِكَ الْقَوْلِ مَلَكًا» إلخ فمن فيه تعليليّةٌ وإلاّ فقلب العرض جوهرًا محالٌ عقليٌّ لا تتعلّق به القدرة، وأمّا المسخ فليس فيه قلبٌ للحقائق كما بيّنّا ذلك أتمّ البيان في «حواشي المقولات الكبرى».

قال الإمام الشّعرانيّ في كتاب «اليواقيت» عند الكلام على اسمه القادر: فإن قلت: فهل اطّلع أحدٌ من الأولياء على صورة تعلّق القدرة بالمقدور حال الإيجاد أم هو من سرّ القدر الذي لا يطّلع عليه إلاّ الله. فالجواب كما قاله: يعني ابن العربيّ في «شرح ترجمان الأشواق» أنّ ذلك من سرّ القدر وسرّ القدر لا يطّلع عليه إلاّ أفرادٌ. قال: وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الإفصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وذلك لنا بحكم الوراثة المحمّديّة فإنّ الله تعالى قد طوى سرّ علم القدر عن سائر الخلق ما عدا سيّدنا ومولانا محمّدًا ﷺ ومن ورثه فيه كأبي بكرٍ رضي الله عنه فقد ورد أنّه ﷺ سَألَهُ يَوْمًا «أتَدْرِي يَوْمَ لَا يَوْمَ فَقَالَ أبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: نَعَمْ ذَلِكَ يَوْمُ الْمَقَادِيرِ» أو كما قال، ونقل عنه الشّعرانيّ أيضًا في ذلك الكتاب أنّ الله تعالى يقدر

(مَا عُلِمَ أنَّهُ يَكُونُ) أي يوجدُ (إرَادَة) أي أرادَ وجودَه (وَمَا لاَ) أي وما عُلِمَ أنّه لا يوجدُ (فَلَا) يُرِيدُ وجودَه فالإرادةُ [١] تابعةٌ للعلمِ.

(بَقَاؤُهُ) تعالى (غَيْرَ مُسْتَفْتَحٍ [٢] وَلاَ مُتَنَاهٍ) أي لا أوّلَ له ولا آخِرَ.

(لَمْ يَزَلْ) سُبْحانَه موجودًا (بِأسْمَائِهِ) أي بمعانيها [٣] وهي ما دَلَّ على الذّات باعتِبارِ

على خلق المحال عقلاً، وأنّ ابن العربيّ دخل الأرض المخلوقة من بقيّة خميرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه ا هـ.

وأقول: إن لم يكن هذا مدسوسًا على الشّيخ الشّعرانيّ أو ابن العربيّ فينبغي القطع بصرفه عن ظاهره، ولعلّ ابن العربيّ أراد به معنًى آخر يعلمه واعتقاد ظاهره لا يجوز وينسب لأبي حيّان

إنّ عقلي لفي عقالٍ إذا ما أنا صدّقت كلّ قولٍ محال

ولم يثبت المصنّف صفة التّكوين؛ لأنّ هذه العقيدة على طريقة الأشعريّة والمثبت له الماتريديّة فإنّ المتكلّمين افترقوا فرقتين منهم من أثبت التّكوين صفةً مغايرةً للقدرة والإرادة. ومنهم من نفاه فالمثبت له يقول: إنّ القدرة صفةٌ من شأنها صحّة التّأثير والإيجاد عن الفاعل والتّكوين صفةٌ من شأنها الإيجاد بالفعل بمعنى أنّ الممكن الذي تعلّقت القدرة به في الأوّل وصحّ صدوره عنه إذا ترجّح بتعلّق الإرادة أحد جانبيه تعلّق التّكوين بإيجاده فوجد فعلى هذا تعلّقات القدرة كلّها قديمةٌ غير متناهيةٍ بالفعل؛ لأنّ الممكنات التي يصحّ صدورها عن الواجب غير متناهيةٍ والنّافون للتّكوين قالوا: إنّ القدرة صفةٌ من شأنها الإيجاد، وأمّا صحّة الصّدور فهو أمرٌ لازمٌ لإمكانها الذّاتيّ؛ لأنّه إذا كان الطّرفان مستويين صلح كلٌّ منهما أثرًا للفاعل فلا تحتاج صحّة الصّدور إلى المخصّص إنّما المحتاج صدور أحدهما بعينه من الفاعل إلى المخصّص وهو الإرادة فلا حاجة إلى إثبات التّكوين حينئذٍ.

(١) (قَوْلُهُ: فَالْإِرَادَةُ) أي السّابق تعلّقها تعلّق القدرة تابعٌ للعلم في التّعلّق وإيضاح ذلك أنّ القدرة صفةٌ في الفاعل بها يتمكّن من الفعل والتّرك فلا تصلح لتخصيص أحد الطّرفين بالوقوع، وإلاّ لزم التّرجيح بلا مرجّح إذ نسبتها إليهما على السّواء فلا بدّ في تخصيص أحدهما بالوقوع من صفةٍ أخرى وهي الإرادة التّابع تعلّقها لتعلّق العلم، ثمّ التّحقيق أنّ للإرادة تعلّقًا واحدًا تنجيزيًّا قديمًا، وهو تعيينها في الأزل الممكن ببعض ما يجوز عليه، وليس لها تعلّقٌ صلوحيٌّ قديمٌ ولا تنجيزيٌّ حادثٌ فتبعيّة تعلّق الإرادة لتعلّق العلم إنّما هو بحسب التّعقّل إذ لا يعقل في القديم ترتيبٌ، وعلى القول بأنّ لها تعلّقًا تنجيزيًّا حادثًا يكون التّرتّب بحسب التّحقّق.

(٢) (قَوْلُهُ: بَقَاؤُهُ غَيْرَ مُسْتَفْتَحٍ) أي بقاء وجوده أي وجود الباقي الشّامل للقديم الباقي بخلاف البقاء الآتي هو استمرار الوجود فإنّه لا يشمل القديم كنعيم أهل الجنّة.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ بِمَعَانِيهَا إلَخْ) جوابٌ عمّا يقال: إنّ الأسماء ألفاظٌ لا توصف بالقدم وفي «اليواقيت»

صِفَةٍ كالعالِمِ والخالِقِ. (وَصِفَاتِ ذَاتِهِ [(١)]) ....

قال ابن العربيّ: الذي أعطاه الكشف أنّ الرّحمن الرّحيم اسمٌ واحدٌ كرامهرمز ا هـ. وهو غريبٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَصِفَاتُ ذَاتِهِ) لم يتعرّض لكونها زائدةً على الذّات أو لا، وهل وجوبها وقدمها ذاتيٌّ أو هي ذاتها ممكنةٌ لما في ذلك من كثرة النّزاع ونعم ما قال الجلال الدّوانيّ في «شرح العقائد العضديّة» أنّ مسألة زيادة الصّفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلّق بها تكفير أحد الطّرفين، وقد سمعت بعض الأصفياء يقول: عندي أنّ زيادة الصّفات وعدمها وأمثالها لا يدرك إلاّ بكشفٍ حقيقيٍّ للعارفين، وأمّا من تمرّن الاستدلال فإن اتّفق له كشفٌ فإنّما يرى ما كان غالبًا على اعتقادٍ بحسب النّظر الفكريّ.

ولا أرى بأسًا في اعتقاد أحد طرفي النّفي والإثبات في هذه المسألة ا هـ.

وقال الشّعرانيّ: والذي تلخّص من جميع كلام الشّيخ أنّه قائلٌ بأنّ الصّفات عينٌ لا غير كشفًا ويقينًا وبه قال جماعةٌ من المتكلّمين وما عليه أهل السّنّة والجماعة أولى ا هـ.

وقال منلا جامي نقلاً عن بعض العارفين: ذواتنا ناقصةٌ، وإنّما يكمّلها الصّفات فأمّا ذات الله سبحانه فهي كاملةٌ لا تحتاج في شيءٍ إلى شيءٍ إذ كلّ ما يحتاج في شيءٍ إلى شيءٍ فهو ناقصٌ والنّقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافيةٌ للكلّ في الكلّ فهي بالنّسبة إلى المعلومات علمٌ وبالنّسبة إلى المقدورات قدرةٌ وبالنّسبة إلى المرادات إرادةٌ، وهي واحدةٌ ليس فيها اثنينيّةٌ بوجهٍ من الوجوه ا هـ.

وقد ورد علينا قبل هذا التّاريخ بعضٌ من علماء بلغار ومعه سؤالٌ يتعلّق بالصّفات وما فيها من الخلافات وفيه كلامٌ وقع بين علماء تلك البلاد فكتبت في شأن ذلك رسالةً استوفيت فيها أطراف المسألة، ومسألة الصّفات من المعضلات حتّى إنّ الفخر الرّازيّ -رحمه الله- مع كمال مهارته في علم الكلام ومزيد تقدّمه فيه اضطرب كلامه فيها، وزلّت قدمه في بعض مباحثها.

قال ابن التّلمسانيّ في «شرح المعالم»: إنّ الحاصل في المعقول ههنا أربعةٌ: ذاتٌ وصفاتٌ وأحوالٌ وتعلّقاتٌ فالقاضي أثبت الجميع، والشّيخ والأستاذ أثبتا الجميع إلاّ الأحوال: فإنّ ما زعموا أنّه حالٌ وهو الاختصاص الزّائد على معقول الذّات والصّفة فهو مجرّدٌ نسبةٌ في العقل فقط، والمعتزلة أثبتوا الذّات دون الصّفات وأبو الحسين المعتزليّ أثبت الذّات والتّعلّقات كما صار إليه الفخر وقضى بصحّة تجدّدها على الذّات العليّة، ثمّ قال في شرح قول الفخر ثمّ لا يمتنع في العقل أنّ الذّات المخصوصة موجبةٌ لهذه النّسب والإضافات ابتداءً إلخ اعلم أنّ قوله إنّ عقول البشر قاصرةٌ عن الوصول إلى هذه المضايق مع جزمه بأنّ الذّات موجبةٌ لتلك الإضافات إمّا بنفسها أو بواسطة جمع بين جريان العقل ووقفه، وهذا ظاهرة تناقضٍ وغاية ما يقبل كلامه من التّأويل أن يريد بالإيجاب الاستلزام لا التّأثير، ويريد أنّ استلزام النّسب معلومٌ قطعًا أمّا استلزام الذّات للصّفات والصّفات للأحوال والأحوال لهذه الإضافات أو استلزام الصّفات للإضافة بدون واسطة الأحوال أو استلزام الذّات لحالةٍ تستلزم هذه التّعليقات فكأنّه يزعم أنّه توقّفٌ عقليٌّ لم يقم له على إثبات ذلك. ولكنّه يكون واقفًا في ذلك وقف حيرةٍ كما وقف الأصحاب في أخصّ وصف الباري وفي حصر الصّفات وسرّ القدر، فالمحلّ الذي

وهي (مَا دَلَّ عَلَيْهَا [١] فِعْلُهُ) لتَوَقُّفِه عليها (مِنْ قُدْرَةٍ) وهي صِفةٌ تُؤَثِّرُ في الشّيءِ عند تَعَلُّقِها به [٢] (وَعِلْم) وهو صِفةٌ يَنْكَشِفُ [٣] بها الشّيءُ عند تعَلُّقِها به (وَحَيَاةٍ) وهي صِفةٌ تقتَضي صِحّةَ العلمِ [٤] لموصوفِها (وَإِرَادَةٍ) وهي صِفةٌ تُخَصِّصُ أحدَ طَرَفَي الشّيءِ من الفعلِ والتّركِ [٥] بالوقوعِ ....

جزم فيه غير المحلّ الذي وقف فيه، وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فإنّ المدارك العقليّة فيه غامضةٌ ونصوص الشّرع غير مفصحةٍ فيه إفصاحًا قاطعًا للاحتمال لكنّ تصريحه بالإمكان والافتقار يبعد هذا الاحتمال وبالجملة فليس كلّ داءٍ يعالجه الطّبيب ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَهِيَ مَا دَلَّ عَلَيْهَا فِعْلُهُ) يشير إلى دليل إثبات الصّفات على وجه الإجمال بأنّ هذه الأفعال المتقنة المشاهدة لنا دالّةٌ على وجود إلهٍ واجبٍ قديمٍ متّصفٍ بجميع صفات الكمال منزّهٍ عن سمات النّقص كما قيل:

وفي كلّ شيءٍ له آيةٌ ... تدلّ على أنّه الواحد

(٢) (قَوْلُهُ: عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهِ) فلها تعلّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: يَنْكَشِفُ) فيه أنّ الانكشاف انفعالٌ فيوهم حدوث اتّضاحٍ بعد خفاءٍ، وعلمه سبحانه منزّهٌ عن ذلك بل هو علمٌ حضوريٌّ، فالأحسن أن يفسّر بأنّه صفةٌ أزليّةٌ لها تعلّقٌ بالشّيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاءٍ، ثمّ إنّه خرج بقيد الانكشاف الصّفات التي لا توجب انكشافًا كالقدرة والإرادة، ثمّ إنّ العلم يتعلّق بنفسه؛ لأنّ الصّفة تتعلّق بنفسها إذا لم تكن صفة تأثيرٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: تَقْتَضِي صِحَّةَ الْعِلْمِ) وكذا باقي الصّفات ثمّ الصّحّة هنا بمعنى الجواز، أي لا يجوز بدونها، فالجواز رفع الاستحالة أي عند وجود الحياة لا يستحيل الاتّصاف بالإدراك، فهو إمكانٌ عامٌّ شاملٌ للواجب والجائز، ففي حقّ القديم بمعنى الوجوب، وفي حقّنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطةٌ بالرّوح بمعنى أنّ اللّه أجرى عادته إذا اتّصلت الرّوح بالجسد حصل له وصف الحياة، فحياة الجسم بالرّوح وحياة اللّه بلا روحٍ لاستغناء صفاته عن مقوّمٍ تقوم بسببه.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ) أراد بهما الوجود والعدم. ولو عبّر بما عبّر به غيره بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي المتقابلات المذكورة في قوله:

الممكنات المتقابلات ... وجودنا والعدم الصّفات
أزمنةٌ أمكنةٌ جهات ... كذا المقادير روى الثّقات

لكان أحسن لعمومه، ومذهب أهل الحقّ أنّه تعالى مريدٌ للخير والشّرّ.

وزعم أهل الاعتزال أنّه لا يريد الشّرّ، فيلزمهم وقوعه على خلاف إرادته تعالى وهو غاية الشّناعة حكي عن عمرو بن عبيدٍ أنّه قال: ما ألزمني أحدٌ مثل ما ألزمني مجوسيٌّ كان معي في السّفينة فقلت

(أَوْ دَلَّ عليها [١] (التَّنْزِيهُ) له تعالى (عَنِ النَّقْصِ مِنْ سَمْعٍ وَبَصَرٍ [٢]) وهما صِفَتَانِ يَزِيدُ

له: لم لا تسلم؟ فقال: لأنّ اللّه تعالى لم يرد إسلامي فإذا أراد إسلامي أسلمت، فقلت للمجوسيّ: إنّ اللّه تعالى يريد إسلامك ولكنّ الشّيطان لا يتركك، فقال المجوسيّ: فأنا إذًا أكون مع الشّريك الأغلب. ،

وقال الفلاسفة: الإرادة هي العلم بالنّظام الأكمل ويسمّونه العناية الأزليّة، قال ابن سينا: العناية هي إحاطة علم الأوّل تعالى بالكلّ وبما يجب أن يكون عليه الكلّ حتّى يكون على أحسن النّظام ا هـ.

ومن ههنا شنّع طائفةٌ من العلماء على الغزاليّ في قوله: ليس في الإمكان أبدع ممّا كان بأنّه ميلٌ لكلام الفلاسفة، وانتصر له آخرون فقيل: مدسوسٌ عليه وقيل: بالنّظر لتعلّق علمٍ بما كان فلا يمكن غيره، أو بالنّسبة لما تسعه عقولنا.

وفي «اليواقيت» عن ابن العربيّ: أنّه كلامٌ في غاية التّحقيق؛ لأنّه ما ثمّ لنا إلاّ رتبتان: قدمٌ وحدوثٌ، فالحقّ تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث، فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال: هل يقدر الحقّ تعالى أن يخلق قديمًا مثله؛ لأنّه سؤالٌ مهملٌ لاستحالته ا هـ.

وقيل: إنّ معظم ما في «الإحياء» مأخوذٌ من كتاب «قوت القلوب» لأبي طالبٍ، وقد أجمل قوله المذكور من قول أبي طالبٍ.

اعلم يقينًا أنّ اللّه لو جعل الخلائق كلّهم من أهل السّماوات والأرضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثمّ زاد كلّ واحدٍ من الخلائق مثل عدد جميعهم وأضعافه علمًا وحكمةً وعقلاً ثمّ كشف لهم العواقب، وأطلعهم على السّرائر وأعلمهم بواطن النّعم وعرّفهم دقائق العقوبات وأوقفهم على خفايا اللّطف في الدّنيا والآخرة، ثمّ قال لهم: دبّروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الأمور ثمّ أعانهم على ذلك وقوّاهم له لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير اللّه تعالى من الخير والشّرّ والنّفع والضّرّ جناح بعوضةٍ، ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التّدبير، ولا قضت بغير هذا التّقدير الذي نعانيه ونتقلّب فيه ولكن لا يبصرون وما يعقلها إلاّ العالمون ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: أَوْ دَلَّ عَلَيْهَا) التّنزيه قد يدلّ على أنّ ما دلّ عليه التّنزيه من المذكورات هنا لا يدلّ عليها فعله؛ لأنّه لا يتوقّف عليها لكنّ الظّاهر أنّ ما دلّ عليه العقل يدلّ عليه التّنزيه؛ لأنّ أضدادها كالعجز ونحوه نقصٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ سَمْعٍ وَبَصَرٍ) هما صفتان أزليّتان زائدتان على العلم. وخالف الكعبيّ مع طائفةٍ من المعتزلة فقالوا: إنّ السّمع والبصر يرجعان للعلم بالمسموعات والمبصرات وهما يتعلّقان بكلّ موجودٍ تعلّقًا تنجيزيًّا قديمًا بذاته تعالى وصفاته وتنجيزيًّا حادثًا، وهو تعلّقهما بالحوادث بعد وجودها، وليس

الانكِشافُ [١] بهما على الانكِشاف بالعلمِ.

(وَكَلَام) وهو صِفَةٌ [٢] ....

لهما تعلّقٌ صلاحيٌّ واختصاص سمعنا بالمسموعات وبصرنا بالمبصرات عاديٌّ، ويجوز أن يخرق الله العادة ويتعلّق سمعنا وبصرنا بكلّ موجودٍ.

قال التفتازانيّ: لا يبعد أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلاً، وتعلّقهما بكلّ موجودٍ هو ما عليه المحقّقون من المتكلّمين، ومنهم الإمام السّنوسيّ وقد خالف في ذلك بعض فضلاء المغاربة وهو سيّدي عمر المغيليّ وقال: إنّهما يتعلّقان بالمعدوم وألّف في ذلك تأليفًا نحو الكرّاستين يردّ به على السّنوسيّ، قال الشّاويّ: ولا ينهض ردًّا، وأمّا قول العارف بالله ابن عطاء الله في كتابه «مفتاح الفلاح»: إنّ الله سمع وأبصر في أزله ذوات العالم حاضرةً موجودةً لم يغب منها شيءٌ عن سمعه وبصره فقد سمع في أزله العالم بما فيه لا يخفى عليه منه شيءٌ.

قال: والمسألة فيها غورٌ بعيد العقر لا يدرك منتهاه إلاّ من وفّقه الله ا هـ. فله تأويلٌ.

(١) (قَوْلُهُ: يَزِيدُ الانِكِشَافُ إِلَخ) المراد أنّ حقيقة الانكشاف بها غير حقيقة الانكشاف بالعلم، وإلاّ فعلمه سبحانه لا يخفى عليه شيءٌ، فليس الأمر على ما يعهد في الشّاهد من أنّ البصر يفيد بالمشاهدة وضوحًا فوق العلم، فإنّ جميع صفاته تعالى تامّةٌ كاملةٌ يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزّيادة والنّقص إلى غير ذلك، وإن اتّحد المتعلّق وكانت الجهة متّحدةً بالنّوع كالانكشاف في العلم والبصر والسّمع مع جزمنا بالمغايرة وإلاّ يلزم تحصيل الحاصل.

(٢) (قَوْلُهُ: وَهُوَ صِفَةٌ) أي قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى منزّهةٌ عن الحرف والصّوت خلافًا للمعتزلة في إنكارها، وللكراميّة في قولهم: إنّها مؤلّفةٌ من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى، وللحنابلة في قولهم: إنّها حروفٌ وأصواتٌ قديمةٌ، بل تغالى البعض منهم وقال بقدم الجلد والغلاف، ومنشأ هذا الاختلاف أنّ هنا قياسين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفةٌ له وكلّ ما هو صفةٌ له فهو قديمٌ.

كلام الله مؤلّفٌ من حروفٍ وأصواتٍ وكلّ ما هو كذلك فهو حادثٌ، فمنع كلّ طائفةٍ بعض المقدّمات، فالحنابلة منعوا أنّ كلّ ما هو مؤلّفٌ من حروفٍ وأصواتٍ فهو حادثٌ، والمعتزلة منعوا أنّ المؤلّف من الأصوات صفة الله ومنع الكرّاميّة أنّ كلّ ما هو صفةٌ له فهو قديمٌ ثمّ لا نزاع بين الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ والمعتزلة في حدوث الكلام اللّفظيّ إنّما نزاعهم في إثبات الكلام النّفسيّ وعدمه.

وحقّق المولى العضد أنّ مذهب الشّيخ أنّ الألفاظ أيضًا قديمةٌ، وأفرد في ذلك رسالةً مستقلّةً وما زال النّزاع بين العلماء قديمًا وحديثًا في هذه المسألة لا سيّما ما وقع لأكابر العلماء في زمن المأمون والمعتصم ممّا هو مسطورٌ في كثيرٍ من التّواريخ، وارتفعت الفتنة في زمن الواثق بسبب أنّ شيخنا تناظر مع القاضي أحمد بن أبي دؤادٍ قال له: ما تقول في القرآن؟ فقال الشّيخ: المسألة لي، قال: سل، قال:

عَبَّرَ عنها [1] بالنَّظْمِ المعروفِ المسَمَّى بكلامِ اللَّه أيضًا ويُسَمَّيانِ بالقرآنِ أيضًا.

ما تقول في القرآن؟ قال ابن أبي دؤادٍ: هو مخلوقٌ، قال الشّيخ: هذا شيءٌ علمه النّبيّ ﷺ وأبو بكرٍ وعمر أم لم يعلموه؟ فقال: لم يعلموه، فقال الشّيخ: سبحان اللّه شيءٌ لم يعلمه النّبيّ ﷺ والأئمّة بعده تعلمه أنت يا لكع، ابن لكعٍ فخجل ثمّ قال: أقلني والمسألة بحالها، قال: قد فعلت، قال: علموه ولم يدعوا النّاس إليه ولا أظهروه لهم، فقال: ألا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السّكوت، فلمّا سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه، وجعل يكرّر الإلزامين اللّذين ذكرهما الشّيخ، ويروى أنّه جعل ثوبه في فيه من الضّحك على ابن أبي دؤادٍ وسقط من عينه، ثمّ أمر الحاجب أن يطلق الشّيخ ويعطيه أربعمائة دينارٍ.

وبالجملة فمسألة الكلام ممّا كثر فيها النّزاع بين العلماء الأعلام حتّى قيل: إنّما سمّي علم التّوحيد بالكلام؛ لأنّ هذه المسألة أغمض مباحثه وأشهرها والّذي تحرّر فيها أنّ هذه الألفاظ التي تتلوها ونتعبّد بتلاوتها حادثةٌ، والقول بقدمها سفسطةٌ إلاّ أنّ السّلف تحاشوا عن القول بحدوثها فمنع الإمام أحمد أن يقال: لفظي بالقرآن حادثٌ وإن كان صحيحًا في نفسه لكنّه بما أوهم، وقد يلبس به المبتدع، ومعنى كونه كلام اللّه أنّه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النّبيّ ﷺ ونزل باللّفظ والمعنى جميعًا على ما هو التّحقيق، خلافًا لما قيل: إنّ جبريل يلهم المعنى ويعبّر للنّبيّ ﷺ عنه.

ولمن قال: يلقي المعنى في قلبه ﷺ وهو الّذي يعبّر، ثمّ إنّ هذه الألفاظ دالّةٌ على الصّفة النّفسيّة القديمة.

قال عبد الحكيم في «حواشي الخياليّ»: وليس المراد بقولهم الكلام النّفسيّ مدلول اللّفظيّ أنّه مدلوله اللّغويّ الّذي يتغيّر بتغيّر العبارات والاصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى؟ بل المراد أنّه المعنى الّذي هو غرض المتكلّم من الكلام الّذي لا يتغيّر بحسب تغيّر العبارات والاصطلاحات وهو الأصل بالنّسبة إلى الألفاظ المعبّر عنه بالمعاني الثّانويّة في الاصطلاحات انتهى.

فالدّالّ حادثٌ والمدلول قديمٌ وهذا المدلول هو المراد بقولهم: المقروء قديمٌ والقراءة حادثةٌ.

وفهم القرافيّ أنّ المراد المدلول الوضعيّ فقال: إنّ بعض المدلول قديمٌ وبعضه حادثٌ إلى آخر ما قال وتبعه على ذلك جماعةٌ والتّحقيق أنّ الدّلالة عقليّةٌ كما سمعت.

---

[1] (قَوْلُهُ: عَبَّرَ عَنْهَا إلَخْ) صريحٌ في أنّ الدّلالة وضعيّةٌ كما فهمه القرافيّ، فإنّ المعبّر عنه بألفاظ القرآن هي المدلولات اللّغويّة إلاّ أن يتكلّف بأنّ المعنى عبّر من أجلها أي أنّها منشأ التّعبير ومبدؤه.

وفي «حاشية الشّاويّ»: أنّ هذا القرآن المتلوّ النّظر في مدلوله بحيثيّتين فبحيثيّة مدلوله الّذي به حصلت له التّسمية بأنّه كلام اللّه وهو المعنى القائم بذاته تعالى، يقال: مدلول هذا القرآن قديمٌ بلا تفصيلٍ إذ مدلوله هو الوصف القائم بذاته وهو قديمٌ. وبحيثيّة مدلول مفرداته وتراكيبه من حيث الاقتضاءات العربيّة.

(وَبَقَاءٍ) وهو استِمْرارُ الوجودِ [١].

أمّا صِفاتُ الأفعالِ كالخلْقِ والرِّزْقِ والإحياءِ والإماتة فليستْ أزَليّةً خلافًا للحَنَفيّةِ [٢] بل هي حادِثةٌ أي متجدِّدةٌ [٣]؛ لأنّها إضافاتٌ تعرِضُ للقُدْرةِ وهي تَعَلُّقاتُها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا مَحْذورَ في اتِّصاف الباري سُبْحانَه

فهذا يقال: إنّ مدلوله قديمٌ كمدلول لفظ الجلالة ومدلول سميعٍ وعليمٍ إلى غير ذلك وحادثٌ كمدلول لفظ فرعون وهامان والسّماوات والأرض ونحو ذلك. وهذه الحيثيّة هي التي لاحظها القرافيّ حتّى جعل القرآن منه قديمٌ ومنه حادثٌ، ولو راعى أنّ مدلوله الوصف القائم بذاته لم يمكنه ما قال، فلا اعتراض عليه لاختلاف الجهة.

والحاصل أنّ المعنى القائم بذاته له دلالةٌ على ما دلّ عليه هذا النّظم من حروفٍ وأصواتٍ، فكلّ المعاني المفهومة من هذه الحروف هي مفهومةٌ من المعنى القائم بذاته والمعنى القائم بذاته هو مدلول هذه الحروف أيضًا، فالمعنى القائم بذاته دالٌّ على مدلولاته ومدلولٌ للحروف والأصوات ولا يمتنع كون الشّيء مدلولاً لشيءٍ دالاً على غيره لاختلاف الجهة اهـ.

(فَائِدَةٌ) ذكر الحافظ ابن حجرٍ في «فتح الباري»: أوّل من قال لفظي بالقرآن مخلوقٌ الحسين بن عليٍّ الكرابيسيّ أحد أصحاب إمامنا الشّافعيّ رضي الله عنهما فلمّا بلغ ذلك الإمام أحمد بدّعه وهجره ثمّ قال بذلك داود الأصفهانيّ إمام الظّاهريّة يومئذٍ بنيسابور فأنكر عليه، وبلغ ذلك الإمام أحمد فلمّا قدم بغداد لم يأذن له بالدّخول عليه.

والحقّ أنّه لا ينبغي التّجارؤ على ذلك والتّكلّم به إلاّ في مقام التّعليم عند الحاجة.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ اسْتِمْرَارُ الْوُجُودِ) ظاهره المرور على مذهب الأشعريّ من أنّ البقاء صفةٌ معنًى، وإلاّ فيحتمل أنّه أطلق الاستمرار، وأراد لازمه الذي هو سلب العدم اللاّحق وقد عبّر بالاستمرار المقترح وقال: ليس المراد نسبةً زمانيّةً بل المراد أنّه لا يطرأ عليه عدمٌ اهـ.

والذي عليه المحققون: أنّه هو والقدم صفتان سلبيّتان؛ وذلك لأنّه لا واسطة بين القدم والحدوث؛ لأنّ الشّيء إمّا قديمٌ وإمّا حادثٌ، فالحادث ما له أوّلٌ وهو ما سبق عدمه وجوده، والقديم ما لا أوّل له وهو سلب ما وجب للحادث. فالقدم إذن نفي الأوّليّة ونفي الأوّليّة سلبٌ محضٌ والبقاء عبارةٌ عن دوام الوجود على وجهٍ ينتفي معه العدم اللاّحق.

(٢) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ) أي في جعلها أزليّةً وإرجاعها إلى صفة التّكوين، وتقدّم بيانه.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ مُتَجَدِّدَةٌ) أي في الذّهن؛ لأنّ الأمور الاعتباريّة لا وجود لها إلاّ في الذّهن كما حقّقناه في «حواشي المقولات الصّغرى»، وأشار بهذا التّفسير إلى أنّ في إطلاق الحدوث عليها تسمّحًا.

بالإضافات ككونِه قبلَ العالَمِ ومعه وبعده وأزَليّةِ [١] أسمائِه الرّاجِعةِ إلى صِفات الأفعالِ كما تقدّمَ في جملةِ الأسماءِ [٢] من حيث رُجوعُها [٣] إلى القُدْرةِ لا الفعلِ، فالخالِقُ مثلاً من شَأنِه الخلْقُ أي هو الذي بالصّفةِ التي بها يَصِحُّ الخلْقُ وهي القُدْرةُ كما يُقالُ في الماءِ في الكوزِ مُرْوٍ أي هو بالصّفةِ التي بها يحصُلُ الإرواءُ عند مُصادَفةِ الباطِنِ، وفي السَّيْفِ في الغِمْدِ قاطِعٌ أي هو بالصّفةِ التي بها يحصُلُ القطعُ عند مُلاقاةِ المحَلّ.

فإنْ أُريدَ بالخالِقِ [٤] مَنْ صَدَرَ منه الخلْقُ فليس صُدورُه أزَليًا ذكر ذلك الغزاليُّ، وبيّنَ رُجوعَ الأسماءِ كُلّها إلى الذّات وصِفاتها في «المقصِدِ الأسنَىٰ» [٥].

(وَمَا صَحّ [٦] فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنَ الصِّفَاتِ نَعْتَقِدُ ظَاهِرَ المَعْنَى) منه [٧] (وَنُنَزِّهُهُ عِنْدَ سَمَاعِ المُشْكِلِ [٨]) منه كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]، ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه:٣٩]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠] وقولُه ﷺ: «إنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ كَيْفَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأَزَلِيَّةُ أَسْمَائِهِ إلَخ) مبتدأٌ خبره قوله: «من حيث رجوعها» إلخ ومراده من هذا دفع اعتراضٍ وردٌّ على قول المصنّف: «لم يزل بأسمائه وصفاته» إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي جُمْلَةِ الأَسْمَاءِ) متعلّقٌ بتقدّم.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ رُجُوعُهَا إلَخ) الاسم المشتقّ من حيث الرّجوع إلى القدرة مجازٌ قطعًا إذ إطلاقه حينئذٍ من إطلاق ما بالفعل على ما بالقوّة اهـ. ناصرٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: فَإِنْ أُرِيدَ الخَالِقُ إلَخ) هذا على أنّ الخلاف بين الأشاعرة والماتريديّة لفظيٌّ والحقّ أنّه حقيقيٌّ.

(٥) (قَوْلُهُ: فِي المَقْصِدِ الأَسْنَىٰ) في شرح أسماء اللّه الحسنى.

(٦) (قَوْلُهُ: وَمَا صَحّ) أي ثبت على حدّ قوله:

صحّ عند النّاس أنّي عاشقٌ ... غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

وإلاّ فكلّ ما في الكتاب صحيحٌ بخلاف السّنّة فإنّه قد يوجد في كتبها أحاديث موضوعةٌ.

(٧) (قَوْلُهُ: مِنْهُ) قدّره لأجل صحّة الرّبط فهو مثل السّمن منوان بدرهمٍ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَنُنَزِّهُهُ عِنْدَ سَمَاعِ المُشْكِلِ) مخصّصٌ لما قبله أي نعتقد ظاهر المعنى إلاّ أن يكون مشكلاً فننزّهه عنه.

يَشَاءُ»(١)، «إِنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا»(٢) رواهما مسلمٌ.

(ثُمَّ اخْتَلَفَ أَئِمَّتُنَا(٣) أَنُؤَوِّلُ) المشكِلَ (أَمْ نُفَوِّضُ) معناه المرادَ إليه تعالى (مُنَزِّهِينَ(٤)) له عن ظاهِرِه (مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ جَهْلَنَا بِتَفْصِيلِهِ لاَ يَقْدَحُ) في اعتِقادِنا المرادَ منه مُجْمَلاً.

والتَّفويضُ مذهبُ السَّلَفِ(٥) وهو أسلَمُ، والتَّأويلُ مذهبُ الخلَفِ وهو أعلَمُ أي أحوَجُ(٦) إلى مَزيدِ علمٍ فيُؤَوِّلُ في الآيات الاستِواءُ بالاستيلاءِ(٧)، والوجه بالذّات

---

(١) رواه مسلم، كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، برقم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) رواه مسلم، كتاب التوبة، باب: قبول التوبة من الذنوب، برقم (٢٧٥٩) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: ثُمَّ اخْتَلَفَ أَئِمَّتُنَا) أي أهل السّنّة، وقوله: «أنؤوّل» أي يجوز أن نؤوّل أو نفوّض.

(٤) (قَوْلُهُ: مُنَزِّهِينَ) حالٌ من ضمير نفوّض، وفيه أنّ التّنزيه عن ظاهره تأويلٌ له، فيرجع إلى التّأويل مجملاً.

(٥) (قَوْلُهُ: مَذْهَبُ السَّلَفِ) وهم أهل القرون الثّلاثة وما بعدها هم الخلف، وقيل: الخلف من الخمسمائة.

(٦) (قَوْلُهُ: أَيْ أَحْوَجُ) وليس المراد أنّ الخلف أعلم من السّلف.

(٧) (قَوْلُهُ: بِالاِسْتِيلاَءِ) كما في قوله:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

وفي آخر «حكم ابن عطاء الله»: يا من استوى برحمانيّته على عرشه فصار العرش غيبًا في رحمانيّته كما صارت العوالم غيبًا في عرشه. فكأنّه يشير إلى أنّ معنى الآية الرّحمن استوى برحمانيّته على عرشه بمعنى أنّ العرش وإن كان أكبر من المخلوقات كلّها وهي مغيّبةٌ فيه كما قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة:٢٥٥] هو صغيرٌ بالنّسبة إلى رحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم، فيه إشارةٌ لقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]

ويمكن أنّ هذا المعنى اللّطيف هو المشار له بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ أَنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي» فيمكن أنّه ليس المراد حقيقة الكتاب، ولو قيل: القهّار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه.

والعَيْنُ بالبصَرِ واليَدُ بالقُدْرةِ.

والحديثانِ من باب التَّمْثيلِ [١] المذكورِ في علمِ البيانِ، نحوَ «أراك تُقَدِّمُ رِجلًا وتُؤخِّرُ أخرى» يُقالُ للمتردِّدِ في أمرٍ تشبيهًا له بمَنْ يَفْعَلُ ذلك لإقدامِه وإحجامِه.

فالمرادُ من الحديثِ الأوّلِ والظَّرْفُ فيه خبرٌ كالجارِّ والمجْرورِ: إنّ قُلوبَ العِبادِ كُلَّها بالنِّسْبةِ إلى قُدْرَتِه تعالى شيءٌ يَسيرٌ يُصَرِّفُه كيْفَ شاءَ كما يُقَلِّبُ الواحدُ من عِبادِه اليَسيرَ بين أُصْبُعَيْنِ من أصابعِه.

والمرادُ من الثّاني: أنّه تعالى يَقْبَلُ التّوْبةَ في اللّيلِ والنّهارِ إلى طُلوعِ الشَّمْسِ من مَغْرِبِها فلا يَرُدُّ تائِبًا كما يَبْسُطُ [٢] الواحدُ من عِبادِه يَدَه للعَطاءِ أي للأخذِ فلا يَرُدُّ مُعْطيًا.

(القُرْآنُ) وهو (كَلامُهُ) تعالى القائِمُ بذاتِه (غَيْرُ مَخْلُوقٍ [٣]) وهو مع ذلك أيضًا (عَلَى

ومن المتشابه حديث أتاني اللّيلة ربّي فوضع يده بين كتفيّ فوجدت برد أنامله بين ثدييّ أو كما قال، فيؤوّل بأنّ المعنى أتاني إحسانٌ من ربّي ويؤوّل وضع اليد بتعلّق القدرة بإنزال المعارف بالقلب ووجود برد الأنامل بعموم إشراق تلك المعارف في الصّدر بأرجائه.

سأل الشّعرانيّ شيخه الخوّاص: لماذا يؤوّل العلماء الموهم الواقع من الشّارع ولا يؤوّلون الواقع من الوليّ مع أنّ المادّة واحدةٌ في الجملة؟ فقال له: لو أنصفوا لأوّلوا الواقع من الوليّ بالأولى؛ لأنّه معذورٌ بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشّارع فإنّه ذو مقامٍ مكينٍ.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ بَابِ التَّمْثِيلِ) المذكور في علم البيان هو تشبيه هيئةٍ منتزعةٍ من عدّة أمورٍ بأخرى، قال بعض المحقّقين: واعلم أنّ التّمثيل في الحديث الأوّل إنّما هو في قولٍ بين أصبعين من أصابع الرّحمن لا فيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل: إنّ قلوب بني آدم كقلبٍ واحدٍ يصرّفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيلٌ قطعًا ا هـ.

ولك أن تقول: لا يشترط في التّمثيل أن يكون المجاز في جميع مفرداته إذ المعتبر فيه الهيئة المنتزعة من عدّة أمورٍ لا كلّ واحدٍ من الأمور فليتأمّل ا هـ. نجّاريٌّ.

(٢) (قَوْلُهُ: كَمَا يَبْسُطُ إلَخْ) قد يقال: المناسبة كما يبسط الواحد من عبادة يده للإعطاء فلا يردّ مستعطيًا، قلنا: نعم لكنّ الأبلغ ما ذكره الشّارح إذ من بسط يده للأخذ أكثر ممّن بسط يده للإعطاء.

(٣) (قَوْلُهُ: غَيْرُ مَخْلُوقٍ) خبر القرآن وقوله: «مكتوبٌ» خبرٌ ثانٍ «ومحفوظٌ» خبرٌ ثالثٌ «ومقروءٌ» خبرٌ رابعٌ، وعدّد هذه الأخبار للتّنبيه على الوجودات الأربع التي في القرآن؛ لأنّ كلّ موجودٍ له وجوداتٌ أربعٌ.

الحَقِيقَةِ لاَ المَجَازِ مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا) بأشكالِ الكتابةِ وصوَرِ الحُروفِ الدّالةِ عليه (مَحْفُوظٌ فِي صُدُورِنَا) بألفاظِه المخيلةِ (مَقْرُوءٌ بِأَلْسِنَتِنَا) بحُروفِه الملفوظةِ المسموعةِ فقولُه: «على الحقيقةِ» راجعٌ إلى كُلٍّ من مكتوبٍ [(١)] ومَحفوظٍ ومقروءٍ وقُدّمَ للإشارةِ إلى ذلك ونبّهَ بقولِه: «لا المجازِ» على أنّه ليس المرادُ بالحقيقةِ كُنْهَ الشّيءِ كما هو مُرادُ المتكلّمينَ فإنّ القرآنَ بهذه الحقيقةِ ليس في المصاحفِ [(٢)] ولا في الصُّدورِ ولا في الألسِنةِ، وإنّما المرادُ بها مُقابلُ المجازِ، أي يَصِحُّ أنْ يُطْلَقَ على القرآنِ حقيقةً أنّه مكتوبٌ مَحفوظٌ مقروءٌ واتّصافُه بهذه الثّلاثةِ، وبأنّه غيرُ مَخْلوقٍ أي موجودٌ أزَلاً وأبَدًا اتّصافٌ له باعتِبارِ وجوداتِ الموجودِ الأربعةِ، فإنّ لكُلِّ موجودٍ [(٣)] وجودًا في الخارجِ ووجودًا في الذِّهْنِ ووجودًا في العِبارةِ ووجودًا في الكتابةِ فهي تَدُلُّ على العِبارةِ وهي على ما في الذِّهْنِ وهو على ما في الخارجِ.

(يُثِيبُ) اللّه تعالى عِبادةَ المكلّفينَ (عَلَى الطّاعَةِ) فضلاً (وَيُعَاقِبُ) هم (إلاّ أنْ يَغْفِرَ غَيْرَ الشِّرْكِ عَلَى المَعْصِيَةِ) عَدْلاً لإخبارِه بذلك قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٣٩ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧-٤١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ [(٤)]﴾ وهذا

---

(١) (قَوْلُهُ: رَاجِعٌ إِلَى كُلٍّ مِنْ مَكْتُوبٍ إلخ) أي متعلّقٌ بكلٍّ منها معنًى، أمّا لفظًا فبالأوّل فقط، ويقدّر نظيره فيما بعده، وحاصله أنّ إسناد كلٍّ من مكتوبٍ ومحفوظٍ ومقروءٍ إلى القرآن بمعنى الكلام النّفسيّ إسنادٌ حقيقيٌّ كلٌّ منهما باعتبار وجودٍ من الحوادث الأربعة لا إسنادٌ مجازيٌّ واعترض بأنّ الاتّصاف في هذه الثّلاثة في حقّ الصّفة القديمة مجازٌ قطعًا وما ذكر من الوجودات الثّلاثة غير الوجود الخارجيّ بيانٌ للعلاقة المصحّحة للتّجوّز، نبّه عليه الكستليّ وقد يجاب بأنّ المراد الحقيقة العرفيّة.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيْسَ فِي المَصَاحِفِ) وإنّما هو قائمٌ بالذّات العليّة.

(٣) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ لِكُلِّ مَوْجُودٍ إلخ) التّحقيق أنّ الوجود الحقيقيّ هو الوجود الخارجيّ، وأمّا الوجود الذّهنيّ فأثبته الحكماء ونفاه المتكلّمون.

(٤) (قَوْلُهُ: وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) أي من الصّغائر والكبائر مع التّوبة وبدونها خلافًا للمعتزلة في تخصيصهم ذلك بالصّغائر وبالكبائر المقرونة بالتّوبة.

وفي «شرح الجلال الدّوانيّ على العقائد»: وليس المراد بعد التّوبة؛ لأنّ الكفر بعد التّوبة أيضًا كذلك، فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران وما ثبت له.

(قَوْلُهُ: وَهَذَا الأَخِيرُ) أي النّصّ الأخير وهو «يغفر ما دون ذلك لمن يشاء».

الأخيرُ مُخَصِّصٌ لعُمومات العِقاب [١].

(وَلَهُ) سُبْحانَه (إثابَةُ العَاصِي وَتَعْذِيبُ المُطِيعِ وَإيلَامُ الدَّوَابِّ وَالأطْفَالِ) لأنّهم مِلْكُه يَتَصَرَّفُ فيهم كيْفَ يَشاءُ لكنْ لا يَقَعُ منه ذلك [٢] لإخبارِه بإثابةِ المطيعِ وتعذيبِ العاصي كما تقدّمَ ولم يَرِدْ إيلامُ الدّوابِّ والأطْفالِ في غيرِ قِصاصٍ والأصلُ عدمُه، أمّا في القِصاصِ فَقَالَ ﷺ: «لَتُؤَدُّنَّ الحُقُوقَ إلَى أهْلِهَا يَوْمَ القِيَامَةِ حَتَّى يُقَادَ لِلشَّاةِ الجَلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ القَرْنَاءِ» رواه مسلمٌ [٣] وقال: «يَقْتَصُّ لِلْخَلْقِ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ حَتَّى الجَمَّاءِ مِنَ القَرْنَاءِ وَحَتَّى لِلذَّرَّةِ مِنَ الذَّرَّةِ» [٤] وَقَالَ: «لَيَخْتَصِمَنَّ كُلُّ شَيْءٍ يَوْمَ القِيَامَةِ حَتَّى الشَّاتَانِ فِيمَا انْتَطَحَتَا» [٥] رواهما الإمامُ أحمَدُ. قال المنذِريُّ [٦]: في الأوّلِ رواتُه رواةُ الصّحيحِ، وفي الثّاني: إسنادُه حسنٌ وقضيّةُ هذه الأحاديثِ أنْ لا يَتَوَقَّفَ القِصاصُ يومَ القيامةِ على التّكليفِ والتّمْييزِ فيُقتصُّ من الطِّفْلِ لطِفْلٍ وغيرِهِ.

(وَيَسْتَحِيلُ وَصْفُهُ) سُبْحانَه [٧] (بِالظُّلْمِ) لأنّه مالِكُ الأُمورِ على الإطلاقِ يَفْعَلُ ما

---

(١) (قَوْلُهُ: مُخَصِّصٌ لِعُمُومَاتِ العِقَابِ) أي النّصوص الواردة في عقاب الذّنوب وإن كانت عامّةً إلاّ أنّها مخصّصةٌ بهذه الآية فمن شاء الله غفران ذنوبه لم يعاقب.

(٢) (قَوْلُهُ: لَكِنْ لاَ يَقَعُ مِنْهُ ذَلِكَ) أي في الآخرة وإلاّ فإيلام الدّوابّ والأطفال مشاهدٌ في الدّنيا.

(٣) رواه مسلم، كتاب البر، باب: تحريم الظلم، برقم (٢٥٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: رواه أحمد (٨٥٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر السلسلة الصحيحة برقم (٦٠٨).

(٥) صحيح: رواه أحمد (٨٨٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر السلسلة الصحيحة برقم (١١٥).

(٦) هو: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (٥٨١- ٦٥٦هـ) عالم بالحديث والعربية، من الحفاظ المؤرخين. تولى مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة وانقطع بها نحو عشرين سنة، عاكفًا على التصنيف والتخريج والإفادة والتحديث. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ٣٠)، ومن مصادره: البداية والنهاية (١٣/ ٢١٢)، طبقات الشافعية (٥/ ١٠٨).

(٧) (قَوْلُهُ: وَيَسْتَحِيلُ وَصْفُهُ تَعَالَى إلَخ) المراد بالوصف الاتّصاف أي يستحيل اتّصافه تعالى بالظّلم؛ وذلك لأنّ الظّلم تصرّفٌ في ملك الغير وهذا المعنى محالٌ في حقّه تعالى؛ لأنّ الكلّ ملكه فله التّصرّف فيه كيف يشاء، ويطلق أيضًا على وضع الشّيء في غير موضعه والله تعالى أحكم الحاكمين وأعلم

يَشاءُ فلا ظُلْمَ في التعذيبِ والإيلامِ المذكورَيْنِ لو فُرِضَ وقوعُهما [١].

(يَرَاهُ) سُبْحانَه (الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) قبلَ دُخولِ الجنّةِ وبعده كما ثَبَتَ في أحاديثِ الصّحيحَيْنِ الموافقةِ لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ [٢] ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]

العالمين وأقدر القادرين، فكلّ ما وضعه في موضعه يكون ذلك أحسن المواضع بالنّسبة إليه وإن خفي وجه حسنه علينا.

(١) (قَوْلُهُ: لَوْ فُرِضَ وُقُوعُهُمَا إلخ) إشارةٌ إلى أنّ قوله: «وله إثابة العاصي» إلخ من الجائز العقليّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ) إلخ وجه الاستدلال أنّ النّظر الموصول بإلى إمّا بمعنى الرّؤية أو ملزومٌ لها بشهادة النّقل عن أئمّة اللّغة والتّتبّع لموارد استعماله، وإمّا مجازٌ عنها لكونه عبارةً عن تقليب الحدقة نحو المرئيّ طلبًا لرؤيته وقد تعذّر هنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة، فتعينّ الرّؤية لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف والتّقديم لمجرّد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر أو للحصر ادّعاءً. بمعنى أنّ المؤمنين لاستغراقهم في مشاهدة جماله قصروا النّظر على عظمة جلاله كأنّهم لا يلتفتون إلى ما سواه ولا يرون إلاّ اللّه تعالى.

وقال المعتزلة: إنّ «إلى» هنا ليست حرفًا بل اسمًا بمعنى النّعمة واحد الآلاء وناظرةٌ من النّظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].

ولو سلّم فالنّظر الموصول بإلى قد يجيء بمعنى الانتظار كما في قول الشّاعر:

وجوهٌ ناظراتٌ يوم بدرٍ إلى الرّحمن يأتي بالفلاح

وقوله:

كلّ الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج إلى طلوع هلال

وأجيب بأنّ سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنّهم يومئذٍ في غاية الفرح والسّرور، والإخبار بانتظارهم النّعمة والثّواب لا يلائم ذلك بل ربّما ينافيه؛ لأنّ الانتظار موتٌ أحمر فهو بالغمّ والحزن والقلق وضيق الصّدر أجدر، وإن كان مع القطع بالحصول على أنّ كون إلى اسمًا بمعنى النّعمة لو ثبت في اللّغة فلا خفاء في بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلّق النّظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه أحدٌ من أئمّة التّفسير في القرن الأوّل والثّاني بل أجمعوا على خلافه.

وكون النّظر الموصول بإلى –سيّما المسند إلى الوجه– بمعنى الانتظار ممّا لم يثبت عن الثّقات ولم تدلّ عليه الأبيات؛ لجواز أن يحمل على تقليب الحدقة بتأويلاتٍ لا تخفى.

وقول ابن الفارض:

عديني بوصلٍ وامطلي بنجازه فعندي إذا صحّ الهوى حسن المطل

والمخصّصةِ لقوله [1] تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣] أي لا تراه. منها حديثُ أبي هُرَيْرَةَ [2] أنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ القِيَامَةِ؟ فَقَالَ

فذاك مذاقٌ آخر وعليه يتخرّج قولي:

وإنّي لما تهوى مطيعٌ وسامعٌ ... ولو كان فيه الحتف يا بدر فأمرني
وما كان تأخيري لعذرٍ وإنّما ... ألذّ بتكرار الحديث على أذني

إلاّ أنّ المطل في الأوّل من جهة المعشوق وهنا من جهة العاشق والهوى شجونٌ والجنون فنونٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالْمُخَصِّصَةِ لِقَوْلِهِ إلَخْ) هذا أحد أجوبةٍ عن تمسّك المعتزلة بهذه الآية في امتناع الرّؤية، قالوا: الإدراك بالبصر هو الرّؤية والجمع المعرّف باللّام عند عدم قرينة العهد، والبعضيّة للعموم والاستغراق، فاللّه أخبر سبحانه بأنّه لا يراه أحدٌ في المستقبل، فلا يراه المؤمنون وإلاّ لزم تخلّف الخبر.

وأجيب بأنّ التّخصيص وهو مبنيٌّ على أنّ الإدراك في الآية بمعنى الرّؤية وعلى أنّ الجمع المعرّف للعموم فأمّا إذا أريد بالإدراك الرّؤية على وجه الإحاطة، أو على أنّ المراد إبصار الكفّار كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥] فلا حاجة إلى دعوى التّخصيص.

قالوا أيضًا: إنّ نفي إدراكه بالبصر واردٌ مورد التّمدّح مدرجٌ في أثناء المدح، فيكون نقيضه وهو الإدراك بالبصر نقصًا وهو على اللّه تعالى محالٌ، فيدلّ هذا الوجه على نفي الجواز.

وأجيب بأنّه لو سلّم عموم الإبصار وكون الكلام لعموم السّلب، لكن لا نسلّم عمومه في الأحوال والأوقات، فيحمل على نفي الرّؤية في الدّنيا جمعًا بين الأدلّة، وما يقال: إنّه تمدّحٌ وما به التّمدّح يدوم في الدّنيا والآخرة ولا يزول، يجاب عنه بأنّ امتناع الزّوال إنّما هو فيما يرجع إلى الذّات والصّفات وأمّا ما يرجع إلى الأفعال فقد يزول لحدوثها، والرّؤية من هذا القبيل فقد يخلقها اللّه تعالى في العين وقد لا يخلق، ثمّ لو سلّم عموم الأوقات فغايته الظّهور والرّجحان ومثله إنّما يعتبر في العمليّات دون العلميّات.

قال الجلال الدّوانيّ: وما قيل من التّمدّح ليس فيه دليلٌ على مطلوبهم بل هو حجّةٌ لنا؛ لأنّه لو امتنعت الرّؤية لم يكن فيه تمدّحٌ إنّما التّمدّح للممتنع المتعزّز بحجاب الكبرياء مع إمكان رؤيته؛ ولأنّ عدم رؤيته في الدّنيا مع كونه أقرب إليهم من حبل الوريد كافٍ في التّمدّح اهـ.

قال سيّدي محيي الدّين بن العربيّ: لا غرابة في رؤيته تعالى بالبصر مع أنّه يدرك بالعقل منزّهًا فكذا بالبصر إذ كلاهما مخلوقٌ قال: وفي الحقيقة الرّؤية هي المعرفة في الدّنيا كملت، فتتفاوت بتفاوتها وجعله إشارةً لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا﴾ [التحريم:٨] كما أنّ ظلمة الجهل إذ ذاك تكون حجابًا.

(٢) (قَوْلُهُ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ) هذا الحديث مثبتٌ للرّؤية قبل دخول الجنّة كما سيقول الشّارح ويدلّ على ثبوتها بعد الدّخول حديث صهيبٍ الآتي.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ تُضَارُّونَ فِي القَمَرِ لَيلَةَ البَدْرِ؟ [(١)]» قَالُوا: لاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَهَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ [(٢)]» قَالُوا: لاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ» [(٣)] إلخ وفيه أنّ ذلك قبلَ دُخولِ الجنّةِ، وقولُه: تُضارّون بضمّ التّاءِ والرّاءُ مُشَدَّدةٌ من الضِّرارِ ومُخَفَّفةٌ من الضَّيْرِ أي الضَّرَرِ أي هل يحصُلُ لكُمْ في ذلك ما يُشَوِّشُ عليكُمِ الرُّؤيَةَ بحيث تَشُكّون فيها كما يحصُلُ في غيرِ ذلك.

وحديثُ صُهَيْبٍ في مسلمٍ أنّ رسولَ اللّه ﷺ قال: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا أَلَمْ تُدْخِلْنَا الجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ فَيَكْشِفُ الحِجَابَ [(٤)] فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ تَعَالَى» [(٥)] وفي رِوايةٍ ثُمَّ تَلا هذه الآيةَ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] [(٦)] أي فالحُسْنَى الجنّةُ [(٧)]

(١) (قَوْلُهُ: لَيلَةَ البَدْرِ) هي ليلة أربعة عشر، والهلال الثّلاثة الأول وما عدا ذلك يقال له قمرٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: لَيسَ دُونَهَا سَحَابٌ) لعلّ السّرّ في ذكر هذا في الشّمس دون القمر؛ أنّه قد ذكر في القمر ما يفيده ظاهرًا، وهو قوله: ليلة البدر إذ إضافة اللّيلة إلى البدر تلوّح بأنّ نوره ممتدٌّ إلى آخرها ولا يكون إلاّ بدون سحابٍ اهـ. زكريّا.

(٣) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم، برقم (٦٥٧٤)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، برقم (١٨٢).

(٤) (قَوْلُهُ: فَيَكْشِفُ الحِجَابَ) أي عنهم فهم المحجوبون ولا حجاب له تعالى إذ الحجاب من خواصّ الأجرام. قال ابن العربيّ في تأليفٍ له لطيفٍ ألّفه في هذا المعنى في قوله ﷺ في حقّ اللّه: «إنّ حجابه النّور» وفي آخر: «إنّ حجابه النّار»: إنّ الإنسان إذا أمعن النّظر من النّور كنور الشّمس أو البرق مثلاً أو النّار ودقّق في ذلك لا يزداد يقينًا في إدراك النّور ولا يصل إلى كنهه وكيفيّته وربّما كلّ بصره أو تضرّر ولا ينال شيئًا من ذلك، فإذا لم يدرك الإنسان هذا الحادث الكائن بين يديه ومن جنسه، فكيف يدرك من لا يطمع فيه منالٌ ولا له في خلقه مثالٌ؟

فقوله: «حجابه النّور» أو «النّار» معناه أنّ حجاب طمعنا في الإدراك، وقاطع أملنا من ذلك عدم إدراكنا للنّور ونحوه فصار النّور حجابًا للّه من وصول الأطماع إليه حجاب قياسٍ أخرويٍّ إذ من لا يدر إلاّ الحادث ييأس من القديم اهـ.

(٥) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، برقم (١٨١) من حديث صهيب بن سنان رضي الله عنه.

(٦) انظر الحديث السابق.

(٧) (قَوْلُهُ: فَالحُسْنَى الجَنَّةُ إلخ) هو ما عليه أئمّة جمهور المفسّرين. وبعضهم فسّر الحسنى بالجزاء

والزِّيادةُ النَّظَرُ إليه تعالى ويحصُلُ بأنْ يَنْكَشِفَ انكِشافًا تامًّا (١) مُنَزَّهًا عن المقابَلَةِ والجهةِ (٢) والمكانِ.

المستحقّ والزّيادة بالفضل، فإن قيل الرّؤية أصل الكرامات وأعظمها، فكيف يعبّر عنها بالزّيادة؟ أجيب بأنّ ذلك للتّنبيه على أنّها أجلّ من أن تعدّ في الحسنيات وفي أجزية الأعمال الصّالحة.

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنْ يَنْكَشِفَ انْكِشَافًا تَامًّا) قال ابن عبد السّلام في «فتاويه»: الرّبّ تعالى يرى بالنّور الذي خلقه في الأعين زائدًا على نور العين، فإنّ الرّؤية تكشف ما لا يكشفه العلم، ولو أراد الرّبّ تعالى أن يخلق في القلب نورًا كنور الأعين لما أعجزه ذلك، بل لو أراد أن يخلق نور الأعين في الأيدي والأرجل لأمكن ذلك.

وقوله: «تامًّا» أي بقدر ما يصل إليه إدراك العبد لا بمعنى الإحاطة اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: مُنَزَّهًا عَنِ الْمُقَابَلَةِ وَالْجِهَةِ) وأنشد الزّمخشريّ في «الكشّاف»:

لجماعةٌ سمّوا هواهم سنّةً ... وجماعةٌ حمرٌ لعمري موكفه
قد شبّهوه بخلقه فتخوّفوا ... شنع الورى فتستّروا بالبلكفه

وردّ عليه كثيرٌ من أكابر أهل السّنّة ومن ألطفها قول ابن المنير الإسكندريّ:

وجماعةٌ كفروا برؤية ربّهم ... هذا لوعد اللّه ما لن يخلفه
وتلقّبوا النّاجين كلا إنّهم ... إن لم يكونوا في لظًى فعلى شفه

وقول أبي حيّان:

شبّهت جهلًا صدر أمّة أحمد ... وذوي البصائر بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفًا ... في آية الأعراف فهي المنصفه
أترى الكليم أتى بجهلٍ ما أتى ... وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
إنّ الوجوه إليه ناظرةٌ بذا ... جاء الكتاب فقلتمو هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى ... فهوى بك في المهاوي المتلفه

ولو ادّعى مدّعٍ أنّ هذا ألطف الرّدود وآمنها لسلم، له فالاشتغال بعد ذلك بالرّدّ عليه كالتّشفّي بالقتيل بعد قتله:

ما لجرحٍ بميّتٍ إيلام

والمراد بآية الأعراف هي قوله تعالى حكايةً عن سيّدنا موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإنّها لو كانت ممتنعةً لكان طلبها جهلًا أو سفهًا وعبثًا وطلبًا للمحال والأنبياء منزّهون عن ذلك أو أنّ اللّه تعالى علّق الرّؤية باستقرار الجبل وهو أمرٌ ممكنٌ في نفسه والمعلّق بالممكن

أمّا الكُفّارُ فلا يَرَوْنَه يومَ القيامةِ لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ[1] يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] الموافقِ لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

(وَاخْتُلِفَ هَلْ تَجُوزُ الرُّؤْيَةُ) له تعالى (فِي الدُّنْيَا) في اليَقْظَةِ (وَفِي المَنَامِ) فقِيلَ: نَعم وقِيلَ: لا.

أمّا الجوازُ في اليَقْظةِ؛ فلأنّ موسَى عليه السلام طَلَبَها حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهو لا يجهَلُ ما يجوزُ ويَمْتنِعُ على رَبِّه تعالى؛ والمنعُ لأنّ قومَه طَلَبوها فعوقِبوا قال تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣] واعتُرِضَ هذا بأنّ عِقابَهم لعِنادِهم[2] وتَعَنُّتِهم في طَلَبِها لا لامتناعِها.

وأمّا المنعُ في المنامِ؛ فلأنّ المرئيَّ فيه خَيالٌ ومثالٌ وذلك على القديم مُحالٌ والمجيزُ قال: لا استِحالةَ لذلك[3] في المنامِ وسكت المصنِّفُ عن الوقوعِ ويَدُلُّ على

ممكنٌ؛ لأنّ معناه الإخبار بثبوت المعلّق عند ثبوت المعلّق به والمحال لا يثبت على شيءٍ من التقادير الممكنة.

(١) (قَوْلُهُ: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ) الآية يستدلّ بها على وقوع الرّؤية للمؤمنين أيضًا فإنّهم خصّوا بكونهم محجوبين، فيكون المؤمنون غير محجوبين، وهو معنى الرّؤية، والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظّاهر.

(٢) (قَوْلُهُ: لِعِنَادِهِمْ) أو لعدم تأهّلهم لها.

(٣) (قَوْلُهُ: لَا اسْتِحَالَةَ لِذَلِكَ) أي للخيال والمثال في المنام؛ لأنّ المستحيل التّمثيل في الواقع والرّؤية المناميّة مبنيّةٌ على ضربٍ من التّمثيل والتّخيّل فيرى فيه من ليس بجسمٍ وصورةٍ ذا جسمٍ وصورةٍ، وترى المعاني على صورة الأجسام كالعلم على صورة اللّبن.

قال الإمام الغزاليّ في كتابه «المسمّى بالمضنون به على غير أهله»: الحقّ أنّا نطلق القول بأنّ الله تعالى يرى في المنام كما نطلق القول بأنّ رسول الله ﷺ يرى، ولكن من لم يفهم معنى رؤية رسول الله ﷺ كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعلّ العالم الذي طبعه قريبٌ من طبع العوامّ يفهم أنّ من رأى النّبيّ في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بأن شقّ القبر وخرج مرتحلًا إلى موضع الرّؤية.

ولا شكّ في جهل من يتوهّم ذلك فإنّه قد يرى ألف مرّةٍ في ليلةٍ واحدةٍ في وقتٍ واحدٍ في ألف موضعٍ بأشخاصٍ مختلفةٍ فكيف يتصوّر شخصٌ واحدٌ في مكانين في لحظةٍ واحدةٍ، وكيف يتصوّر شخصٌ واحدٌ في حالةٍ واحدةٍ بصورٍ مختلفةٍ، شيخٍ وشابٍّ طويلٍ وقصيرٍ إلخ ويرى على جميع هذه

الصّور، ومن انتهى حقه إلى هذا الحال فقد انخلع عن ربقة العقل فلا ينبغي أن يخاطب، ثمّ حقّق أنّ المرئيّ مثالٌ صار واسطةً بينه وبينه في تعريفه، فكما أنّ جوهر النّبوّة -أعني الرّوح المقدّسة الباقية من النّبيّ ﷺ بعد وفاته- منزّهةٌ عن اللّون والشّكل والصّورة لكنّ العبد يعرف ذاته بواسطة مثالٍ محسوسٍ من نورٍ وغيره من الصّور الجميلة التي تصلح أن تكون مثالاً للجمال الحقيقيّ المعنويّ الذي لا صورة له ولا لون، ويكون ذلك المثال صادقًا حقًّا وواسطةً في التّعريف، فيقول الرّائي: رأيت في المنام لا بمعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النّبيّ ﷺ لا بمعنى أنّي رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنّه رأى مثاله.

فإن قيل: النّبيّ ﷺ له مثلٌ والله تعالى لا مثل له، قلنا: هذا جهلٌ بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارةً عن المثل إذ المثل المساوي في جميع الصّفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإنّ العقل معنًى لا يماثله غيره مماثلةً حقيقيّةً، ولنا أن نضرب الشّمس له مثالاً لما بينهما من المناسبة في شيءٍ واحدٍ، وهو أنّ المحسوسات تنكشف بنور الشّمس كما تنكشف المعقولات بالعقل.

فهذا القدر من المناسبة كافٍ في المثال، ويمثّل في النّوم السّلطان بالشّمس والوزير بالقمر، والسّلطان لا يماثل الشّمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلاّ أنّ السّلطان له استعلاءٌ على الكلّ ويعمّ أمره الجميع والشّمس تناسبه في هذا القدر، والقمر واسطةٌ بين الشّمس والأرض في إفاضة النّور كما أنّ الوزير واسطةٌ بين السّلطان والرّعيّة في إفاضة نور العدل، فهذا مثالٌ وليس بمثلٍ وقال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] الآية ولا مماثلة بين نوره وبين الزّجاجة والمشكاة.

وعبّر النّبيّ ﷺ عن اللّبن في المنام بالإسلام، والحبل بالقرآن، وأيّ مماثلةٍ بين اللّبن والإسلام وبين الحبل والقرآن إلاّ في مناسبةٍ وهو أنّ الحبل يتمسّك به في النّجاة، واللّبن غذاء الحياة الظّاهرة، والإسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلّها مثالٌ وليست بمثلٍ.

فذات الله تعالى والنّبيّ ﷺ لا يريان في المنام.

وإنّ مثالاً يعتقده النّائم ذات الله تعالى وذات النّبيّ ﷺ يجوز أن يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات، فإنّ من لم يره بنفسه فقد تواتر إليه من جماعةٍ أنّهم رأوا ذلك اهـ. بتصرّفٍ.

وقد اتّفق لي تأليف رسالةٍ أشبعت فيها القول في رؤيته ﷺ منامًا وفيها كلامٌ نفيسٌ غير هذا ثمّ إنّ اختلاف رؤيته ﷺ إنّما هو بحسب اختلاف حال الرّائي فهي صفات الرّائي ظهرت له كما تظهر في المرآة ولا يلزم من صحّة الرّؤية التّعويل عليها في حكمٍ شرعيٍّ لاحتمال الخطإ في التّحمّل وعدم ضبط الرّائي.

(حُكِيَ) أنّ رجلاً رآه ﷺ في المنام يقول: إنّ في المحلّ الفلانيّ ركازًا اذهب فخذه ولا خمس عليك، فذهب فوجده فاستفتى العلماء، فقال العزّ بن عبد السّلام: أخرجِ الخمس فإنّه ثبت بالتّواتر وقصارى رؤيتك الآحاد.

عدمِه في اليَقَظةِ - وهو قولُ الجمهورِ - قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقولُه لموسَى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقولُه ﷺ: «لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ» [١] رواه مسلمٌ في كتاب الفِتَنِ في صِفةِ الدّجّالِ.

نَعَمِ اختلفتِ الصّحابةُ في وقوعِها له ﷺ لَيْلةَ المِعْراجِ، والصّحيحُ نَعم [٢] وإليه استنَدَ القائِلُ بالوقوعِ في الجملةِ، لكنْ رَوَى مسلمٌ عن أبي ذَرٍّ سَألْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَلْ رَأيْت رَبَّك؟ قَالَ: «رَأيْت نُورًا» وفي رِوايةِ «نُورٌ أنّى أرَاهُ» [٣]؟، بتشديدِ نونِ أنّى وضَميرُ أراه للَّه أي حَجَبَنِي النّورُ [٤] المغَشّي للبَصَرِ عن رُؤْيَتِه، وقد ذكر وقوعَها في المنامِ الكثيرُ من السّلَفِ منهم الإمامُ أحمَدُ [٥] وعلى ذلك المعَبِّرون [٦] للرُّؤْيا وبالَغَ ابنُ الصّلاح في إنكارِه لما تقدّمَ في المنعِ.

(السَّعِيدُ مَنْ كَتَبَهُ) أي اللَّه (فِي الأزَلِ سَعِيدًا) أي لا في غيرِه [٧] (وَالشَّقِيُّ عَكْسُهُ) أي مَنْ كتبَه اللَّه في الأزَلِ شَقيًا لا في غيرِه (ثُمَّ لاَ يَتَبَدّلاَنِ) أي المكتوبانِ في الأزَلِ بخلاف

---

(١) رواه مسلم، برقم (٢٩٣١).

(٢) (قَوْلُهُ: الصَّحِيحُ نَعَمْ) هو قول ابن عبّاسٍ وجماعةٍ من الصّحابة.

وأجيب عمّا استدلّ به الشّارح من رواية مسلمٍ عن أبي ذرٍّ بأنّها ليست صريحةً في عدم الرّؤية وعلى تقدير صراحتها فأبو ذرٍّ نافٍ وغيره مثبتٌ، والمثبت مقدّمٌ على النّافي.

إن قلت رؤيته ﷺ كانت في السّماء والدّنيا اسمٌ لما في جوف فلك القمر.

وأجيب بأنّ المراد رآه في زمن وجود الدّنيا لا في مكانها، والآخرة اسمٌ لما بعد النّفخة، والصّحيح أنّه رآه بعيني رأسه وهما في محلّهما خلافًا لمن قال: حوّلا لقلبه.

(٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: نور أن أراه، برقم (١٧٨).

(٤) (قَوْلُهُ: أيْ حَجَبَنِي النُّورُ) يشير إلى أنّ قوله ﷺ: «نورٌ» فاعل فعلٍ محذوفٍ، أي حجبني نورٌ قوله: أنّى أراه بفتح الهمزة وتشديد النّون بمعنى كيف.

(٥) (قَوْلُهُ: مِنْهُمُ الإمَامُ أحْمَدُ) روي عنه أنّه قال: رأيت ربّ العزّة في المنام، فقلت: يا ربّ ما أفضل ما يتقرّب به المتقرّبون قال: كلامي يا أحمد، فقلت: يا ربّ بفهمٍ وبغير فهمٍ قال: بفهمٍ وبغير فهمٍ، ورآه أحمد بن حضرويه، فقال له: يا أحمد كلّ الخلق يطلبون منّي إلاّ أبا يزيد فإنّه يطلبني.

(٦) (قَوْلُهُ: وَعَلَى ذَلِكَ المُعَبِّرُونَ) فإنّهم يعقدون في كتبهم بابًا لرؤية الرّبّ جلّ وعلا.

(٧) (قَوْلُهُ: لاَ فِي غَيْرِهِ) أخذه من مفهوم الظّرف أعني قوله: «في الأزل»؛ لأنّ الظّرف له مفهومٌ.

المكتوبِ في غيرِه كاللَّوحِ المحفوظِ [١] قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد:٣٩] أي أصلُه الذي لا يُغيَّرُ منه شيءٌ كما قاله ابنُ عبَّاسٍ وغيرُه.

وفي جامعِ التِّرمِذيِّ حديثُ «فَرَغَ رَبُّك [٢] مِنَ العِبَادِ فَرِيقٌ فِي الجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» [٣] (وَمَنْ عَلِمَ [٤]) أي اللّه (مَوْتَهُ مُؤْمِنًا فَلَيْسَ بِشَقِيٍّ) بل هو سعيدٌ [٥] وإنْ تقدَّمَ منه كُفْرٌ وقد غُفِرَ [٦]، ومَنْ عَلِمَ موتَه كافرًا فشَقيٌّ وإنْ تقدَّمَ منه إيمانٌ وقد حَبِطَ. وفي قولٍ للأشْعَريِّ: تَبيَّنَ أنّه لم يكنْ إيمانًا فالسّعادةُ الموتُ على الإيمان والشّقاوةُ الموتُ على الكُفْرِ ويَتَرَتَّبُ على الأولى الخُلودُ في الجنّةِ وعلى الثّانيةِ الخُلودُ في النّارِ قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا[٧]﴾ [هود: ١٠٨]، وقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود:١٠٦-١٠٧].

(وَأَبُو بَكْرٍ [٨]) رضي الله عنه (مَا زَالَ بِعَيْنِ الرِّضَا [٩]) منه تعالى كما قال الأشْعَريُّ

---

(١) (قَوْلُهُ: كَاللَّوحِ المَحفُوظِ) أشار بإدخال الكاف عليه إلى أنّه لا ينحصر فيه ما ذكر إذ مثله الصّحف التي يكتب فيها الملائكة عند نفخ الرّوح في الإنسان فإنّهم يكتبون رزقه وأجله وشقيٌّ أو سعيدٌ.

ثمّ تطرّق المحو والإثبات إلى اللّوح المحفوظ مبنيٌّ على ما هو المشهور بناءً على أنّ أمّ الكتاب هو علم اللّه، سمّي بذلك، لأنه أصله، أمّا على أنّ أمّ الكتاب اللّوح المحفوظ وإنّما فيه طبق ما في العلم القديم، فلا محو ولا إثبات فيه وإنّما هما في صحائف الحفظة.

(٢) (قَوْلُهُ: فَرَغَ رَبُّك) أي قضى ذلك وقدّره.

(٣) حسن: رواه الترمذي، كتاب القدر، باب: ما جاء أن الله كتب كتابًا لأهل الجنة وأهل النار، برقم (٢١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وانظر صحيح الترمذي.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَنْ عَلِمَ إلَخ) المناسب التّفريع أو حذفه وهذا هو إيمان الموافاة.

(٥) (قَوْلُهُ: بَلْ هُوَ سَعِيدٌ إلَخ) فيه إشارةٌ إلى أنّ السّعادة الأزليّة هي الموت على الإيمان.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَدْ غُفِرَ) جملةٌ معترضةٌ وقعت آخر الكلام في محلّ التّعليل ومثله قوله: «وقد حبط» وأشار بهما لدفع ما يقال: إنّ ما تقدّم من الإيمان أو الكفر ليس إيمانًا ولا كفرًا أي بل هو إيمانٌ أو كفرٌ ولكنه غفر أو حبط.

(٧) (قَوْلُهُ: خَالِدِينَ فِيهَا إلَخ) سقط منهم لهم فيها زفيرٌ وشهيقٌ.

(٨) (قَوْلُهُ: وَأَبُو بَكْرٍ إلَخ) أي فهو سعيدٌ فناسب ذكره عقب قوله: «السّعيد» إلخ.

(٩) (قَوْلُهُ: مَا زَالَ بِعَيْنِ الرِّضَا) أي قريرًا بها أي مسرورًا بها.

وإنْ لم يَتَّصِفْ بالإيمان قبلَ تصديقِه بالنّبيِّ ﷺ؛ لأنّه لم يَثْبُتْ عنه حالةُ كُفْرٍ [(١)] كما ثَبَتَ عن غيرِه مِمَّنْ آمَنَ.

(وَالرِّضَا وَالمَحَبَّةُ) من اللّه (غَيْرُ المَشِيئَةِ وَالإِرَادَةِ) منه فإنّ معنى الأَوّلَيْنِ المترادِفَيْنِ أخصُّ من معنى الثّانيَيْنِ المترادِفَيْنِ إذِ الرِّضا الإرادةُ من غيرِ اعتِراضٍ [(٢)]، والأخصُّ غيرُ الأعمِّ (فَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ) مع وقوعِه من بعضِهم بمَشيئَتِه (﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢])، وقالتِ المعتزِلةُ [(٣)]: الرِّضا والمحبّةُ نفسُ المشيئةِ والإرادةِ.

(هُوَ الرَّزَّاقُ) كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨] أي فلا رازِقَ غيرُه، وقالتِ المعتزِلةُ: مَنْ حَصَلَ له الرِّزْقُ بتَعَبٍ فهو الرّازِقُ لنفسِه أو بغيرِ تَعَبٍ فاللّه هو الرّازِقُ له (وَالرِّزْقُ) بمعنى المرزوقِ (مَا يُنْتَفَعُ بِهِ [(٤)]) في التّغذّي وغيرِه (وَلَوْ كان حَرَامًا) بغَصْبٍ أو غيرِه، خلافًا للمُعتزِلةِ [(٥)] في قولِهم: لا يكونُ إلا حَلالاً لاستِنادِه

---

(١) (قَوْلُهُ: لَمْ يَثْبُتْ عَنْهُ حَالَةُ كُفْرٍ) أي كسجودٍ لصنمٍ ونحوه.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ غَيْرِ اعْتِرَاضٍ) أي على الفعل المراد بل قد يكون مع إنعامٍ وإفضالٍ، قال النّاصر: اعتبار الإرادة في مفهوم الرّضا يستلزم أنّ الإيمان من الكافر غير مرضيٍّ وفيه لا يخفى، فالصّواب أن يقال: الرّضا عدم الاعتراض كما في المواقف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَقَالَتِ المُعْتَزِلَةُ إلَخْ) قال بذلك أيضًا قومٌ من الأشاعرة منهم الشّيخ أبو إسحاق في كتاب «الحدود».

وأجاب هؤلاء عن قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] بأنّه لا يرضاه دينًا وشرعًا بل يعاقب عليه وبأنّ المراد بالعباد من وفّق للإيمان، ولهذا شرّفهم بإضافتهم إليه في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] اهـ. زكريّا.

(٤) (قَوْلُهُ: مَا يُنْتَفَعُ بِهِ إلَخْ) قال التّفتازانيّ: الرّزق اسمٌ لما يسوقه اللّه تعالى إلى الحيوان فيأكله، وذلك قد يكون حلالاً، وقد يكون حرامًا وهذا أولى من تفسيره بما يتغذّى به الحيوان لخلوّه عن معنى الإضافة إلى اللّه تعالى مع أنّه معتبرٌ في مفهوم الرّزق.

(٥) (قَوْلُهُ: خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ) قد فسّروا الرّزق تارةً بمملوكٍ يأكله المالك وتارةً بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلاّ حلالاً ويلزم على الأوّل أن لا يكون ما تأكله الدّوابّ والعبيد رزقًا وهو منافٍ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وعلى التّعريفين أنّ من أكل الحرام إلخ ما ذكره الشّارح، وقد يجاب عن الأوّل بأنّ الحكم على الكلّ على سبيل التّغليب لكنّه خلاف الظّاهر وسيأتي الجواب عن الثّاني.

إلى اللَّه في الجملةِ [١] والمستنِدُ إليه لانتفاعِ عِبادِه يَقْبُحُ أنْ يكون حرامًا يُعاقَبون عليه.

قلنا: لا قُبْحَ بالنِّسْبةِ إليه تعالى يَفْعَلُ ما يَشاءُ وعِقابُهم على الحرامِ لسوءِ مُباشَرَتِهم أسبابَه ويلزمُ المعتزِلةَ [٢] أنّ المتغَذّيَ بالحرامِ فقط طولَ عُمْرِه لم يَرْزُقْه اللَّه أصلاً، وهو مُخالفٌ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] لأنّه تعالى لا يَتْرُكُ ما أخبَرَ بأنّه عليهِ.

(بِيَدِهِ) تعالى (الهِدَايَةُ [٣] وَالإِضلَالُ) وهما (خَلْقُ الضَّلَالِ) وهو الكُفْرُ (وَ) خَلْقُ (الاهْتِدَاءِ وَهُوَ الإِيمَانُ) قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩] وزَعمتِ المعتزِلةُ أنّهما بيَدِ العبدِ يَهْدي نفسَه ويُضِلُّها بناءً على قولِهم إنّه يخلُقُ أفعالَهُ.

(وَالتَّوْفِيقُ خَلْقُ القُدْرَةِ [٤] الدَّاعِيَةِ إِلَى الطَّاعَةِ، وَقَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ: خَلْقُ الطَّاعَةِ [٥]،

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي الجُمْلَةِ) إنّما قال في الجملة، لأنّ الرّزق عندهم قسمان، ما كان بتعبٍ فهو من العبد إلى آخر ما تقدّم.

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَلْزَمُ المُعْتَزِلَةَ إلخ). أجيب بأنّه تعالى قد ساق إليه كثيرًا من المباحات إلاّ أنّه أعرض عنه بسوء اختياره، على أنّه منقوضٌ بمن مات ولم يأكل حلالاً ولا حرامًا، قاله الخياليّ. فإن أجيب بمنع وجود مثل ذلك الشّخص فإنّه قد انتفع بدم الحيض والحياة والقوى الحيوانيّة فكذا يقال في مادّة من أكل الحرام.

ونقل المصنّف في «ترشيح التّوشيح» عن والده ردًّا على المعتزلة: الرّزق مأمورٌ بالإنفاق منه ولا شيء من المأمور بالإنفاق منه بحرامٍ ينتج لا شيء من الرّزق بحرامٍ وبيان الصّغرى ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [يس: ٤٧].

والكبرى أنّه لا يؤمر بالإنفاق من المحرّم اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِيَدِهِ الهِدَايَةُ إلخ) أي بقدرته أي أنّه خالقٌ لهما لما ثبت أنّه خالقٌ لجميع أفعال العباد.

(٤) (قَوْلُهُ: خَلْقُ القُدْرَةِ) أي على الطّاعة، وقوله: والدّاعية أي الرّغبة النّاشئة عن سلامة الأسباب، قال شيخ الإسلام: ولا حاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحقّقون.

(٥) (قَوْلُهُ: خَلْقُ الطَّاعَةِ إلخ) أي لا خلق القدرة؛ لأنّ القدرة الحادثة لا تأثير لها قاله شيخ الإسلام.

وَالخِذْلَانُ ضِدُّهُ) فهو خَلْقُ القُدْرةِ على المعصيةِ والدّاعيةُ إليها أو خَلْقُ المعصيةِ (وَاللُّطفُ مَا يَقَعُ عِنْدَهُ صَلَاحُ العَبْدِ آخِرَةً [١]) بأنْ تُقطَعَ منه الطّاعةُ دون المعصيةِ.

(وَالخَتْمُ وَالطَّبْعُ وَالأَكِنَّةُ) الواردةُ في القرآنِ نحوُ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]، ﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، ﴿جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الكهف: ٥٧] عِباراتٌ عن معنًى واحدٍ وهو (خَلْقُ الضَّلَالِ فِي القَلْبِ) كالإضلالِ (وَالمَاهِيَاتِ [٢]) للمُمْكِنات أي حقائِقِها (مَجْعُولَةً) بَسيطةً كانت أو مُركَّبةً أي كُلُّ ماهيّةٍ بجَعْلِ الجاعِلِ [٣] وقِيلَ: لا مُطْلَقًا بل كُلُّ ماهيّةٍ مُتقرِّرةٌ بذاتها.

وأقول بأنّ قدرة العبد لا تأثير لها هو المنقول عن جمهور أهل السّنّة، وقال إمام الحرمين: إنّها مؤثّرةٌ في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرّبّ وإرادته فقد نسب إليه ما لم يقل به وهناك أقوالٌ أخر لأهل السّنّة لعلّنا نذكرها فيما بعد. قال في شرح «الكبرى»: ولا يصحّ نسبتها لهم، بل هي مكذوبةٌ عنهم ولئن صحّت فإنّما قالوها في مناظرةٍ مع المعتزلة جرّ إليها الجدل اهـ.

ولكنّ هذه الأقوال قد نقلها كثيرٌ من المحقّقين في كتبهم عنهم واشتهرت، وقد نقلها صاحب نهاية الإقدام عن أربابها واحتجّ على صحّتها، وفي «الشامل» لإمام الحرمين التّصريح بما نسب إليه وما قاله الشّيخ السّنوسيّ حسن ظنٍّ منه.

قال الشّاويّ وقد رأيت بعض من أخذ هذا العلم من الكتب يحرّض على هذه المسألة خصوصًا ويقول لكلّ من لقيه من العلماء أو العوامّ: ما المانع من أنّ العبد يخلق أفعاله على وفق مشيئة الرّبّ حتّى كان عنده إدخال هذا العقد على النّاس من القرب ولو علم ماذا عليه من الخطر والغرر لما تولّع بهذه الشّهوة الموجبة للورطة وغاية الأخذ عنه الجهل وعدم الإدراك بالأحوط.

(١) (قَوْلُهُ: آخِرَةً) بِوَزْنِ دَرَجَةٍ أي آخر عمره.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالمَاهِيَاتُ إلَخْ) جمع ماهيّةٍ تطلق على ما به يجاب عن السّؤال بما هو وليست مرادةً هنا، وعلى ما به الشّيء هو هو وهذا المعنى يقال له باعتبار تشخّصه هو به ومع قطع النّظر عن ذلك ماهيّةٌ. وباعتبار تحقّقه حقيقةٌ وهذا هو المراد هنا ولذلك قال الشّارح أي حقائقها.

(٣) (قَوْلُهُ: بِجَعْلِ الجَاعِلِ) ليس المراد أنّ كون الماهيّة ماهيّةً بجعل الجاعل ضرورة أنّه لا مغايرة بين الشّيء ونفسه حتّى يتصوّر بينهما جعلٌ، وإنّما النّزاع في أنّ أثر الفاعل نفس الماهيّات أو الماهيّات باعتبار الوجود، فمن ذهب إلى الأوّل يقول: إنّها أثرٌ مترتّبٌ على تأثير الفاعل، ثمّ العقل ينتزع منها الوجود ويصفها به، فالوجود اعتبارٌ عقليٌّ انتزاعيٌّ.

وعلى هذا يكون وجود كلّ شيءٍ عينه وإليه ذهب الأشعريّ، وقال به الحكماء الإشراقيّون، ومن ذهب إلى الثّاني يقول: إنّ أثر الفاعل الماهيّة باعتبار الوجود لا من حيث نفسها ولا من حيث كونها تلك

(وَثَالِثُهَا) مجعولةٌ (إنْ كَانَتْ مُرَكَّبَةً) بخلاف البسيطةِ.

(أَرْسَلَ الرَّبُّ تَعَالَى رُسُلَهُ [١]) مُؤَيَّدِينَ منه (بِالمُعْجِزَاتِ البَاهِرَاتِ) أي الظَّاهِرات

الماهيّة، بل أثر الفاعل ثبوتها في الخارج ووجودها فيه بمعنى أنّه يجعل الماهيّة متّصفةً بالوجود في الخارج، فالماهيّة أثرٌ له باعتبار الوجود لا من حيث هي بأن تكون نفسها صادرةً عنه ولا من حيث كونها تلك الماهيّة بأن يجعل الماهيّة ماهيّةً.

وإلى هذا ذهب المعتزلة القائلون بأنّ للماهيّة ثبوتًا في القدم، وكذلك الحكماء المشّاءون وعلى كلا التّقديرين أثر الفاعل هو الشّيء الموجود في الخارج، إمّا بنفسه، وإمّا باعتباره الوجود، ولم يذهب أحدٌ إلى أنّ الماهيّات مجعولةً بمعنى كون تلك الماهيّة ماهيّةً؛ إذ لا معنى له هذا هو تحرير محلّ النّزاع حسبما حقّقه الجلال الدّوانيّ في حواشي الزّوراء.

احتجّ من قال بالجعل بأنّها لو لم تكن مجعولةً لارتفعت المجعوليّة بالكلّيّة سواءٌ كانت في نفسها أو في وجودها واتّصافها بالوجود ولو ارتفعت بالكلّيّة لزم استغناء الممكن عن المؤثّر وهو باطلٌ.

ومن قال بعدم الجعل بأنّها لو كانت الإنسانيّة مثلًا بجعل الجاعل لم تكن الإنسانيّة عند عدم جعل الجاعل واللّازم باطلٌ، أمّا بيان الملازمة؛ فلأنّه حينئذٍ يكون أثرًا للجعل ويكون أثرًا له ينتفي بانتفائه، وأمّا بطلان الثّاني؛ فلأنّه سلب الشّيء عن نفسه وهو محالٌ.

وأجيب بالمنع فإنّه إن أريد بقوله لم تكن الإنسانيّة إنسانيّةً قضيّةً معدولةً يكون موضوعها موجودًا فلا نسلّم هذا، وإن أريد قضيّةً سالبةٌ فلا نسلّم استحالة سلب الشّيء عن نفسه ألا يرى أنّ المعدوم في الخارج دائمًا مسلوبٌ عن نفسه فإذا ارتفع الجعل في وقتٍ أو دائمًا ارتفع الإنسانيّة كذلك فيصدق قولنا ليس الإنسانيّة إنسانيّةً هذا ما يقال هنا، وأمّا استيعاب أطراف هذه المسألة وما يترتّب على هذا الخلاف فقد أودعناه رسالةً مستقلّةً وبعد إحاطتك بما قرّرناه تعلم أنّ قول الشّيخ الغنيميّ في حواشي شرح «الصّغرى» إن كان الجعل بمعنى التّصيير فلا معنى لتصيير الشّيء نفسه للزوم المغايرة، وإن كان بمعنى الإيجاد فهي مجعولةٌ بهذا المعنى، ورجع الخلاف لفظيًّا لا فرق بين بسيطٍ ومركّبٍ ساقطٌ جدًّا. كيف وقد فرّع كلّ فريقٍ على قوله ما لم يقل به الآخر كما يعلم ذلك من مبسوطات الكتب الكلاميّة فتأمّله.

(١) (قَوْلُهُ: أَرْسَلَ الرَّبُّ تَعَالَى رَسُولَهُ) قال التّفتازانيّ عند قول النّسفيّ: وفي إرسال الرّسل حكمةٌ أي مصلحةٌ وعاقبةٌ حميدةٌ، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّ إرسال الرّسل واجبٌ لا بمعنى الوجوب على اللّه تعالى؛ بل بمعنى أنّ قضيّة الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنعٍ كما زعمت السّمنيّة والبراهمة، ولا بممكنٍ يستوي طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلّمين ا هـ.

قال عبد الحكيم: ليس المراد باقتضاء الحكمة أنّها تقتضيه بحيث لا يمكن تركه بل المراد أنّ الحكمة ترجّح جانب وقوع الإرسال وتخرجه عن حدّ المساواة مع جواز التّرك في نفسه وهذا الوجوب هو الوجوب العاديّ؛ بمعنى أنّه يفعله ألبتّة، وإن كان تركه جائزًا في نفسه كعلمنا بأنّ جبل أحدٍ لم ينقلب

(وَخُصَّ مُحَمَّدٌ ﷺ) منهم بأنّه خاتَمُ النّبيّينَ [1] كما قال في كتابه المبينُ ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ

ذهبًا مع جوازه وليس من الوجوب الذي زعمه المعتزلة بحيث يكون تركه موجبًا للسّفه والعبث ا هـ.
والرّسل جمع رسولٍ، فعولٌ من الرّسالة وهي سفارة العبد بين اللّه وبين ذوي الألباب من خليقته؛ ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدّنيا والآخرة.

قال الشّعرانيّ في «اليواقيت» و«الجواهر»: إنّ الإرسال اختبارٌ، وإنّما يكون ببعض البشر كما قالوا ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥ﴾ [القمر: ٢٤] قال تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] وأيضًا عامّة الخلق لا يناسبهم إرشاد الرّوحانيّ المحض.

وقال في «الجواهر» و«اليواقيت» نقلًا عن ابن العربيّ يمتنع رسالة نبيّين معًا في آنٍ واحدٍ إلاّ أن يكونا ينطقان في رسالتهما بلسانٍ واحدٍ موسى وهارون عليهما السلام فلم يكن لكلٍّ منهما عبادةٌ تخصّه.

(١) (قَوْلُهُ: بِأَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ) الباء داخلةٌ على المقصور أي ختم النّبوّة قاصرٌ عليه لا يتعدّاه إلى غيره. قال بعض أهل البصائر: لمّا كان فائدة الشّرع دعوة الخلق إلى الحقّ، وإرشادهم إلى مصالح العرش والمعاد، وإعلامهم الأمور التي تعجز عنها عقولهم، وتقرير الحجج القاطعة، وإزالة الشّبه الباطلة، وقد تكفّلت هذه الشّريعة الغرّاء بجميع هذه الأمور على الوجه الأتمّ الأكمل بحيث لا يتصوّر عليه مزيدٌ كما يفصح عنه قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] الآية فلم يبق بعده حاجةٌ للخلق إلى بعثة نبيٍّ؛ فلذلك ختمت به النّبوّة ا هـ.

فشرعه ﷺ مستمرٌّ للحشر أي لا يتوسّط بينه وبين الحشر شرعٌ آخر، ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فإنّ المؤمنين يموتون قبله بالرّيح الميّتة، وتقوم السّاعة على شرار النّاس وهذا من معاني اسمه ﷺ الحاشر.

ونزول عيسى عليه السلام إنّما هو بالعمل بشريعة النّبيّ ﷺ فهو تابعٌ له وليست نبوّةً مبتدأةً حينئذٍ؛ لأنّه قد مضى ابتداؤها وبهذا يندفع إشكال أنّ مجيء عيسى بشريعتنا كمجيء أنبياء بني إسرائيل بشرع موسى عليه الصلاة والسلام، وقد عدّوا أنبياءَ مستقلّين لقولهم: إنّه لا يشترط في الرّسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السّقوط أنّ أنبياء بني إسرائيل مجيئهم هذا هو بدء نبوّتهم ولا ينافي التّبعيّة ردّ الجزئيّة وعدم قبولها وقد قبلها ﷺ؛ لأنّ أخذها مغيًّا إلى ذلك الزّمن فعدم قبولها تنفيذٌ لحكم نبيّنا ﷺ.

وأجيب أيضًا بأنّ عدم قبول الجزئيّة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علّته فإنّ علّة قبولها الاحتياج إليه من جهة إعطائه العساكر للجهاد وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة، وتكثر الأموال حتّى لا يقبلها أحدٌ فهو نظير إعطائه المؤلّفة قلوبهم من الغنائم من خمس الخمس؛ لتكثر سواد الإسلام فلمّا أعزّه اللّه تعالى وكثر أهله سقط ذلك من زمن أبي بكرٍ فهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علّته وهو قريبٌ ممّا قبله إلاّ أنّ بينهما فرقًا دقيقًا فتأمّله.

﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] (المَبْعُوثُ إِلَى الخَلْقِ أَجْمَعِينَ [١]) كما في حديثِ مسلمٍ «وَأُرْسِلْتُ إِلَى الخَلْقِ كَافَّةً» [٢] وفُسِّرَ بالإنسِ والجِنِّ، كما فُسِّرَ بهما مَنْ بَلَغَ، في قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] أي بَلَغَه القرآنُ، والعالَمينَ في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

وصَرَّحَ الحليميُّ والبيهَقيُّ في الباب الرّابعِ من «شُعَبِ الإيمان» بأنّه عليه الصلاة والسلام لم يُرْسَلْ إلى الملائِكةِ، وفي الباب الخامِسَ عَشَرَ بانفِكاكِهم من شرعِه وفي تفسيرَيِ الإمامِ الرّازيّ: والبرْهانِ النّفيّ حِكايةُ الإجماعِ [٣] في تفسيرِ الآيةِ الثّانيةِ على أنّه لم يكنْ رسولاً إليهم.

(المُفَضَّلُ عَلَى جَمِيعِ العَالَمِينَ [٤]) من الأنبياء والملائِكةِ وغيرِهم فلا يَشْركُه [٥] غيرُه من الأنْبياءِ فيما ذُكِرَ (وَبَعْدَهُ) في التّفْضيلِ (الأَنْبِيَاءُ ثُمَّ المَلاَئِكَةُ عليهم السلام) فهم

---

(١) (قَوْلُهُ: المَبْعُوثُ إِلَى الخَلْقِ أَجْمَعِينَ) ظاهر المتن أنّه مبعوثٌ إلى الملائكة، وكلام الشّارح يميل إلى عدمه.

(٢) رواه مسلم، كتاب المساجد، برقم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: حِكَايَةُ الإِجْمَاعِ إِلَخ) طعن فيه بما نقله السّبكيّ وغيره عن جماعةٍ من العلماء أنّه ﷺ مرسلٌ إليهم.

(٤) (قَوْلُهُ: المُفَضَّلُ عَلَى جَمِيعِ العَالَمِينَ) بإجماع المسلمين ولقد شذّ الزّمخشريّ فذكر في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] الآية يؤخذ منه أنّ جبريل أفضل وقد شنّع عليه في ذلك وهو جراءةٌ منه، ونهيه ﷺ عن التّفضيل على يونس وغيره للتّواضع «أو لا تفضّلوني تفضيلاً يؤدّي إلى تنقيص المفضول».

وذكر اليوسيّ في «حواشي الكبرى» ينبغي لك أن تستحضر في معنى الأفضليّة بين الأنبياء ما ذكره الوليّ الصّالح أبو عبد الله محمّد بن عبّادٍ في رسائله الكبرى حيث قال: إنّها بحكم الله تعالى لا من أجل علّةٍ موجبةٍ لذلك وجدت في الفاضل، ووجدت في المفضول، وللسّيّد أن يفضّل بعض عبيده على بعضٍ وإن كان كلٌّ منهم كاملاً في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيءٌ وذلك ممّا يجب له بحقّ سيادته، والله تعالى منزّهٌ عن الأغراض وغير هذا تعسّفٌ لا يسلم من الوقوع في سوء الأدب وما زلت أستثقل قولهم: إنّ فلانًا من الأنبياء حاله كذا، وحال نبيّنا ﷺ كذا وشتّان ما بين الحالين لما يوهم من النّقص والانحطاط اهـ.

(٥) (قَوْلُهُ: فَلاَ يَشْرَكُهُ إِلَخ) تفريعٌ على الصّفات الثّلاثة قبله.

أفضلُ من البشَرِ [(١)] غيرِ الأنبياءِ.

(وَالمُعْجِزَةُ [(٢)]) المؤيَّدُ بها الرُّسُلُ (أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ [(٣)]) بأنْ يَظْهَرَ على خلافها

---

(١) (قَوْلُهُ: فَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْبَشَرِ إلَخْ) في عقائد النّسفيّ أنّ رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامّة البشر، وعامّة البشر أفضل من عامّة الملائكة اهـ. والمسألة خلافيّةٌ وما قاله الشّارح نسبه الجلال الدّوانيّ في شرح «عقائد العضد» إلى المعتزلة وأبي عبد الله الحليميّ.

والقاضي أبي بكرٍ قال: والمراد بالأفضل الأكثر ثوابًا عند الله؛ وذلك لأنّ عبادة الملائكة فطريّةٌ ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فإنّ لهم مزاحماتٌ كثيرةٌ فتكون عبادتهم أشقّ.

وقد قال ﷺ «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا» أي أشقّها قال وعلى هذا يندفع ما يتوهّم من أنّ إساءة الأدب مع الملك كفرٌ ومع آحاد المؤمنين ليست بكفرٍ فيكون الملك أفضل؛ لأنّ ذلك إنّما يدلّ على كون الملك أشرف بسبب كثرة مناسبته مع المبدإ في النّزاهة، وقلّة الوسائط لا على أنّه أفضل بمعنى كونه أكثر ثوابًا عند الله اهـ. والملائكة أجسامٌ لطيفةٌ نورانيّةٌ أعطوا قدرةً على التّشكّل، وعلى الأعمال الشّاقّة مواظبون على الطّاعات، معصومون عن المخالفة والفسق، لا يوصفون بذكورةٍ ولا أنوثةٍ، ولا يأكلون ولا يشربون، وفي «اليواقيت» عن الشّيخ الأكبر أنّ طاعات الملائكة كلّها محتّمةٌ عليهم فلا يفرغون من توظيفٍ حتّى يمكنهم التّطوّع قال فمقام «لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إلَيَّ بِالنَّوَافِلِ» الحديث من خصوصيّات البشر وقال أيضًا: إنّهم لا يتشكّلون في صور بعضهم فلا يتشكّل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس وهذا بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك. اهـ. ثمّ لا يشكل القول بعصمة الملائكة قصّة هاروت وماروت فقد قيل: إنّهما رجلان سمّيا ملكين تشبيهًا بالملائكة ويدلّ له قراءة كسر اللّام وقيل: إنّهما من الملائكة وأرسلا فتنةً ولم يصحّ فيهما عصيانٌ وعذابٌ وقولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] ليس غيبةً لمعيّنٍ ولا اعتراضًا بل مجرّد استفهامٍ.

وفي «اليواقيت» عن ابن العربيّ عدم عصمة ملائكة الأرض وسماء الدّنيا اهـ. وفي شرح «المقاصد» استقرّ الخلاف بين المسلمين في عصمتهم، وفي فضلهم على الأنبياء ولا قاطع في أحد الجانبين اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْمُعْجِزَةُ) هِيَ مَأْخُوذَةٌ مِنَ الْعَجْزِ الْمُقَابِلِ لِلْقُدْرَةِ وَحَقِيقَةُ الْإِعْجَازِ إثْبَاتُ الْعَجْزِ اسْتُعِيرَ لِإِظْهَارِهِ ثُمَّ أُسْنِدَ مَجَازًا إلَى مَا هُوَ سَبَبُ الْعَجْزِ وَجُعِلَ اسْمًا لَهُ وَالتَّاءُ فِيهَا لِلنَّقْلِ أَوْ لِلْمُبَالَغَةِ كَعَلَّامَةٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ) هاهنا قيدٌ مطويٌّ، وهو موافقٌ لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التّحدّي عليه التزامًا فإنّ التّحدّي طلب المعارضة في شاهد دعواه، ولا شهادة بدون أن يكون الخارق موافقًا للدّعوى فيخرج بهذا القيد المطويّ الخارق الذي لا يكون موافقًا لها كنطق الجماد بأنّه مفترٍ كذّابٌ. فلو ادّعى أحدٌ النّبوّة وقال معجزتي أن ينطق هذا الجماد بأنّه مفترٍ كذّابٌ فليس ذلك معجزةً؛ لأنّه لم يعلم به صدقه، بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي أنّي أحيي هذا الميّت، فأحياه ثمّ نطق الميّت بأنّه

كإحياءِ مَيْتٍ وإعدامِ جبلٍ وانفِجارِ الماءِ من بيْنِ الأصابعِ (مَقْرُونٌ بِالتَّحَدِّي [١]) منهم (مَعَ عَدَمِ المُعَارَضَةِ) من المرسَلِ إليهم بأنْ لا يَظْهَرَ منهم مثلُ ذلك الخارِقِ (وَالتَّحَدِّي الدَّعْوَى) للرِّسالةِ فخرج غيرُ الخارِقِ كطُلوعِ الشَّمْسِ كُلَّ يومٍ والخارِقُ من غيرِ تَحدٍّ، وهو كرامةُ الوَليِّ والخارِقُ المتقدِّمُ [٢] على التَّحدِّي والمتَأخِّرُ عنه بما يُخْرِجُه عن المقارَنةِ العُرْفيّةِ، وخرج السِّحْرُ [٣] والشَّعْبَذةُ من المرسَلِ إليهم إذْ لا مُعارَضةَ بذلك.

مفترٍ كذّابٍ فإنّه معجزةٌ؛ لأنّ معجزته هي إحياؤه وهو غير مكذّبٍ لدعواه، والحيّ بعد الموت يتكلّم باختيار ما شاء، وأمّا في الصّورة الأولى وإن كانت المعجزة هي النّطق مطلقًا لكنّ ذا لا يتحقّق إلاّ في ضمن هذا الكلام فيكون الكلام الصّادر عن الجماد معجزةً وهو مكذّبٌ له فلا يكون معجزةً ثمّ إنّه لا يشترط تعيين ذلك الأمر الخارق فيكفي أن يقول معجزتي أن تخرق العادة على الإجمال فيحصل خارقٌ ما وهذا ونحوه ممّا لا ثمرة له الآن لختم الرّسالة.

(١) (قَوْلُهُ: بِالتَّحَدِّي) قال شيخي زاده في «حواشي البيضاويّ»: التّحدّي طلب المعارضة من صاحبك بإتيانه مثل ما فعلته أنت، يقال: تحدّيت فلانًا إذا باريته في فعلٍ ونازعته الغلبة فيه وهو مشتقٌّ من الحداء فإنّ الحاديين يتعارضان فيه ويغنّي كلّ واحدٍ منهما مثل ما أتى به صاحبه. والحداء والحدو سوق الإبل والغناء لها يقال: حدوت الإبل حدوًا وحداءً إذا سقتها مع الغناء لها ا هـ. ولمّا كانت المعارضة من الجانبين قال بالتّحدّي منهم أي بطلبه المعارضة منهم وقول المصنّف والتّحدّي الدّعوى تفسيرٌ باللاّزم إشارةً إلى أنّه يكتفي بدعوى الرّسالة تنزيلاً لها منزلة التّصريح بالتّحدّي بمعنى طلب الإتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقيّ للتّحدّي كقوله ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

(٢) (قَوْلُهُ: وَالخَارِقُ المُتَقَدِّمُ) وهو الإرهاص من الرّهص بالكسر وهو أساس الحائط كرؤية آمنة أمّه ﷺ النّور، وسقوط إيوان كسرى، والنّور الذي يظهر في عبد الله والده ﷺ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ السِّحْرُ) أي خرج نحو السّحر باشتراط عدم ما يعارض به الخارق فلا يشترط عدمه؛ لأنّه لا يعارض به الخارق وهذا ما قرّر به الشّارح كلام المصنّف، وقرّر غيره بأنّ نحو السّحر خرج باشتراط عدم كون الخارق معارضًا بمثله معلّلاً بأنّه خارقٌ يمكن معارضته بمثله وكلٌّ صحيحٌ والأوّل أدقّ والثّاني أنسب ببيان ما يخرج بالقيود قاله زكريّا. وفي «شرح المقاصد»: أنّ السّحر إظهار أمرٍ خارقٍ لعادةٍ من نفسٍ شرّيرةٍ خبيثةٍ بمباشرة أعمالٍ مخصوصةٍ. وهو عند أهل الحقّ جائزٌ عقلاً ثابتٌ سمعًا وكذلك الإصابة بالعين.

وقالت المعتزلة هو مجرّد إرادة ما لا حقيقة له بمنزلة الشّعبذة التي سببها خفّة حركات اليد وإخفاء وجه الحيلة فيه ا هـ.

(وَالإِيمَانُ تَصْدِيقُ القَلْبِ [١]) ....

(١) (قَوْلُهُ: وَالإِيمَانُ تَصْدِيقُ القَلْبِ) قال عبد الحكيم في «حواشي الخياليّ»: أنّ المعتبر في الإيمان هو التّصديق اللّغويّ وأنّ التّصديق المنطقيّ بعينه التّصديق اللّغويّ ويؤيّده ما أورده السّيّد الشّريف في «حاشية شرح التّلخيص» أنّ المنطقيّ إنّما بيّن ما هو في العرف واللّغة، وقال صدر الشّريعة؛ إنّ التّصديق اللّغويّ أخصّ من المنطقيّ فإنّ الصّورة الحاصلة من النّسبة التّامّة الخبريّة تصديقٌ قطعًا، فإن كان حاصلاً بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول فهو تصديقٌ لغويٌّ، وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شيءٍ فعلم أنّه جدارٌ أو فرسٌ فهو معرفةٌ يقينيّةٌ وليس بتصديقٍ لغويٍّ ا هـ. ملخّصًا.

وأورد أنّ التّصديق المنطقيّ يعمّ الظّنّ فمقتضاه كفاية الظّنّ في الإيمان.

وأجيب بأنّ السّيّد صرّح في «شرح المواقف» بأنّ الظّنّ الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النّقيض حكمه حكم اليقين في كونه إيمانًا حقيقيًّا فإنّ إيمان أكثر العوامّ من هذا القبيل ا هـ. ولكنّ الجمهور على أنّ الإيمان عبارةٌ عن التّصديق الجازم الثّابت وإن قال بعضهم عدم كفاية الظّنّ القويّ الذي لا يخطر معه احتمال النّقيض محلّ كلام هذا. والذي ينشرح له الصّدر ما اختاره صدر الشّريعة ولذا قال الشّارح: «أي الإذعان لذلك والقبول له» فإنّ هذا قدرٌ زائدٌ على التّصديق المنطقيّ فإنّه قد يحصل بدون الإذعان والانقياد قال تعالى في حقّ الكفّار ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] وقال تعالى ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

وقد قال في «شرح المقاصد»: إنّ كثرة الأقوال فيه أي في الإيمان تقتضي خفاء حقيقته ما هي مع أنّ النّبيّ ﷺ وأصحابه كانوا يأمرون به من غير توقّفٍ، ولا استبعادٍ ولا يكون ذلك إلاّ في الشّيء الواضح نعم عمدة الأمر على الانقياد والقبول انتهى، وبما قرّرناه ظهر لك أنّ الإيمان حادثٌ مخلوقٌ للّه تعالى في العبد كالكفر، وما يحصل به التّشدّق من بعض المتنطّعة الذين يحفظون بعض مسائل من رسائل ألّفها أمثالهم من الجهّال من قولهم هذا الإيمان قديمٌ، أو حادثٌ وهل هو فيك أم أنت فيه إلى غير ذلك لا يصغى إليه.

وقولهم إنّه قديمٌ باعتبار ما عند اللّه وهو الهداية خروجٌ عن حقيقة الإيمان على أنّ الهداية بمعنى الإيصال أو الدّلالة حادثةٌ وفي «التّفتازانيّ» فإن قيل: قد لا يبقى التّصديق كما في حال النّوم والغفلة قلنا التّصديق باقٍ في القلب، والذّهول إنّما هو عن حصوله ولو سلّم فالشّارع جعل المحقّق الذي لم يطرأ عليه ما يضادّ في حكم الباقي حتّى كان المؤمن اسمًا لمن آمن في الحال، أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التّكذيب ا هـ. وأمّا بعد الموت فهو قائمٌ بالرّوح حقيقةً وبالجسد حكمًا فإنّ المعارف والعلوم تبقى مع الرّوح فإن قلت حديث «لَا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ يدلّ على رفع الإيمان حينئذٍ فالجواب أنّ المنفيّ الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لولا حجاب الغفلة ما عصى، أو أنّه إن استحلّه فإنّه يرتدّ والعياذ باللّه فيرتفع إيمانه وما يقال: إنّه يرفع ثمّ يرجع له ليس بشيءٍ؛ لأنّه يلزمه

أي بما عُلِمَ مجيءُ الرّسولِ به [١] من عِنْدِ اللّه ضرورةً أنّ الإذْعانَ والقبولَ له والتّكليفَ [٢] بذلك وإنْ كان من الكَيْفيّات النّفسانيّةِ دون الأفعالِ الاختياريّةِ بالتّكليفِ بأسبابه كإلقاءِ الذّهْنِ وصَرْفِ النّظَرِ وتَوْجيه الحواسّ ورَفْعِ الموانِعِ، (ولاَ يُعْتَبَرُ) التّصْديقُ المذكورُ في الخُروجِ به عن عُهْدةِ التّكليفِ بالإيمان (إلاّ مَعَ التّلَفُّظِ

عليه أنّه إن مات متلبّسًا بالمعصية يموت كافرًا ولا قائل به.

(١) (قَوْلُهُ: أي بِمَا عُلِمَ مَجِيءُ الرَّسُولِ بِهِ) يشكل ذلك بالنّسبة لأبي لهبٍ ونحوه ممّن جاء الوحي بأنّه لا يؤمن فإنّه مكلّفٌ قطعًا بتصديقه في خبره ومن جملة خبره عدم إيمانه فكيف يمكنه تصديقه في أنّه غير مصدّقٍ فإنّ إذعان الشّخص بأمرٍ علم في باطنه خلاف ذلك الأمر محالٌ فهو تكليفٌ بالممتنع الذّاتيّ مع الاتّفاق على منعه، وأيضًا إيمانه بأنّه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأمورًا بالكفر وهو إشكالٌ صعبٌ شهيرٌ.

وأجاب السّيّد في «شرح المواقف» بما حاصله أنّ الإيمان الإجماليّ في حقّه غير مستلزمٍ للمحال، وإنّما المحال هو التّفصيليّ ووجوبه مشروطٌ بالعلم التّفصيليّ، فالتّصديق بأنّه لا يؤمن المستلزم للمحال إنّما يكلّف به إذا علمه ووصل إليه بخصوصه وهو ممنوعٌ وعلم اللّه تعالى وإخباره للرّسول لا ينافي ذلك فهو كقوله تعالى لنوحٍ ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] ا هـ.

قال عبد الحكيم: ولا يخفى أنّ هذا الجواب إنّما يدفع الشّبهة عن الوقوع لا عن الجواز، لأنّ وصول ذلك الإخبار إليه ممكنٌ والمعلّق على الممكن ممكنٌ ا هـ.

قال الخياليّ: وقد يجاب أيضًا بأنّه يجوز بأن يكون الإيمان في حقّه هو التّصديق بما عداه ولا يخفى بعده إذ فيه اختلافٌ في الإيمان بحسب الأشخاص ا هـ. أي والإيمان حقيقةٌ واحدةٌ لا يتصوّر اختلافها بحسب الأشخاص، وأيضًا يلزم على هذا الجواب أنّ بعض تكذيب الوحي ليس بكفرٍ ضرورة صحّة الإيمان بدونه كيف وكلّ تكذيبٍ له فهو كفرٌ غير مباحٍ وأنّ عموم تصديقه واجبٌ.

قال عبد الحكيم: وقد يجاب أيضًا بأنّ الإيمان عبارةٌ عن التّصديق بجميع ما علم مجيئه به ومعنى لا يؤمن به رفع الإيجاب الكلّيّ فلا ينافيه التّصديق في هذا الإخبار تأمّل ا هـ. وبالجملة فالإشكال صعبٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالتَّكْلِيفُ إلَخْ) مبتدأٌ خبره قوله بالتّكليف بأسبابه.

وهذا جوابٌ عمّا يقال: إنّ التّصديق من مقولة الكيف ولا تكليف إلاّ بما هو من مقولة الفعل وحاصل الجواب أنّ التّكليف إنّما هو بتحصيل تلك الكيفيّة وذلك بمباشرة الأسباب إلخ. ولا يخفى أنّه بعد تفسير التّصديق بالإذعان والقبول يكون من قوله الانفعال إن فسّر الإذعان والقبول بتأثير النّفس بذلك فإن فسّر بربط القلب على ما علم مجيء النّبيّ ﷺ كانا من مقولة الفعل وحينئذٍ لا ورود للسّؤال ولا احتياج للجواب.

بِالشَّهَادَتَيْنِ [١] [٢] مِنَ القَادِرِ) عليه الذي جعله الشَّارِعُ عَلامةً لَنا على التَّصْديقِ الخفيِّ عَنّا حتّى يكون المنافقُ مُؤْمِنًا فيما بيننا كافرًا عند اللّٰه تعالى قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥] (وَهَلِ التَّلَفُّظُ) المذكورُ (شَرْطٌ للإيمان [٣] (أَوْ شَطْرٌ) منه (فِيهِ تَرَدُّدٌ) للعُلَماءِ.

(وَالإِسْلَامُ إِعْمَالُ الجَوَارِحِ [٤]) من الطّاعات كالتّلَفُّظِ بالشَّهادتين والصّلاةِ والزّكاةِ وغيرِ ذلك (وَلاَ تُعْتَبَرُ) الأعْمالُ المذكورةُ في الخُروجِ بها عن عُهْدةِ التّكليفِ بالإسلامِ (إلاَّ مَعَ الإِيمَانِ) أي التّصْديقِ المذكورِ.

(وَالإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ) [٥] كذا في حديثِ الصّحيحَيْنِ المشتَمِلِ على بيانِ الإيمان «بِأَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَبَيَانِ الإِسْلَامِ بِأَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ البَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً» [٦] هذا لفظُ روايةِ مسلمٍ وفيها تقديمُ الإسلامِ على الإيمانِ عَكسُ روايةِ البخاريِّ التي تَبِعَها

---

(١) (قَوْلُهُ: وَلاَ يُعْتَبَرُ إلاَّ مَعَ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَتَيْنِ) هذا الكلام محلّه في كافرٍ أصليٍّ يريد الدّخول في الإسلام، وأمّا أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعًا ولا يجري فيهم هذا الخلاف فتجري عليهم الأحكام الدّنيويّة ولو لم ينطقوا حيث لا إباء.

(٢) (قَوْلُهُ: النُّطْقِ بِالشَّهَادَتَيْنِ) قال بعض أشياخنا من المالكيّة: إنّ المدار عندهم على أيّ لفظٍ وجرى عليه «الأبيّ» مخالفًا لشيخه «ابن عرفة» المشترط اللّفظ المخصوص وهو موافقٌ لنا في ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: شَرْطٌ لِلإِيمَانِ) هو ما عليه جمهور المحقّقين لدلالة النّصوص على أنّ محلّ الإيمان هو القلب فلا يكون الإقرار الذي هو فعلٌ للّسان داخلاً فيه.

(٤) (قَوْلُهُ: إِعْمَالُ الجَوَارِحِ) مصدر أعمل والعمل هو الفعل عن رؤيةٍ فمن ثمّ اختصّ بذوي العلم والفعل أعمّ.

وفي الحديث «فِعْلُ العَجْمَاءِ جُبَارٌ» يعني الدّابّة «وجبار» بالضّمّ هدرٌ.

(٥) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام، برقم (٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والاحسان، برقم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

المصنِّفُ؛ لأنّها على ترتيبِ الواقِعِ وتأخيرُ الإحسانِ عنهما وهو مُراقَبةُ اللّه تعالى في العِبادةِ الشّامِلةِ لهما حتّى تقعَ على الكَمالِ من الإخلاصِ؛ وغيرِه لأنّه كمالٌ بالنِّسْبةِ إليهما.

(وَالفِسْقُ) بأنْ تُرْتَكَبَ الكَبيرةُ (لاَ يُزِيلُ الإيمَانَ [١]) خلافًا للمُعتزِلةِ في زَعْمِهم أنّه يُزيلُه بمعنى أنّه واسِطةٌ [٢] بينَ الإيمان والكُفْرِ بناءً على زَعْمِهم أنّ الأعْمالَ جُزْءٌ من الإيمان (وَالمَيّتُ مُؤمِنًا فَاسِقًا) بأنْ لم يَتُبْ (تَحتَ المَشِيئَةِ إمّا أنْ يُعَاقَبَ) بإدْخالِه النّارَ (ثُمّ يَدخُلَ الجَنّةَ) لموتِه على الإيمان، (وَإمّا أنْ يُسَامَحَ) بأنْ لا يَدْخُلَ النّارَ (بِمُجَرّدِ فَضْلِ اللّهِ أوْ) بفَضْلِه (مَعَ الشّفَاعَةِ) من النّبيِّ ﷺ.

قال القاضي عياضٌ وغيرُه: أو مِمَّنْ يَشاءُ اللّه وتَرَدَّدَ النّوَويُّ في ذلك [٣] قال والدُ المصنِّفِ: لأنّه لم يَرِدْ تصريحٌ بذلك [٤] ولا بنَفْيِه، قال: وهي في إجازةِ الصّراطِ بعد وضْعِه ويلزمُ منها النّجاةُ من النّارِ.

وزَعمتِ المعتزِلةُ [٥] أنّه يخلُدُ في النّارِ ولا يجوزُ العَفْوُ عنه ولا الشّفاعةُ فيه.

---

(١) (قَوْلُهُ: لاَ يُزِيلُ الإيمَانَ) لأنّ حقيقة الإيمان هو التّصديق وهو حاصلٌ عنده أي: ولا تدخله في الكفر خلافًا للخوارج فإنّهم ذهبوا إلى أنّ مرتكب الكبيرة، بل الصّغيرة أيضًا كافرٌ، وأنّه لا واسطة بين الإيمان والكفر يدلّ لنا الآيات النّاطقة بإطلاق المؤمن على العاصيّ كقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] والأحاديث الدّالة على أنّ الفاسق مؤمنٌ حتّى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأبِي ذَرٍّ لَمَّا بَالَغَ فِي السُّؤَالِ: «وَإنْ زَنَى وَإنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أنْفِ أبِي ذَرٍّ».

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَعْنَى أنّهُ وَاسِطَةٌ إلَخ) أي بين الكفر والإيمان وهو مخلّدٌ في النّار عندهم.

(٣) (قَوْلُهُ: : وَتَرَدَّدَ النَّوَوِيُّ فِي ذَلِكَ) أي فيما قاله القاضي عياضٌ لا في شفاعته ﷺ.

(٤) (قَوْلُهُ: تَصْرِيحٌ بِذَلِكَ) أي بأنّ غير النّبيّ يشفع في عدم دخول النّار وإن كان له شفاعةٌ أخرى.

(٥) (قَوْلُهُ: وَزَعَمَتِ المُعْتَزِلَةُ إلَخ) واحتجّوا بقوله تعالى ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] وخصّه أهل الحقّ بالكفّار جمعًا بين الأدلّة، واحتجّت الخوارج في أنّ الفاسق كافرٌ بنحو قوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وكقوله عليه الصلاة والسلام «مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ».

وأجيب بأنّ هذه النّصوص متروكة الظّواهر للنّصوص النّاطقة على أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ.

(وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوْلَاهُ) يومَ القيامةِ (حَبِيبُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ المُصْطَفَى ﷺ)، قال ﷺ «أنا أوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ» رواه الشّيخانِ [١] وهو أكرَمُ عند اللّه من جميعِ العالَمينَ ولَه شَفاعاتٌ [٢] أعْظَمُها في تعجيلِ الحِساب والإراحةِ من طولِ الوقوفِ وهي مُخْتَصّةٌ به.

الثّانيةُ في إدْخالِ قومِ الجنّةَ بغيرِ حِسابٍ قال النّوَويُّ: وهي مُخْتَصّةٌ به أيضًا وتَرَدَّدَ ابنُ دَقيقِ العيدِ في ذلك ووافَقَه والدُ المصنِّفِ وقال: لم يَرِدْ فيه شيءٌ.

الثّالِثةُ فيمَنِ استَحقَّ النّارَ كما تقدّمَ.

الرّابعةُ في إخراجِ مَنْ أُدْخِلَ النّارَ من الموَحّدينَ ويُشارِكُه فيها الأنبياءُ والملائِكةُ والمؤمِنون.

الخامِسةُ في زِيادةِ الدّرَجات في الجنّةِ لأهلِها وجوّزَ النّوَويُّ اختِصاصَها به.

(وَلاَ يَمُوتُ أَحَدٌ إلاَ بِأجَلِهِ [٣]) وهو الوقتُ الذي كتَبَ اللّه في الأزَلِ انتهاءَ حَياته فيه

والإجماع منعقدٌ على ذلك والخوارج خارجون عمّا انعقد عليه الإجماع فلا اعتداد بهم.

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع...»، برقم (١٩٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلَهُ شَفَاعَاتٌ) أي خمسٌ كما ذكرها وزاد بعضهم ثنتين، الأولى في تخفيف عذاب القبر، والثّانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفّار ولا يرد شيءٌ منهما على الشّارح لأنّ كلامه تبعًا للمصنّف في الشّفاعة العامّة يوم القيامة، والأولى من هاتين في البرزخ، والثّانية خاصّةٌ بأبي طالبٍ اهـ. زكريّا.

قال الغزاليّ في كتابه المسمّى بـ«المضنون به على غير أهله»: الإيمان بالشّفاعة واجبٌ؛ لأنّها عبارةٌ عن نورٍ يشرق من الحضرة الإلهيّة على جوهر النّبوّة، وينتشر منها إلى كلّ جوهرٍ استحكمت مناسبته مع جوهر النّبوّة لشدّة المحبّة له، وكثرة المواظبة على السّنن، والصّلاة عليه ﷺ ومثاله نور الشّمس إذا وقع الماء فإنّه ينعكس منه إلى موضعٍ مخصوصٍ من الحائط لا إلى جميع المواضع، وإنّما يختصّ بذلك الموضع لمناسبةٍ بينه وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة منتفيةٌ عن سائر أجزاء الحائط ويدلّك على انعكاس النّور بطريق المناسبة أنّ جميع ما ورد من الأخبار عن استحقاق الشّفاعة يتعلّق بما يتعلّق بالرّسول ﷺ من زيارة قبره، ومن الصّلاة عليه، وإجابة المؤذّن، والدّعاء له عقيبه وغير ذلك ممّا يحكم علاقة المحبّة والمناسبة معه ﷺ اهـ. باختصارٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: إلاَ بِأَجَلِهِ) أي في أجله والأجل يطلق بمعنيين: أحدهما: مدّة العمر من أوّله إلى آخره. والثّاني: الوقت الذي كتب اللّه تعالى في الأزل موته فيه وهو المراد هنا وحجّتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] وهذه الجملة عطفٌ على

بقَتْلٍ أو غيرِه وزَعم كثيرٌ من المعتزِلةِ [١] أنّ القاتلَ قَطَعَ بقَتْلِه أجَلَ المقتولِ وأنّه لو لم يَقْتُلْه لَعاشَ أكثر من ذلك [٢].

(وَالنَّفْسُ [٣] بَاقِيَةٌ بَعْدَ قَتْلِ الْبَدَنِ) مُنَعَّمةً أو مُعَذَّبةً (وَفِي فَنَائِهَا عِنْدَ الْقِيَامَةِ تَرَدُّدٌ) قِيلَ: تفنَى [٤] عند النَّفخةِ الأولى كغيرِها، (قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ [٥]) والدُ المصنِّفِ: (وَالأَظْهَرُ)

الشّرطيّة لا على الجزئيّة فالمعنى لكلّ أمّةٍ أجلٌ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكلّ أمّةٍ أجلٌ لا يستقدمون عليه.

قال عبد الحكيم في «حواشي الخيالي»: هذا هو المشهور ولا يخفى أنّ فائدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشّرط حينئذٍ غير ظاهرٍ وإن صحّ مع أنّ المتبادر إلى الفهم السّليم أن يكون معطوفًا على لا يستأخرون.

قال بعض المحقّقين: إنّ قوله لا يستقدمون عطفٌ على قوله ولا يستأخرون، وأنّه سبحانه وتعالى نبّه بذلك على أنّه عند مجيء الأجل، كما يمتنع التّقديم عليه بأقصر مدّةٍ هي السّاعة، كذلك يمتنع التّأخير وإن كان الثّاني ممكنًا عقلاً؛ وذلك لأنّ خلاف ما قدّره الله وعلمه محالٌ. انتهى. وأمّا قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام:٢] فقد أجيب عنه بأوجهٍ منها أنّ الأجل الثّاني أجل المكث في القبور إلى النّشور بدليل قوله ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام:٢] أي تشكّون في شأن البعث.

(١) (قَوْلُهُ: وَزَعَمَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ إلَخْ) وقال أبو الهذيل منهم لو لم يقتل لمات بدل القتل وتمسّك بأنّه لو لم يمت لكان القاتل قاطعًا لأجلٍ قدّره الله تعالى في علمه وهو محالٌ.

وقال الكعبيّ: إنّه متعدّدٌ أحدهما: القتل. والثّاني: الموت. والمقتول لم يمت عنده بناءً على أنّ القتل فعل العبد والموت لا يكون إلاّ فعل الله تعالى.

(٢) (قَوْلُهُ: لَعَاشَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ) ممنوعٌ وأمّا الأحاديث الدّالة على الزّيادة في العمر بسبب بعض الطّاعات فهي أخبار آحادٍ فلا تعارض الآيات القطعيّة، أو المراد الزّيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثّاني قال الشّاعر:

كم مات قومٌ وما ماتت مآثرهم   وعاش قومٌ وهم في النّاس أموات

وأمّا قوله تعالى ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر:١١] فقد أجيب عنه بأنّه إشارةٌ لتفاوت الأعمار فالضّمير للمعمّر لا باعتبار كونه الأوّل على حدّ عندي درهمٌ ونصفه، أو بأنّ المراد النّقص من العمر باعتبار مرور الأيّام فإنّ مرورها نقصٌ في العمر.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالنَّفْسُ) أي الرّوح.

(٤) (قَوْله قِيلَ تَفْنَى) لظاهر قوله تعالى ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن:٢٦].

(٥) (قَوْلُهُ: : قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ إلَخْ) نقل المصنّف في «ترشيح التّوشيح» عن والده أنّه تردّد في فناء

أنها (لاَ تَفْنَى أَبَدًا)؛ لأنَّ الأصلَ [١] في بَقائِها بعد الموتِ استِمْرارُه (وَفِي عَجْبِ الذَّنَبِ) بفتحِ العَيْنِ وسُكونِ الجيمِ هل يَبْلى (قَوْلاَنِ): المشهورُ منهما أنّه لا يَبْلى لحديثِ الصَّحيحَيْنِ «لَيْسَ مِنَ الإنسَانِ شَيْءٌ إلّا يَبْلَى إلّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ مِنْهُ يُرَكَّبُ الخَلْقُ يَوْمَ القِيَامَةِ» [٢] وفي رِوايةٍ لمسلمٍ «كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُهُ التُّرَابُ إلّا عَجْبَ الذَّنَبِ مِنْهُ خُلِقَ [٣] وَمِنْهُ يُرَكَّبُ» [٤].

وفي رِوايةٍ لأحمَدَ وابنِ حِبّانَ قِيلَ: وَمَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «مِثْلُ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْهُ تُنْشَئُونَ وَهُوَ فِي أَسْفَلِ الصُّلْبِ عِنْدَ رَأْسِ العُصْعُصِ يُشْبِهُ فِي المَحَلّ مَحَلّ أَصْلِ الذَّنَبِ مِنْ ذَوَاتِ الأَرْبَعِ» [٥] (قَالَ المُزَنِيّ: وَالصَّحِيحُ) أنّه (يَبْلَى) كغيرِه قال تعالى: (وَتَأَوَّلَ الحَدِيثَ) المذكورَ بأنّه لا يَبْلى بالتُّراب بل بلا تُرابٍ كما يُميتُ اللَّه مَلَكَ الموتِ بلا مَلك الموتِ.

(وَحَقِيقَةُ الرُّوحِ) وهي النَّفسُ (لَمْ يَتَكَلَّمْ عَلَيْهَا مُحَمَّدٌ ﷺ) وقد سُئِلَ عنها لعدمِ نُزولِ الأمرِ ببيانِها قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى [٦]﴾ [الإسراء: ٨٥]

الرّوح عند قيام القيامة، قال: والأظهر أنّها لا تفنى أبدًا.

(١) (قَوْلُهُ: لِأَنَّ الأَصْلَ إِلَخ) أي وتكون من المستثنى بقوله ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] كما قيل به في الحور العين، وذكر الحليميّ أنّه راجعٌ للشّهداء فقط. ا هـ. زكريّا.

(٢) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا...﴾ [النبأ: ١٨]، برقم (٤٩٣٥)، ومسلم، كتاب الفتن، باب: ما بين النفختين، برقم (٢٩٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْهُ خُلِقَ) أي باعتبار أصل وجوده وقوله: ومنه يركّب أي عند المعاد.

(٤) انظر الحديث السابق.

(٥) ضعيف: رواه أحمد معلقًا، برقم (٢٧٦٢٢)، وابن حبان (٧/ ٤٠٩)، برقم (٣١٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وانظر ضعيف الجامع برقم (٢٠٨٥).

(٦) (قَوْلُهُ: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) قال الإمام الغزاليّ في كتابه «المضنون به على غير أهله» إنّ كلّ ما يقع عليه مساحةٌ وتقديرٌ وهي الأجسام وعوارضها يقال: إنّه من عالم الخلق، والخلق بمعنى التّقدير لا بمعنى الإيجاد والإحداث يقال: خلق الشّيء أي قدّره.

قال زهيرٌ وبعض القوم يخلق ثمّ يفري أي يقدّ الأديم ثمّ يقطعه وما لا كمّيّة له ولا تقدير يقال: إنّه

(فَنُمْسِكُ) نحن (عَنهَا) ولا نُعَبِّرُ عنها بأكثر من موجودٍ كما قال الشَّيخُ الجُنَيْدُ [١] وغيرُه.

والخائِضون فيها اختلفوا [٢] فقال جمهورُ المتكلِّمينَ: إنّها جِسْمٌ لَطيفٌ مُشْتَبِكٌ بالبدَنِ اشتِباكَ الماءِ بالعودِ الأخضَرِ وقال كثيرٌ منهم: إنّها عَرَضٌ وهي الحياةُ التي صارَ البدَنُ بوجودِها حَيًّا.

أمرٌ ربّانيٌّ وكلّ ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر، وأرواح الملائكة يقال: إنّه من عالم الأمر فعالم الأمر عبارةٌ عن الموجودات الخارجيّة عن الحسّ والخيال والجهة والمكان والحيّز وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتّقدير لانتفاء الكمّيّة عنه اهـ. وفي «الفرائد» لابن كمالٍ باشا أنّ روح محمّدٍ ﷺ أوّل باكورةِ أثمرها الله تعالى بإيجاده من شجرة الوجود، وأوّل شيءٍ تعلّقت به القدرة شرّفه بتشريف إضافته إلى نفسه تعالى، ثمّ حين أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام سوّاه، ونفخ فيه من روحه وهو روح النّبيّ ﷺ فهو أبو الأرواح كما أنّ آدم عليه السلام أبو الأشخاص وهذا أحد أسرار قوله عليه السلام «آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحتَ لِوَائِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» اهـ.

(١) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم: صوفي، من العلماء بالدين. وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد. وقال ابن الأثير في وصفه: إمام الدنيا في زمانه. وعده العلماء شيخ مذهب التصوف لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ولكونه مصونًا من العقائد الذميمة. توفي سنة (٢٩٧هـ) ببغداد. انظر ترجمته في الأعلام (٢/ ١٤١)، ومن مصادره: وفيات الأعيان (١/ ١١٧)، تاريخ بغداد (٧/ ٢٤١).

(٢) (قَوْلُهُ: وَالخَائِضُونَ فِيهَا اخْتَلَفُوا) أي في حقيقتها وأجابوا عن الآية بوجهين:

الأوّل: أنّه ﷺ إنّما ترك الجواب عنها تفصيلاً لكون عدم الجواب عنها كذلك من علامات نبوّته الواردة في كتابهم.

والثّاني: أنّه إنّما ترك ذلك لتعنّتهم بالسّؤال وقصدهم به التّعجيز فإنّ الرّوح مشتركٌ بين جبريل وملكٍ آخر يقال له الرّوح، وصنفٍ من الملائكة والقرآن، وعيسى ابن مريم، وروح الإنسان فلو أجيب عن واحدٍ منها لقالت اليهود لم نرد هذا تعنّتًا منهم فجاء الجواب مجملاً على وجهٍ يصدق على كلٍّ من معاني الرّوح اهـ. نجّاريٌّ. (فَائِدَةٌ): ورد في الحديث «الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» قال في «اليواقيت» في الإقبال بالوجه غايةٌ في المودّة، وعكسه الظّهر، وبالجنب بين ذلك وذلك يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال: ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتّى إنّهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم: أعرف من كان عن يميني إذ ذاك ممّن كان على يساري، ويلاحظونهم في ظهور الآباء، وأرحام الأمّهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء اهـ.

قال السُّهْرَوَرْدِيّ [(١)]: ويَدُلُّ للأوَّلِ [(٢)] وصْفُها في الأخبارِ بالهُبوطِ والعُروجِ والتَّرَدُّدِ في البرْزَخِ، وقال الفلاسِفةُ وكثيرٌ من الصُّوفيَّةِ [(٣)]: إنَّها ليستْ بجِسْمٍ ولا عَرَضٍ وإنَّما

(١) هو: عبد القاهر بن عبد الله بن محمد البكري الصديقي، أبو النجيب السهروردي (٤٩٠-٥٩٣هـ): فقيه شافعي واعظ، من أئمة المتصوفين. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٤/ ٤٩)، ومن مصادره: الوفيات (١/ ٢٩٩)، طبقات الشافعية (٤/ ٢٥٦).

(٢) (قَوْلُهُ: وَيَدُلُّ لِلأَوَّلِ إلَخْ) قال الإمام القرطبيّ في «تذكرته»: الرّوح جسمٌ لطيفٌ يجذب ويخرج وفي أكفانه يلفّ ويدرج وبه إلى السّماء يعرج لا يموت ولا يفنى وهو بعينين ويدين وهذه صفة الأجسام لا صفة الأعراض هذا أصحّ ما قيل فيه وهو مذهب أهل السّنّة والجماعة وكلّ من يقول إنّ الرّوح يموت ويفنى فهو ملحدٌ ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَكَثِيرٌ مِنَ الصُّوفِيَّةِ) منهم الإمام الغزاليّ فإنّه قال في كتابه «المضنون به على غير أهله»: إنّ الرّوح ليس بجسمٍ يحلّ في البدن حلول الماء في الإناء ولا هو عرضٌ يحلّ القلب والدّماغ حلول السّواد في الأسود والعلم في العالم، بل جوهرٌ، لأنّه يعرف نفسه، ويعرف خالقه ويدرك المعقولات، والعرض لا يتّصف بهذه الصّفات، ولا هو جسمٌ؛ لأنّ الجسم قابلٌ للقسمة والرّوح لا ينقسم؛ لأنّه لو انقسم لجاز أن يقوم بجزءٍ منه علمٌ بشيءٍ، وبالجزء الآخر جهلٌ بذلك الشّيء الواحد بعينه فيكون في حالةٍ واحدةٍ عالمًا بشيءٍ جاهلًا به فيجتمع الضّدّان فهو باتّفاق أهل البصائر وأولي الألباب جوهرٌ لا يتجزّأ. وبطل أن يكون متحيّزًا إذ كلّ متحيّزٍ ينقسم بأدلّةٍ هندسيّةٍ وعقليّةٍ وإذا ثبت أنّه لا ينقسم ولا يتجزّأ أثبت أنّه قائمٌ بنفسه ليس داخلًا في الجسم ولا خارجًا ولا متّصلًا ولا منفصلًا؛ لأنّ مصحّح الاتّصال والانفصال الجسميّة والتّحيّز وقد انتفتا فانفكّ عن الضّدّين، كما أنّ الجماد لا هو عالمٌ ولا هو جاهلٌ لأنّ مصحّح العلم الحياة فإذا انتفت انتفى الضّدّان.

هذا خلاصة ما ذكره وأطال في تقرير هذا البرهان جدًّا بما لا يكاد يسلم له ونصّ في هذا الكتاب أيضًا إلى أنّ الأرواح البشريّة حدثت عند استعداد النّطفة للقبول كما حدثت الصّورة في المرآة بحدوث الصّقالة وإن كان ذو الصّورة سابق الوجود على الصّقالة ثمّ استدلّ على ذلك ببرهانٍ مطوّلٍ لا يخلو عن الخدش إلى أن قال: فإن قيل: إذا كانت الأرواح حادثةً مع الأجساد فما معنى قوله ﷺ «إنَّ اللَّهَ خَلَقَ الأَرْوَاحَ قَبْلَ الأَجْسَادِ بِأَلْفَيْ عَامٍ» وقوله «أَنَا أَوَّلُ الأَنْبِيَاءِ خَلْقًا وَآخِرُهُمْ بَعْثًا وَكُنْت نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» قلنا هذا لا يدلّ على قدم الرّوح بل يدلّ على حدوثه وكونه مخلوقًا نعم يدلّ على تقدّم وجوده على الجسد وأمر الظّواهر هين فإنّ تأويلها ممكنٌ والبرهان القاطع لا يدرأ بالظّواهر بل يسلّط على تأويل الظّاهر كما في ظواهر التّشبيه في حقّ اللّه تعالى.

أمّا قوله ﷺ «خَلَقَ اللَّهُ الأَرْوَاحَ قَبْلَ الأَجْسَادِ» فالمراد بالأرواح أرواح الملائكة وبالأجساد العالم من العرش والكرسيّ والسّموات والكواكب والعناصر.

هي جوهرٌ مُجَرّدٌ قائِمٌ بنفسِه غيرُ متحَيِّزٍ متعَلِّقٌ بالبدَنِ للتَّدْبيرِ والتّحريكِ غيرُ داخِلٍ فيه ولا خارِجٍ عنه.

(وَكَرَامَاتُ الأَوْلِيَاءِ [١]) وهم العارِفون باللّه تعالى حَسْبَما يُمْكِنُ [٢] المواظِبون على الطّاعات المجتنِبون للمعاصي المعرِضون عن الانهماكِ [٣] في اللّذّات والشّهَوات، (حَقٌّ) أي جائِزةٌ وواقِعةٌ [٤] كجَرَيانِ النّيلِ بكتاب عمرَ، ورُؤْيَتِه وهو على المنبَرِ

وأمّا قوله ﷺ «أَنَا أَوَّلُ الأَنْبِيَاءِ خَلْقًا وَآخِرُهُمْ بَعْثًا» فالخلق هاهنا بمعنى التّقدير دون الإيجاد فإنّه قبل ولادته لم يكن موجودًا مخلوقًا ولكنّ الغايات والكمالات سابقةٌ في التّقدير لاحقةٌ في الوجود ومثله قوله «كُنْت نَبِيًا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» فإنّه كان نبيًّا في التّقدير قبل تمام خلقة آدم عليهما الصلاة والسلام.

هذا خلاصة ما ذكره يرد عليه أنّ تقدير الأشياء كلّها سابقٌ على وجودها فلا خصوصيّة له ﷺ في ذلك، فالأحسن ما أفاده والد المصنّف أنّ الإشارة بقوله ﷺ: «كنت نبيًا» إلى روحه الشّريفة، والأرواح قبل الأجساد وهي متّصفةٌ بالأوصاف الشّريفة المفاضة عليها من الحضرة الإلهيّة فلم يقع الوصف إلاّ لموصوفٍ موجودٍ وإن تأخر الجسد الشّريف وثبت وذلك وآدم بين الماء والطّين لهوٌ أمّا حكم نبوّته وكذلك نبوّة بقيّة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فإنّها لا تنقطع بالموت ولا يلزم قيام صفةٍ بغير موصوفٍ أمّا أوّلاً، فلأنّ الأرواح لا تفنى، وأمّا ثانيًا؛ فلأنّ الأنبياء أحياءٌ في قبورهم وما نسب إلى الإمام الأشعريّ من أنّها في حكم الباقية أي وليست باقيةً حقيقةً مفترًى عليه.

وقد تعرّض للقصّة المصنّف في «الطّبقات» بما ينبغي الوقوف عليه ووقعت مناظرةٌ بين قسّيسٍ من النّصارى وعالمٍ من علماء الإسلام في التّفضيل بين نبيّنا ﷺ فقال أيّهما أفضل المتّفق عليه أم المختلف فيه؟ فقال: المتّفق عليه. فقال: إذًا عيسى أفضل. فقال الشّيخ: من عيسى الذي تعنيه إن كان هو الذي جاء بشيرًا بأحمد ﷺ، فأين منزلة البشير من المبشّر به، وإن كان غيره فلا نعرفه، ولا نقول بوجوده فضلاً عن نبوّته فبهت الذي كفر.

(١) (قَوْلُهُ: وَكَرَامَاتُ الأَوْلِيَاءِ) جمع كرامةٍ وهي أمرٌ خارقٌ للعادة من قبله غير مقارنٍ لدعوى النّبوّة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصّالح وقد تظهر الخوارق من قبل عدم المسلمين تخلّصًا لهم عن المحن والمكاره وتسمّى معونةً.

(٢) (قَوْلُهُ: حَسْبَ مَا يُمْكِنُ) أي بحسب طاقة البشر غير الأنبياء فإنّهم أعرف الخلق بربّهم ودرجات العارفين من غيرهم متفاوتةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: المُعْرِضُونَ عَنْ الانْهِمَاكِ) أي بقلوبهم وإن تلبّسوا بها ظاهرًا كما وقع لكثيرٍ من الأولياء.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ جَائِزَةٌ وَوَاقِعَةٌ) ولو باختيارهم وطلبهم قال النّوويّ: الصّحيح أنّ الكرامات تقع

بالمدينةِ جَيْشَه بنَهاوَنْدَ [١] حتّى قال لأميرِ الجيْشِ: يا ساريةُ، الجبَلَ الجبَلَ، مُحَذِّرًا له من وراءِ الجبَلِ لكَمَنَ العَدوِّ هناكَ، وسَماعِ ساريةَ كلامَه مع بُعْدِ المسافةِ، وكَشُرْبِ خالدٍ السُّمَّ من غيرِ تَضَرُّرٍ به وغيرِ ذلك مِمّا وقَعَ للصَّحابةِ وغيرِهم [٢]، (قَالَ الْقُشَيْرِيُّ [٣]: وَلاَ يَنْتَهُونَ إِلَى نَحْوِ وَلَدٍ دُونَ وَالِدٍ) وقَلْبِ جَمادٍ بَهيمةً قال المصنِّفُ:

للأولياء باختيارهم وطلبهم ا هـ. زكريّا. وفي «شرح المقاصد» ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصدٍ واختيارٍ من الوليّ، وبعضهم إلى امتناع كونها على قضيّة الدّعوى حتّى لو ادّعى الولاية الوليّ، واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع، بل ربّما سقط عن مرتبة الولاية ا هـ. وفي آخر «الأنوار القدسيّة في قواعد الصّوفيّة» للإمام الشّعرانيّ طلب بعض الفقراء من سيّدي عبد العزيز الدّيرينيّ رحمه الله تعالى وقوع كرامةٍ فقال لهم: يا أولادي وهل ثمّ كرامةٌ لعبد العزيز أعظم من أنّ الله تعالى يمسك به الأرض، ولا يخسفها به وقد استحقّ الخسف به منذ أزمانٍ متعدّدةٍ ا هـ.

وممّا ينبغي أن يعلم أنّه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الوليّ حيًّا أو ميّتًا خلافًا لمن منعها بعد الموت فإنّه لا وجه له والله ذو الفضل العظيم.

(١) (قَوْلُهُ: بِنَهَاوَنْدَ) بضمّ النّون بلدةٌ من بلاد العجم بينها وبين المدينة نحو ثلاثين مرحلة.

(٢) (قَوْلُهُ: مِمّا وَقَعَ لِلصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ) وقد كثرت فيما بعد زمن الصّحابة والتّابعين كثرةً لم تقع في زمنهم، ولا يلزم من ذلك فضلهم عليهم؛ لأنّها من توابع المعجزات فتؤكّد بالإيمان بما جاءت به الرّسل، والأوائل من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسانٍ كانوا مستغنين بنور النّبوّة وقربهم من زمنها بخلاف غيرهم فإنّه ظهرت على أيديهم الكرامات تقويةً لقلوب أصحابهم ومعاصريهم ممّن لم يبلغ رتبتهم.

(٣) (قَوْلُهُ: قَالَ الْقُشَيْرِيُّ) تبعه في ذلك الحافظ ابن حجرٍ العسقلانيّ وقال: إنّه أعدل المذاهب وقال الزّركشيّ: إنّ ما قاله القشيريّ مذهبٌ ضعيفٌ والجمهور على خلافه وفي «شرح المقاصد» ذهب بعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزةً لنبيٍّ كانفلاق العصا، وإحياء الموتى قالوا: وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات.

وقال الإمام المرضيّ عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات، وإنّما تمتاز عن المعجزات بخلوّها عن دعوى النّبوّة حتّى لو ادّعى الوليّ النّبوّة صار عدوّ الله لا يستحقّ الكرامة، بل اللّعنة والإهانة قال: قيل: هذا الجواز منافٍ للإعجاز إذ شرطه عدم تمكّن الغير من الإتيان بالمثل، بل يفضي إلى تكذيب النّبيّ حيث يدّعي عند التّحدّي أنّه متحدٍّ بمثل ما أتيت به قلنا المنافي هو الإتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النّبيّ أنّه لا يأتي بمثل ما أتيت به أحدٌ من المتحدّين لا أنّه لا يظهر مثله كرامةً لوليٍّ، أو معجزةً لنبيٍّ آخر نعم قد يرد في بعض المعجزات نصٌّ قاطعٌ على أنّ أحدًا لا يأتي بمثله أصلًا كالقرآن وهو لا ينافي الحكم بأنّ كلّ ما وقع معجزةً لنبيٍّ يجوز أن يقع كرامةً لوليٍّ.

وهذا حقٌّ يُخَصِّصُ قولَ غيرِه ما جازَ أنْ يكون مُعْجِزةً لنَبيٍّ جازَ أنْ يكون كرامةً لوَليٍّ لا فارِقَ بينهما إلا التّحدّي.

ومَنَعَ أكثرُ المعتزِلةِ (١) الخوارِقَ من الأولياءِ وكذلك الأُستاذُ أبو إسحاقَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَمَنَعَ أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ إلخ) استدلّوا على ذلك بأدلّةٍ كلّها ضعيفةٌ وقال الزّمخشري في «كشّافه» عند تفسير قوله تعالى ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن:٢٦-٢٧] يعني أنّه لا يطلع على الغيب إلاّ المرتضى الذي هو مصطفًى للنبوّة خاصّةً لا كلّ مرتضًى وفي هذا إبطال الكرامات، لأنّ الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسلٍ، وقد خصّ الله الرّسل من بين المرتضين بالاطّلاع على الغيب، وإبطال الكهانة والتّنجيم لأنّ أهلهما أبعد شيءٍ من الارتضاء وأدخلهما في السّخط اهـ.

قال ابن المنير في «الانتصاف» ادّعى الزّمخشريّ عامًّا، واستدلّ بخاصٍّ، ويجوز إعطاؤهم الكرامات كلّها إلاّ الاطّلاع على الغيب اهـ.

وقد أجيب أيضًا بأنّ المراد بالرّسول الملك، والإظهار بغير واسطةٍ واطّلاع الأولياء على المغيّبات إنّما هو بواسطة الملك كاطّلاعنا على أحوال الآخرة بتوسّط الأنبياء وهذا على أنّ المراد جميع الغيب على ما تفيده الإضافة التي للاستغراق فإن أريد غيبٌ مخصوصٌ وهو الأشياء الخمسة المذكورة في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان:٣٤] الآية وهي المشار إليها بقوله تعالى ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام:٥٩] لا حاجة إلى الجواب المذكور. ويدلّ لهذا الوجه تفريع قوله ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن:٢٦] على قوله ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام:٧٣] فإنّه يكون المقصود منه حصر عالميّة الغيب فيه على أن يكون المراد الغيب المخصوص المعروف اختصاصه به من موضعٍ آخر، وبعضه إضافته إلى نفسه بقوله غيبه وحينئذٍ لا مساغ للتّمسّك بالآية فيما ادّعاه وعلى تقدير التّعميم وإرادة الاستغراق يكون المعنى فلا يطلع على جميعه فلا ينافي جواز الاطّلاع على البعض.

قال في «شرح المقاصد» ظهور كرامات الأولياء تكاد تلحق بمعجزات الأنبياء، وإنكارها ليس بعجيبٍ من أهل البدع والأهواء، وإنّما العجب من بعض فقهاء أهل السّنّة حيث قال فيما روي عن إبراهيم بن أدهم: أنّهم رأوه بالبصرة يوم التّروية وفي ذلك اليوم بمكّة أنّ من اعتقد جواز ذلك يكفر، والإنصاف ما ذكره الإمام النّسفيّ حين سئل عمّا يحكى أنّ الكعبة كانت تزور أحدًا من الأولياء هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائزٌ عند أهل السّنّة.

قال الجامي: النّفس النّاطقة الكاملة إذا تحقّقت بمظهريّة الاسم الجامع تظهر في صورٍ كثيرةٍ من غير تقييدٍ وانحصارٍ فتصدق تلك الصّور عليها وتتصادق لاتّحاد عينها، كما تتعدّد لاختلاف صورها ولذلك قيل في إدريس عليه السلام: إنّه هو إلياس المرسل إلى بعلبكّ لا بمعنى أنّ العين خلع الصّورة الإدريسيّة ولبس لباس الصّورة الإلياسيّة وإلاّ لكان قولاً بالتّناسخ، بل إنّ هويّة إدريس عليه

الإسفراييني قال: كُلُّ ما جازَ تقديرُه مُعْجِزةً لنبيٍّ لا يجوزُ ظُهورُ مثلِه كرامةً لوَليٍّ وإنّما مَبالِغُ الكَرامات إجابةُ دَعْوةٍ أو موافاةُ ماءٍ في باديةٍ من غيرِ تَوَقُّعِ المياه أو نحوُ: ذلك مِمّا يَنْحَطُّ عن خَرْقِ العادات.

(وَلاَ نُكَفِّرُ أحَدًا مِنْ أهْلِ القِبْلَةِ) بِبِدْعَتِه كمُنْكِري صِفات اللّه وخَلْقِه أفعالَ عِبادِه وجوازِ رُؤْيَتِه يومَ القيامةِ ومِنّا مَنْ كفَّرَهم [١] أمّا مَنْ خرج ببِدْعَتِه عن أهلِ القِبْلةِ كمُنْكِري حُدوثَ العالَمِ والبعثَ والحشْرَ للأجْسامِ والعلمَ بالجُزْئيّات [٢] فلا نِزاعَ في كُفْرِهم لإنكارِهم بعضَ ما عُلِمَ مجيءُ الرّسولِ به ضرورةً.

(وَلاَ نُجَوِّزُ) نحن (الخُرُوجَ عَلَى السُّلْطَانِ) وجوَّزَتِ المعتزِلةُ الخُروجَ على الجائرِ لانعِزالِه بالجوْرِ عندهم [٣].

السلام مع كونها قائمةً في آنيةٍ، وصورةٍ في السّماء الرّابعة ظهرت، وتعيّنت في آنية إلياس الباقي إلى الآن فيكون من حيث العين والحقيقة واحدًا ومن حيث التّعينّ الصّوريّ اثنين كنحو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظهرون في الآن الواحد في مائة ألف مكان بصورٍ شتّى كلّها قائمةٌ بهم، وكذلك أرواح الكمّل كما يروى عن قضيب البان الموصليّ أنّه كان يرى في زمانٍ واحدٍ في مجالس متعدّدةٍ مشتغلاً في كلّ بأمرٍ يغاير ما في الآخر، ولمّا لم يسع هذا الحديث أوهام المتوغلين في الزّمان والمكان تلقّوه بالرّدّ والعناد، وحكموا عليه بالبطلان والفساد، وأمّا الذين منحوا التّوفيق للنّجاة من هذا المضيق فسلّموا ا هـ. مع نوع تغييرٍ.

وقول التّفتازانيّ: وإنّما العجب من بعض فقهاء إلخ لعلّه أشار بذلك لما قاله صاحب «الفتاوى البزّازيّة» سئل الزّعفرانيّ عمّن يزعم أنّه رأى ابن أدهم يوم التّروية بالكوفة، ورآه أيضًا في ذلك اليوم بمكّة قال: كان مقاتلٌ يكفّره فيقول: ذلك من المعجزات لا من الكرامات، وأمّا أنا فأستجهله ولا أطلق عليه الكفر وقال محمّد بن يوسف: يكفر.

وعلى هذا ما يحكيه جهلة خوارزم أنّ فلانًا كان يصلّي سنّة الفجر بخوارزم وفرضه بمكّة ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنَّا مَنْ كَفَّرَهُمْ) أشار به إلى أنّ في المسألة خلافًا، وإن أوهم كلام المصنّف عدمه فكان المناسب أن يقول: على الأصحّ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَلِلْعِلْمِ بِالْجُزْئِيَّاتِ) في تكفيرهم به نزاعٌ ذكرناه سابقًا.

(٣) (قَوْلُهُ: لاِنْعِزَالِهِ عِنْدَهُمْ بِالْجَوْرِ) قال التّفتازانيّ في «شرح العقائد» بعد قول المتن: ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور؛ لأنّه قد ظهر الفسق، وانتشر الجور من الأئمّة والأمراء بعد الخلفاء الرّاشدين، والسّلف كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم ا هـ.

(وَنَعْتَقِدُ أنَّ عَذَابَ القَبْرِ [١]) وهو للكافرِ والفاسِقِ المرادُ تعذيبُه بأنْ تُرَدَّ الرّوحُ [٢] إلى الجسَدِ أو ما بَقِيَ منه [٣].

(وَسُؤَالَ المَلَكَيْنِ) مُنْكَرٍ ونكيرٍ [٤] للمقبورِ بعد رَدِّ روحِه إليه عن رَبِّه ودينِه ونبيِّه

---

(١) (قَوْلُهُ: وَنَعْتَقِدُ أنَّ عَذَابَ القَبْرِ) أي وكذا نعيمه، واقتصر عليه لأنّ النّصوص الواردة فيه أكثر، ولأنّ أكثر عامّة أهل القبور كفّارٌ وعصاةٌ فكان التّعذيب بالذّكر أجدر واقتصر على ذكر القبر جريًا على الغالب فإنّ غير المقبور كالغريق، والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء، كذلك ومن تأمّل في عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد ذلك.

قال السّعد: وقد أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة، والرّافضة وقالوا: لأنّ الميّت جمادٌ لا حياة له، فتعذيبه محالٌ. وأجيب بأنّه يجوز أن يخلق اللّه تعالى في جميع الأعضاء أو بعضها نوعًا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب، أو لذّة التّعيم، وهذا لا يستلزم إعادة الرّوح إلى بدنه، ولا أن يتحرّك ويضطرب، أو يرى أثر العذاب عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأنْ تُرَدَّ الرُّوحُ إلَخْ) فيه نصٌّ على أنّ العذاب للرّوح مع البدن، وكذا النّعيم خلافًا لمن قال: إنّه للرّوح، وقال الكرّاميّة والصّالحيّة من المعتزلة: يجوز التّعذيب بدون الحياة لأنّها ليست شرطًا للإدراك.

وقال ابن الرّاوندي: إنّ الحياة موجودةٌ في كلّ ميّتٍ؛ لأنّ الموت ليس ضدّ الحياة، بل هو آفةٌ كلّيّةٌ معجزةٌ عن الأفعال، والاختياريّة غير منافيةٍ للعلم. والكلّ لا يوافق أصول أهل الحقّ قاله السّعد وظاهر كلامه أنّ الرّوح تردّ للبدن كلّه.

وقال الحافظ ابن حجرٍ: الرّوح تعود للنّصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر.

وعلى كلّ حالٍ هي حياةٌ لا تنفي إطلاق اسم الميّت عليه فهي أمرٌ متوسّطٌ بين الموت والحياة كتوسّط النّوم بينهما.

(٣) (قَوْلُهُ: أوْ مَا بَقِيَ مِنْهُ) أي بأن تلاشت أجزاؤه.

(٤) (قَوْلُهُ: مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ) بفتح كاف الأوّل وكسر كاف الثّاني على صيغة اسم المفعول من الرّباعيّ، والثّاني فعيلٌ، إمّا بمعنى مفعولٍ، أو بمعنى فاعلٍ لما قيل: إنّ القياس في الأوّل الكسر لإنكاره على العاصي، وعلّة الفتح أنّ صورتهما لا تشبه خلق الآدميّين، ولا الملائكة، ولا الطّير ولا البهائم، ولا الهوامّ، بل هما خلقٌ بديعٌ ليس خلقهما أنسًا للنّاظرين جعلهما اللّه تذكرةً للمؤمن، وهتكًا لستر المنافق وهما للمؤمن الطّائع وغيره على الصّحيح. وقيل: هما للكافر والعاصي، وأمّا المؤمن الموفّق فإنّهما ملكان اسم أحدهما بشيرٌ، والآخر مبشّرٌ قيل: ومعهما ملكٌ آخر يقال له: ناكورٌ ويجيء قبلهما ملكٌ يقال له: رومان، وحديثه قيل: موضوعٌ وقيل: فيه لينٌ ولم يثبت حضوره ﷺ، ولا رؤية الميّت

فيُجيبُهما بما يوافقُ ما ماتَ عليه من إيمانٍ أو كُفرٍ [(١)] والحشْرَ [(٢)] للخَلْقِ بأنْ يُحْيِيَهم اللّه تعالى بعد فنائِهم ويجمعهم للعَرْضِ والحِساب.

(وَالصِّرَاطَ [(٣)]) وهو جِسْرٌ مَمْدودٌ [(٤)] على ظَهْرِ جَهَنَّمَ أدَقُّ من الشَّعْرِ [(٥)] وأحدُّ من السَّيْفِ يَمُرُّ عليه جميعُ الخلْقِ فتَجوزُه أهلُ الجنّةِ وتَزِلُّ به أقدامُ أهلِ النّارِ.

(وَالمِيزَانَ [(٦)]) ....

له عند السّؤال نعم ثبت حضور إبليس في زاويةٍ من زوايا القبر مشيرًا إلى نفسه عند الملك للميّت من ربّك مستدعيًا منه جوابه بهذا ربّي.

(١) (قَوْلُهُ: مِنْ إيمَانٍ أوْ كُفرٍ) صريحٌ في أنّ الكافر يسأل وهو ما عليه الجمهور وقال ابن عبد البرّ في «تمهيده»: الكافر لا يسأل وإنّما يسأل المؤمن والمنافق.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالْحَشْرُ) هو الجمع للعرض وقدّم عليه قوله بأن يحييهم لتقدّمه عليه وجودًا وهو معنى النّشر، قال الجلال الدّوانيّ: واعلم أنّ المعاد الجسمانيّ ممّا يجب اعتقاده ويكفر منكره، وأمّا «المعاد الرّوحانيّ» أعني «التذاذ النّفس» بعد المفارقة وتألّمها باللّذّات والآلام العقليّة فلا يتعلّق التّكليف باعتقاده ولا يكفر منكره ولا منع عقليًا ولا شرعيًا من إثباته.

قال الإمام الرّازيّ في بعض تصانيفه: أمّا القائلون بالمعاد الرّوحانيّ والجسمانيّ معًا فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشّريعة فقالوا: دلّ العقل على أنّ سعادة الأرواح بمعرفة اللّه تعالى ومحبّته، وأنّ سعادة الأجسام في إدراك المحسوسات، والجمع بين هاتين السّعادتين في هذه الحياة غير ممكنٍ؛ لأنّ الإنسان مع استغراقه في تجلّي أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيءٍ من اللّذّات الجسمانيّة ومع استغراقه في استيفاء هذه اللّذّات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللّذّات الرّوحانيّة وإنّما تعذّر هذا الجمع لكون الأرواح البشريّة ضعيفةً في هذا العالم، فإذا فارقته بالموت واستمدّت من عالم القدس قويت وكملت، فإذا أعيدت إلى الأبدان مرّةً ثانيةً كانت قويّةً قادرةً على الجمع بين الأمرين ولا شبهة في أنّ هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السّعادات انتهى.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالصِّرَاطُ) بالصّاد وبالسّين، وفي وجوده الآن أو أنّه سيوجد تردّدٌ.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ جِسْرٌ مَمْدُودٌ) أفاد الشّعرانيّ أنّه لا يوصّل إلى الجنّة حقيقةً، بل لمرجها الّذي فيه الدّرج الموصّل لها حيث الحوض. قال: ويوضع لهم هناك مأدبةٌ أي وليمةٌ ويقوم أحدهم فيتناول ممّا تدلّ هناك من ثمار الجنّة.

(٥) (قَوْلُهُ: أدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ إلَخْ) نازع فيه العزّ بن عبد السّلام، والقرافيّ وغيرهما قالوا: وعلى فرض صحّته يؤوّل بأنّه كنايةٌ عن شدّة المشقّة.

(٦) (قَوْلُهُ: وَالْمِيزَانُ) قال القاضي عبد الوهّاب: كفّة الحسنات نورٌ، وكفّة السّيّئات ظلمةٌ وقيل:

ولَه لِسانٌ وكِفَّتانِ يُعْرَفُ به [(١)] مَقاديرُ الأعْمالِ بأنْ توزَنَ [(٢)] صُحُفُها به (حَقٌّ) للنُّصوصِ الوارِدةِ في ذلك قال تعالى: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]، ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال ﷺ: «عَذَابُ القَبْرِ حَقٌّ وَمَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ»، وَقَالَ: «إِنَّ العَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ [(٣)] أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ [(٤)] فَيَقُولَانِ لَهُ: . . . .

الوزن في الآخرة عكس الوزن في الدّنيا فيصعد الرّاجح وهو غريبٌ قاله الزّركشيّ في «التّنقيح» وهو ميزانٌ واحدٌ وجمعه في الآية للتّعظيم أو نظرًا لأفراد المكلّفين قاله الشّيخ خالدٌ وهل موجودٌ الآن أو سيوجد فيه تردّدٌ ونعم ما قال بعض المحقّقين ليس علينا البحث عن كيفيّته، بل نؤمن به ونفوّض كيفيّته إلى الله تعالى.

وقال الإمام الغزاليّ: الإيمان بالميزان واجبٌ؛ لأنّه إذا ثبت قوام النّفس بجوهرها، واستغنائها عن الجسد فهي مستحقّةٌ لأن تنكشف لها حقائق الأمور، وتعلّقها بالبدن كالحجاب لها عن إدراك الحقائق، وبعد الموت ينكشف الغطاء وتنجلي حقائق الأمور قال تعالى ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: يُعْرَفُ بِهِ) أي إلزامًا للحجّة للخلق وإظهارًا للعدل إذ لا يخفى عليه تعالى شيءٌ.

(٢) (قَوْلُهُ بِأَنْ تُوزَنَ) وقيل: تصوّر أعمال المطيعين في صورةٍ حسنةٍ، وأعمال العاصين في صورةٍ قبيحةٍ ثمّ توزن وفي «مختصر الفتوحات المكّيّة» للعارف الشّعرانيّ أنّه يجعل في الموازين كتب الأعمال، وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله، وكفّة ميزان كلّ واحدٍ بقدر عمله من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ، وكلّ ذكرٍ وعملٍ يدخل الميزان إلاّ لا إله إلاّ الله؛ وسبب ذلك أنّ كلّ عمل خيرٍ له مقابلٌ من ضدّه ليجعل هذا الخير في موازنته ولا تقابل لا إله إلاّ الله إلاّ الشّرك ولا يجتمع توحيدٌ وشركٌ في ميزانٍ واحدٍ؛ لأنّه إن قال لا إله إلاّ الله معتقدًا لها فما أشرك، وإن أشرك فما اعتقد لا إله إلاّ الله فلمّا لم يصحّ الجمع بينهما لم يكن لكلمة لا إله إلاّ الله ما يعادلها في الكفّة الأخرى ولا يرجحها شيءٌ فلهذا لا تدخل الميزان، ثمّ قال: واعلم أنّه لا يدخل الموازين إلاّ أعمال الجوارح خيرها وشرّها، وأمّا الأعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكميّ المعنويّ فمحسوسٌ لمحسوسٍ ومعنًى لمعنًى يقابل كلّ شيءٍ بمثله ولهذا توزن الأعمال من حيث ما هي مكتوبةٌ اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ إلخ) هذا مبنيٌّ على الغالب.

(٤) (قَوْلُهُ: فَيُقْعِدَانِهِ) أي بإقلاقٍ وانتهارٍ وإزعاجٍ في غير المؤمن، أمّا هو فيرفقان به ويقولان له إذا وفّق للجواب: نم نومة العروس الذي لا يوقظه إلاّ أحبّ النّاس إليه، وأمّا صورتهما فظواهر الأحاديث أنّه يراهما عليها كلّ أحدٍ قيل إنّ أحدهما يكون تحت رجليه، والآخر عند رأسه والذي يباشر السّؤال هو

مَا كُنْت تَقُولُ فِي هَذَا النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ [(١)] فَأَمَّا المُؤْمِنُ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ إِلَى أَنْ قَالَ: وَأَمَّا الكَافِرُ أَوْ المُنَافِقُ فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي» إلخ رواهما الشَّيخانِ وغيرُهما [(٢)].

وفي رِوايةِ أبي داود وغيرِه «فَيَقُولَانِ لَهُ مَنْ رَبُّك وَمَا دِينُك وَمَا هَذَا الرَّجُلُ [(٣)] الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ فَيَقُولُ المُؤْمِنُ: رَبِّي اللَّهُ وَدِينِي الإِسْلَامُ وَالرَّجُلُ المَبْعُوثُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَيَقُولُ الكَافِرُ فِي الثَّلَاثِ: لَا أَدْرِي» [(٤)]. وفي رِوايةِ التِّرْمِذيِّ يُقالُ لأحدِهما: المنكَرُ وللآخِرِ: النَّكيرُ، وفي رِوايةٍ للبيْهَقيِّ «فيأتيه مُنْكَرٌ ونكيرٌ».

وفي الصَّحيحَيْنِ أحاديثُ «تُحْشَرُ النَّاسُ حُفَاةً مُشَاةً عُرَاةً غُرْلاً» [(٥)] أي غيرُ مُخْتَتَنينَ وأحاديثُ «يُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ وَمُرُورُ المُؤْمِنِينَ مُتَفَاوِتِينَ وَأَنَّهُ مَزِلَّةٌ أَيْ تَزِلُّ بِهِ

الواقف من جهة رجليه؛ لأنّه الذي قبالة وجهه والصّحيح أنّه يسأل بلسانه وقيل: يسأل بالسّريانيّ وأنّ السّؤال مرّةً واحدةً، وفي حديث أسماء أنّه يسأل ثلاثًا.

وقال الجلال السّيوطي: إنّ المؤمن يسأل سبعة أيّامٍ والكافر أربعين صباحًا قال ولم أقف على تعيين وقت السّؤال في غير يوم الدّفن.

(١) (قَوْلُهُ: فِي هَذَا النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ) أخذ منه حضوره ﷺ وقت السّؤال وتقدّم أنّه لم يثبت، فالإشارة مستعملةٌ في المعهود ذهنًا.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، برقم (١٣٧٤)، ومسلم، كتاب الجنة، باب: عرض مقعد الميت من الجنة، برقم (٢٨٧٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) (قَوْلُهُ: وَمَا هَذَا الرَّجُلُ) قال الشّيخ محيي الدّين بن العربيّ: وإنّما كان الملكان يقولان للميّت ذلك من غير لفظ تعظيمٍ ولا تفخيمٍ؛ لأنّ مراد الملكين الفتنة ليتميّز الصّادق في الإيمان من المرتاب إذ المرتاب يقول: لو كان لهذا الرّجل القدر الذي كان يدّعيه في رسالته عند الله لم يكن هذا الملك ينبوع عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب: لا أدري فيشقى شقاء الأبد ا هـ. من اليواقيت والجواهر.

(٤) صحيح: رواه أبو داود، كتاب السنة، باب: في المسألة في القبر وعذاب القبر، برقم (٤٧٥١)، والنسائي (٢٠٥٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وانظر صحيح أبي داود.

(٥) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: قول الله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ﴾ [مريم:١٦]، برقم (٣٤٤٧)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، برقم (٢٨٥٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

أَقْدَامُ أَهْلِ النَّارِ فِيهَا»[١]، وفي مسلمٍ عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ «بَلَغَنِي أَنَّهُ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ»[٢]، ورَوَى البزّارُ والبيهقيُّ حديثَ «يُؤْتَى بِابْنِ آدَمَ فَيُوقَفُ بَيْنَ كِفَّتَيِ المِيزَانِ»[٣] إلخ.

(وَالجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ اليَوْمَ) يعني قبلَ يومِ الجزاءِ[٤] للنُّصوصِ الدّالةِ على ذلك نحوِ ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ[٥]﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقِصّةِ آدمَ وحوّاءَ[٦] في إسكانِهما الجنّةَ وإخراجِهما منها بالزّلّةِ، وزَعم أكثرُ المعتزلةِ[٧] أنّهما إنّما يُخلَقانِ يومَ الجزاءِ.

---

(١) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢-٢٣]، برقم (٧٤٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، برقم (١٨٣).

(٣) قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٥٠): رواه البزار وفيه صالح المدي مجموع على ضعفه.

(٤) (قَوْلُهُ: يَعْنِي قَبْلَ يَوْمِ الجَزَاءِ) إشارةٌ إلى أنّ المراد باليوم الدّنيا لا اليوم الذي هو فيه ولا اليوم المقابل للّيلة قال في «مختصر الفتوحات»: عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتّعريف أنّهما يعني الجنّة والنّار مخلوقتان غير مخلوقتين، فأمّا قولنا: مخلوقتان فكرجلٍ أراد أن يبني دارًا فأقام حيطانها كلّها المحتوية عليها خاصّةً فيقال: قد بنى دارًا فإذا دخلها لم ير الأسوار دائرًا على فضاءٍ وساحةٍ ثمّ بعد ذلك يبني بيوتها على أغراض السّاكنين فيها من بيوتٍ وغرفٍ إلخ ممّا ينبغي أن يكون فيها ممّا يريده السّاكن اهـ.

وقال في موضعٍ آخر من ذلك الكتاب: من كرم الله وفضله أنّه ما أنزل أهل النّار إلاّ على أعمالهم خاصّةً وأمّا قوله تعالى ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] فذلك لطائفةٍ مخصوصةٍ، وهم الأئمّة المضلّون لقوله تعالى ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] وأدخلوا عليهم الشّبه المضلّة فحادوا بها عن سواء السّبيل فما نزلوا من المنازل إلاّ منازل استحقاقٍ بخلاف أهل الجنّة فإنّهم أنزلوا فيها منازل استحقاقٍ بأعمالهم مثل الكفّار ومنازل وراثةٍ ومنازل اختصاصٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ إلَخْ) فإنّ صيغة المضيّ فيها تدلّ على كونهما مخلوقتين فيما مضى والحمل على المجاز تنبيهًا على تحقّق الوقوع الاستقباليّ كما في ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] لا قرينةَ عليه بخلاف ونادى.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقِصَّةِ آدَمَ وَحَوَّاءَ) قال في «شرح المقاصد» وحملها على بستانٍ من بساتين الدّنيا يجري مجرى التّلاعب بالدّين والمراغمة لإجماع المسلمين ثمّ لا قائل بخلق الجنّة دون النّار فثبوتها ثبوتها.

(٧) (قَوْلُهُ: وَزَعَمَ أَكْثَرُ المُعْتَزِلَةِ إلَخْ) تمسّكوا بأدلّةٍ ركيكةٍ مبنيّةٍ على القول بامتناع الخرق والالتئام على=

. . . .

=الأفلاك وامتناع الخلاء من الأصول الفلسفيّة قال في «شرح المقاصد»: ولم يرد نصٌّ صريحٌ في تعيين مكان الجنّة والنّار، والأكثرون على أنّ الجنّة فوق السّموات السّبع وتحت العرش تشبّثًا بقوله تعالى ﴿ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴾ [النجم: ١٤-١٥] وقوله عليه الصلاة والسلام «سَقْفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَالنَّارُ تَحْتَ الأَرَضِينَ السَّبْعِ» والحقّ تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير اهـ.

ومن الغريب قول بعض حواشي جلال الدّين الدّوانيّ على العقائد: إذا كانت الجنّة هناك يعني فوق السّموات فأين النّار؟ ولا مخلص إلاّ بأن تكون الجنّة فيما يلي سمت رءوس أهل الحرمين والنّار فيما يلي سمت قدمهم ويحمل الأرضين بمعنى السّفليات من الأرض وسائر العناصر والأفلاك السّبعة الكريّة ممّا يلي سمت قدمهم وحينئذٍ يندفع إشكالٌ قويٌّ هو أنّه لا شبهة في كون السّموات السّبع كريّةً، ولا في كون الأرض في الوسط على ما دلّت عليه الأرصاد والخسوفات، وقد اعترف بذلك كثيرٌ من المحقّقين كالإمام الغزاليّ والرّازيّ والبيضاويّ فلا تكون النّار تحت الأرضين وإلاّ لكانت فيما بين الأرض وفلك القمر وليس كذلك لما في بعض الآثار لو أنّ شرارةً منها لو كانت فيما بين السّماء والأرض لأحرقت الأرض وما فيها اهـ. ولا يخفاك أنّ هذا كلام من تشبّث بقواعد الفلاسفة في تقرير الشّرعيّات وشتّان ما بينهما فالحقّ ما قاله التّفتازانيّ: نوّر اللّه ضريحه وتحكيم العقول في عالم الملكوت يفضي إلى توارد الشّبه، ويوقع في الزّلل عصمنا اللّه من ذلك بفضله وما في اليواقيت عن الشّيخ الأكبر خلق اللّه النّار على صورة الجاموس قال: وحكمة ذلك أنّ الطّالع وقت خلقها كان الثّور قال: وإنّما كان فيها الآلام من جوعٍ وغيره؛ لأنّها مخلوقةٌ من تجلّي قوله تعالى «مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي وَجُعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي» اهـ. يعني: ما يفعل لأجله من المحتاجين ممّا لا يفهمه إلاّ من ذاق مذاقهم نعم قوله ليس بنفس جهنّم ولا خزنتها ألمٌ، بل حكمهم كغيرهم ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وقوله: «إنّ مثل الجنّة الآن كمدينةٍ بني سورها ولم تكمل بيوتها من داخلٍ» ولذلك ورد من فعل كذا بنى اللّه له بيتًا في الجنّة اهـ. ممّا نعقله ونفهمه وفي «الفتوحات» لمّا خلق اللّه النّار كان زحل في الثّور، وكانت الشّمس والقمر في القوس، وكانت سائر الدّراريّ في الجدي اهـ. ولا يخفاك أنّ هذا الكلام صريحٌ في تقدّم خلق الأفلاك عليها ومثله لا يكون إلاّ بتوقيفٍ وليس للعقل فيه مجالٌ، وقال أيضًا: إنّ عذاب أهل جهنّم ما هو منها، وإنّما هي دار سكناهم وسجنهم، واللّه تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من اللّه وهي محلٌّ له ولا يكون ذلك إلاّ عند دخول الخلق فيها، وأمّا إذا لم يكن أحدٌ من أهلها فيها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة اللّه متنعّمون متلذّذون وحدّها بعد الفراغ من الحساب من مقعّر فلك الثّوابت إلى أسفل سافلين. قال: وكان ابن عمر يقول: إذا رأى البحر يا بحر متى تعود نارًا وقال تعالى ﴿ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ [التكوير: ٦] أي أجّجت نارًا من سجرت التّنّور إذا أوقدته.

ومن هنا كره ابن عمر الوضوء بماء البحر وقال التّيمّم أعجب إليّ منه ولو كشف اللّه عن أبصار=

(وَيَجِبُ [١] عَلَى النَّاسِ [٢] نَصْبُ إِمَامٍ [٣]) يقومُ بمَصالِحِهم كسَدِّ الثُّغورِ وتجهيزِ الجُيوشِ وقَهْرِ المتَغَلِّبةِ والمتَلَصِّصةِ وقُطّاعِ الطَّريقِ وغيرِ ذلك لإجماعِ الصَّحابةِ بعد وفاةِ النَّبيِّ ﷺ على نَصْبِه حتّى جَعَلوه أهَمَّ الواجبات وقَدَّموه على دَفْنِه [٤] ﷺ، ولم يَزَلِ النّاسُ في كُلِّ عَصْرٍ على ذلك.

(وَلَوْ) كان مَنْ يُنْصَبُ (مَفْضُولاً [٥]) فإنَّ نَصْبَه يكفي في الخُروجِ عن عُهْدةِ النَّصْبِ،

=الخلق اليوم لرأوه نارًا يتأجّج. ا هـ. من أماكن متفرّقةٍ بنوع تصرّفٍ.

وقال في موضعٍ آخر: الجنّة نوعان: جنّةٌ محسوسةٌ، وجنّةٌ معنويّةٌ والعقل يعقلهما معًا، وقد خلق الله الجنّة المحسوسة بطالع الأسد، وخلق الجنّة المعنويّة التي هي روح هذه الجنّة المحسوسة من الفرح الأكبر من صفة الكمال، والابتهاج والسّرور فكانت الجنّة المحسوسة كالجسم، والجنّة المعقولة كالرّوح وقواه ولهذا سمّاها الحقّ تعالى الدّار الحيوان لحياتها. وأهلها يتنعّمون بها حسًّا ومعنًى ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَيَجِبُ) أي شرعًا لا عقلاً خلافًا لبعض المعتزلة، وأمّا عامّتهم فموافقون لنا وقال قومٌ من الخوارج: ليس بواجبٍ وقال أبو بكرٍ الأصمّ من المعتزلة: لا يجب عند ظهور العدل والإنصاف لعدم الاحتياج إليه، ويجب عند ظهور الظّلم، وبعضٌ منهم يجب عند ظهور العدل لإظهار شعائر الشّرع لا عند ظهور الظّلم؛ لأنّ الظّلمة ربّما لم يطيعوه ويصير سببًا لزيادة الفتن.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى النَّاسِ) أي أهل الحلّ والعقد، والآحاد تبعٌ لهم من غير اشتراط عددٍ ولا اتّفاقٍ في سائر البلاد، بل لو تعلّق الحلّ والعقد بواحدٍ يطاع كفت بيعته.

(٣) (قَوْلُهُ: نَصْبُ إِمَامٍ) من الإمامة وهي رياسةٌ عامّةٌ في الدّين والدّنيا خلافةٌ عن النّبيّ ﷺ، وبهذا القيد خرجت النّبوّة، وبقيد العموم خرج مثل القضاء والرّياسة في بعض النّواحي، وكذا رياسة من جعله الإمام نائبًا عنه على الإطلاق ونصبه من فروض الكفاية ولا خفاء أنّ ذلك من الأحكام العلميّة دون الاعتقاديّة، ولكن لمّا شاعت بين النّاس في باب الإمامة اعتقاداتٌ فاسدةٌ واختلافاتٌ لا سيّما من فرق الرّوافض والخوارج ومالت كلّ فئةٍ إلى تعصّباتٍ تكاد تفضي إلى رفض كثيرٍ من قواعد الإسلام وبعض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الرّاشدين مع القطع بأنّه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليّتهم ما يتعلّق بأفعال المكلّفين ألحق المتكلّمون مبحث الإمامة بمباحث علم الكلام.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقَدَّمُوهُ عَلَى دَفْنِهِ) تعليلٌ لما قبله روي أنّ أبا بكرٍ رضي الله عنه لمّا توفّي النّبيّ ﷺ خطب فقال: يا أيّها النّاس من كان يعبد محمّدًا فإنّ محمّدًا قد مات، ومن كان يعبد ربّ محمّدٍ فإنّه حيٌّ لا يموت لا بدّ لهذا الأمر ممّن يقوم به، فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله، فتبادر النّاس من كلّ جانبٍ وقالوا: صدقت ولكنّا ننظر في هذا الأمر ولم يقل أحدٌ إنّه لا حاجة إلى الإمام.

(٥) (قَوْلُهُ: وَلَوْ كَانَ مَفْضُولاً) فيه ردٌّ على الإماميّة القائلين بأنّه يجب أن يكون أفضل من رعيّته واحتجّوا

وقِيلَ: لا بل يَتَعَيَّنُ نَصْبُ الفاضِلِ. وذَهَبَتِ الخوارِجُ إلى أنّه لا يجِبُ نَصْبُ إمامٍ والإماميّةُ [(١)] إلى وجوبِه على اللّه [(٢)] تعالى.

(وَلاَ يَجِبُ عَلَى الرَّبِّ [(٣)] سُبْحَانَهُ شَيْءٌ) لأنّه خالِقُ الخلْقِ فكَيْفَ يجِبُ لهم عليه شيءٌ.

بأنّه لو لم يكن أفضل فلا يخلو إمّا أن يكون مساويًا، أو مفضولاً وتقديم المفضول على الفاضل قبيحٌ عقلاً يدلّ عليه قوله تعالى ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ﴾ [يونس:٣٥] الآية والمساوى لا ترجيح له فيستحيل تقديمه؛ لأنّه يفضي إلى التّرجيح بلا مرجّحٍ وهو دليلٌ في غاية السّقوط لا يحتاج لبيانٍ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالإِمَامِيَّةُ) فرقةٌ من الشّيعة فإنّهم تفرّقوا فرقًا كالمعتزلة وقد تكفّل الشّهرستانيّ في كتاب «الملل والنّحل» ببيان مذاهبهم وذكرت آخر المواقف باختصارٍ وكان نصير الدّين الطّوسيّ إماميًا، ولذلك لوّث كتابه «متن التّجريد» بما ختمه به من مذهب الإماميّة والتّكلّم في حقّ الخلفاء الثّلاثة بما لا يليق بمناصبهم العالية وكنت رأيت في حاشيةٍ لبعض فضلاء الرّوم مكتتبةً على خطبته أنّ بعض شرّاح ذلك المتنِ نقل عن ولد النّصير أصيل الدّين أنّ والده وصل فيه إلى مبحث الإمامة ومات فأكمله ابن المطهّر الحلّيّ وقد كان من غلاة الشّيعة فذكر هذه المطاعن ويخدش هذا النّقل ما رأيته في كثيرٍ من التّواريخ أنّ النّصير ألّف التّجريد أهداه للمعتصم الخليفة العبّاسيّ فلم يحتفل به، وألقاه في الدّجلة، فلمّا قدم هولاكو إلى بغداد لحرب الخليفة صحبه النّصير، وأغراه على قتل الخليفة وبقي النّصير مع هولاكو إلى بعد ذلك مدّةً مع مزيد الرّفعة وعلوّ الشّأن حتّى مات.

(٢) (قَوْلُهُ: إِلَى وُجُوبِهِ عَلَى اللّهِ) قالوا إنّ الإمام لطفٌ من اللّه تعالى في حقّ عباده؛ لأنّه إذا كان لهم رئيسٌ يمنعهم من المحظورات، ويحثّهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطّاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدونه واللّطف واجبٌ على اللّه تعالى بناءً على أصلهم، واعترض بأنّ نصب الإمام إنّما يكون لطفًا داخلاً عن المفاسد كلّها وهو ممنوعٌ فإنّ أداء الواجب وترك الحرام مع عدم الإمام أكثر ثوابًا لكونهما أقرب إلى الإخلاص لانتفاء احتمال كونهما من خوف الإمام ولو سلّم فإنّما يجب لو لم يقم لطفٌ آخر مقامه كالعصمة مثلاً. لم لا يجوز أن يكون زمانٌ تكون النّاس فيه معصومين مستغنين عن الإمام، وأيضًا إنّما يكون لطفًا إذا كان الإمام ظاهرًا قاهرًا، زاجرًا عن القبائح، قادرًا على تنفيذ الأحكام، وإعلاء لواء الإسلام وهذا ليس بلازمٍ عندكم فالإمام الذي ادّعيتم وجوده ليس بلطفٍ والذي هو لطفٌ ليس بواجبٍ كذا في الشّرح الجديد للتّجريد.

(٣) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَجِبُ عَلَى الرَّبِّ إلَخْ) وأمّا قوله تعالى ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤] وقوله ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فليس ممّا نحن فيه. إذ ذاك إحسانٌ وتفضيلٌ لا إيجابٌ وإلزامٌ على أنّ الوجوب في ذلك ونحوه إنّما نشأ من وعده بذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران:٩].

وقالتِ المعتزِلةُ: يجِبُ عليه أشياءُ يَتَرَتَّبُ الذَّمُّ بتركِها منها الجزاءُ أي الثّوابُ على الطّاعةِ والعِقابُ على المعصيةِ ومنها اللُّطفُ (١) بأنْ يَفْعَلَ بعِبادِهِ ما يُقَرِّبُهم إلى الطّاعةِ ويُبْعِدُهم عن المعصيةِ بحيث لا يَنْتَهون إلى حدِّ الإلجاءِ ومنها الأصلَحُ لهم في الدُّنيا (٢) من حيث: الحكمةُ والتّدْبيرُ.

قال الجلال الدّوانيّ: الواجب إمّا عبارةٌ عمّا يستحقّ تاركه الذّمّ كما قال بعض المعتزلة أو ما تركه مخلٌّ بالحكمة كما قاله بعضٌ آخر، أو ما قدّر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزًا كما اختاره بعض الصّوفيّة والمتكلّمين كما يشعر به ظواهر الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية:٢٦] وَقَوْلِهِ عليه السلام حَاكِيًا عَنْ اللَّهِ «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي».
والأوّل باطلٌ؛ لأنّه تعالى هو المالك على الإطلاق وله التّصرّف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجّه إليه الذّمّ أصلاً على فعلٍ من الأفعال، بل هو المحمود في كلّ أفعاله، وكذا الثّاني لا نسلّم إجمالاً بأنّ جميع أفعاله تتضمّن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أنّ التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ [الأنبياء:٢٣] وكذا الثّالث؛ لأنّه إن قيل بامتناع صدور خلافٍ عنه تعالى فهو ينافي ما صرّح به في تعريفه من جواز التّرك، وإن لم يقل به فات معنى الوجوب إذ حينئذٍ يكون محصّله أنّ الله تعالى لا يتركه على طريق جري العادة وذلك ليس من الوجوب في شيءٍ، بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرّد اصطلاحٍ.

(١) (قَوْلُهُ: وَمِنْهَا اللُّطْفُ إِلَخْ) استدلّوا عليه بأنّ ترك اللّطف يوجب انتفاء غرض التّكليف فيكون اللّطف واجبًا وإلاّ لزم من الغرض؛ لأنّ المكلّف إذا علم أنّ المكلّف لا يطيع إلاّ باللّطف فلو كلّفه بدونه يكون ناقضًا لغرضه وكمن دعا غيره إلى طعامه وهو يعلم أنّه لا يجيب إلاّ بأن يستعمل معه نوعًا من التّأدّب، فإذا لم يفعل الدّاعي ذلك التّأدّب كان ناقضًا لغرضه ولا يخفى أنّ مبنى هذا الاستدلال على كون أفعاله تعالى معلّلةً بالأغراض كما هو مذهبهم وهو باطلٌ وبعد التّنزّل يقال: إنّ هذا إنّما يتمشّى فيما يتوقّف عليه الطّاعة، وترك المعصية، وما يقرّب إلى الطّاعة، ويبعد عن المعصية أعمّ من ذلك.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْهَا الأَصْلَحُ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا إِلَخْ) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الأصلح في الدّين فقط، وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الأصلح في الدّين والدّنيا عليه تعالى، والمراد الأصلح في الحكمة والتّدبير وكلام الشّارح يوافق هذا مع ملاحظة معطوفٍ محذوفٍ أي: والدّين إلاّ أنّه لا دلالة عليه ولا يوافق الأوّل بحالٍ تدبّر.

قال التّفتازانيّ: ولعمري إنّ مفاسد هذا الأصل أعني وجوب الأصلح، بل مفاسد أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى، وأكثر من أن تحصى، وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهيّة، ورسوخ قياس الغائب على الشّاهد في طباعهم. وغاية متشبّثهم في ذلك أنّ ترك الأصلح يكون بخلاً وسفهًا.

وجوابه أنّ منع ما يكون حقّ المانع وقد ثبت بالأدلّة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون

(وَالمَعَادُ الجُسْمَانِيُّ) أي عَوْدُ الجِسْمِ [١] (بَعْدَ الإِعْدَامِ) بأجْزَائِه [٢] وعَوارِضِه [٣]

محض عدلٍ وحكمةٍ ا هـ.

وقال الإمام الغزاليّ في كتاب «القسطاس المستقيم»: إنّ المعتزلة إذا طولبوا بتحقيق وجوب رعاية الأصلح لم يرجعوا إلى شيءٍ إلاّ أنه رأيٌ استحسنوه من مقايسة الخلق على الخالق، ومشابهة حكمته بحكمتهم، ومستحسنات العقول آراءٌ لا يعوّل عليها فإنّها تنتج نتائج يشهد القرآن بفسادها كهذه المقابلة فإنّي إذا وزنتها بميزان التّلازم قلت لو كان الأصلح واجبًا على الله لفعله ومعلومٌ أنّه لم يفعله فلم يكون واجبًا فإنّه تعالى لا يترك الواجب فإن قيل: لا نسلّم أنّه لم يفعله قلنا: الأصلح بالخلق أن يكونوا في الجنّة وتركهم فيها. ومعلومٌ أنّه لم يفعل ذلك فدلّ على أنّه لم يفعل الأصحّ بزعمكم وأطال في بيان ذلك بما هذا خلاصته.

(١) (قَوْلُهُ: أي عَوْدُ الجِسْمِ إلَخ) بأن يعاد الجسم المعدوم بعينه عند أكثر المتكلّمين، أو بجمع أجزائه المتفرّقة كما كانت أوّلاً عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعدوم نفسه موافقةً للفلاسفة.

(٢) (قَوْلُهُ: بِأجْزَائِهِ) أي الأصليّة فلا ترد شبهة منكريه بأنّه لو أكل إنسانٌ إنسانًا وصار غذاءً له ومن أجزاء بدنه فالأجزاء المأكولة، إمّا أن تعاد في بدن الآكل، أو بدون المأكول وأيّا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادًا بتمامه على أنّه لا أولويّة لجعلها جزءًا من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءًا من كلٍّ منهما، وأيضًا إذا كان الآكل كافرًا، والمأكول مؤمنًا يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة.

والجواب أنّ الإعادة للأجزاء الأصليّة لا الحاصلة بالتّغذية فالمعاد من الآكل والمأكول الأجزاء الأصليّة الحاصلة في أوّل الفطرة من غير لزوم فسادٍ.

فإن قيل: يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائيّة الأصليّة في المأكول نطفةً وأجزاءً أصليّةً لبدنٍ آخر ويعود المحذور.

قلنا: المحذور إنّما هو في وقوع ذلك لا في إمكانه قال: الله تعالى قادرٌ أن يحفظها من أن تصير جزءًا لبدنٍ آخر فضلاً عن أن تصير جزءًا أصليًّا ا هـ. من «شرح المقاصد». وفي «شرح العقائد النّسفيّة» فإن قيل: هذا قولٌ بالتّناسخ؛ لأنّ البدن الثّاني ليس هو الأوّل لما ورد في الحديث من أنّ أهل الجنّة جردٌ مردٌ، وأنّ الجهنّميّ ضرسه مثل جبل أحدٍ. ومن هنا قال من قال: ما من مذهبٍ إلاّ وللتّناسخ فيه قدمٌ راسخٌ.

قلنا: إنّما يلزم التّناسخ لو لم يكن البدن الثّاني مخلوقًا من الأجزاء الأصليّة للبدن الأوّل وإن سمّي مثل ذلك تناسخًا كان نزاعًا في مجرّد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الرّوح إلى مثل هذا البدن بل الأدلّة قائمةٌ على حقيقته سواءٌ سمّي تناسخًا أو لا ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَعَوَارِضِهِ) أي المشخّصة له من الكمّ والكيف وغيرهما، وفيه أنّ من جملة ذلك الوقت، فلو

كما كان (حَقٌّ) قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧][(١)] ، ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] . ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] .

وأنْكَرَتِ الفلاسِفةُ [(٢)] إعادةَ الأجْسامِ وقالوا: إنّما تُعادُ الأرْواحُ بمعنى أنّها بعد

أعيد وقت الحدوث، لكان ذلك المعدوم مبدأ لا معادًا إلاّ أنّ المعاد هو الواقع في الوقت الثّاني من وقت الحدوث، وهذا قد وجد في وقت الحدوث فيكون مبدأ، فإن لم يعد الوقت الأوّل لم تكن الإعادة للمعدوم بعينه لما قالوا: إنّ الوقت من جملة العوارض المشخّصة للشّيء فإنّا نعلم بالضّرورة أنّ الموجود مع قيد كونه في هذا الزّمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزّمان.

والجواب أن نختار أنّ الوقت الأوّل لم يعد.

وقولكم إنّه يلزم على عدم إعادة الوقت الأوّل أن لا يكون المعدوم معادًا بعينه ممنوعٌ؛ لأنّ معنى إعادة المعدوم بعينه إعادة العين بالمشخّصات المعتبرة في الوجود الخارجيّ، ولا نسلّم أنّ الوقت من المشخّصات المعتبرة في الوجود الخارجيّ فإنّ زيدًا الموجود في هذه السّاعة هو بعينه الموجود قبلها.

وقولكم إنّا نعلم بالضّرورة أنّ الموجود مع قيد كونه في هذا الزّمان إلخ أمرٌ وهميٌّ والتّغاير الذي تحكم به الضّرورة إنّما هو بحسب الذّهن والاعتبار دون الخارج. ولو كان الوقت من المشخّصات لزم تبدّل الأشخاص بتبدّله.

وبالجملة أنّ المعدوم معادٌ بعينه من غير إعادة الوقت الأوّل والشّخص الحاصل في الوقت الثّاني هو الحاصل في الأوّل تأمّل فقول الشّارح وعوارضه أي المعتبرة في الشّخص الخارجيّ لا جميع العوارض فإنّ منها الوقت، والوضع وغير ذلك ممّا لا يمكن عوده، وفي «الشرح الجديد على التّجريد» أنّ الوقت ليس من المشخّصات ومن زعم خلاف ذلك نسب إلى السّفسطة، ويحكى أنّه وقع هذا البحث لأبي عليّ بن سينا مع أحد تلامذته وكان مصرًا على التّغاير بحسب الخارج بناءً على أنّ الوقت من العوارض المشخّصة فقال أبو عليٍّ: إن كان الأمر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب؛ لأنّي غير من كان يباحثك وأنت أيضًا غير من كان يباحثني، فبهت التّلميذ، وعاد إلى الحقّ، واعترف بعدم التّغاير في الواقع وأنّ الوقت ليس من المشخّصات.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) تمام الآية ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] قال في «شرح المقاصد» فإن قيل: ما معنى كون الإعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمةٌ لا تتفاوت المقدورات بالنّسبة لها قلنا: كون الفعل أهون تارةً يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعليّة، وتارةً من جهة القائل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا. وأمّا من جهة قدرة الفاعل فالكلّ على السّواء اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَأَنْكَرَتِ الْفَلَاسِفَةُ إلَخ) وهو من جملة الأمور التي كفّروا بها، واشتهر أنّ ابن سينا يوافقهم وليس كذلك، بل أثبت المعاد الجسمانيّ وصرّح به في كتاب «الشّفاء» وكتاب «النّجاة» أيضًا، قال: يجب أن يعلم أنّ المعاد منه ما هو مقبولٌ من جهة الشّرع ولا سبيل إلى إثباته إلاّ من طريق الشّريعة،

موتِ البدَنِ تُعادُ إلى ما كانت عليه من التَّجَرُّدِ متلَذِّذةً بالكَمالِ أو متألِّمةً بالنُّقْصانِ وقولُه: «بعد الإعدامِ» وهو الصَّحيحُ [١] وقيلَ: لا يُعْدَمُ الجِسْمُ [٢] وإنَّما تُفَرَّقُ أجزاؤُهُ.

(وَنَعْتَقِدُ أَنَّ خَيْرَ الأُمَّةِ [٣] بَعْدَ نَبِيِّهَا مُحَمَّدٍ ﷺ أَبُو بَكْرٍ خَلِيفَتُهُ [٤]، فَعُمَرُ، فَعُثْمَانُ، فَعَلِيٌّ أُمَرَاءُ المُؤْمِنِينَ رضي الله عنهم أَجْمَعِينَ) لإطباقِ السَّلَفِ على خَيْرِيَّتِهم عند اللَّه

وتصديق خبر النّبيّ ﷺ وهو الذي للبدن عند البعث وخيراته وشروره معلومةٌ. وقد بسطت الشّريعة الحقّة التي أتانا بها سيّدنا ومولانا محمّدٌ المصطفى ﷺ حال السّعادة والشّقاوة التي بحسب البدن، ومنه ما هو مدركٌ بالعقل إلخ وذكر الحشر الرّوحانيّ.

(١) (قَوْلُهُ: هُوَ الصَّحِيحُ) أي من القولين المذكورين، والتّصحيح من عنديّاته فيما يظهر والحقّ التّوقّف كما قاله في «المواقف» وأقرّه شارحه، وصرّح به السّعد التّفتازانيّ ثمّ قال وهو ما اختاره إمام الحرمين وعلّله بأنّه لم يدلّ قاطعٌ سمعيٌّ على تعيين أحدهما ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: لاَ يُعْدَمُ الْجِسْمُ إلَخ) أي فيكون المعاد التّأليف لا المؤلّف.

(٣) (قَوْلُهُ: وَنَعْتَقِدُ أَنَّ خَيْرَ الأُمَّةِ إلَخ) اختلف في هذا التّرتيب هل هو قطعيٌّ أو ظنّيٌّ؟ وبالأوّل المشار إليه بقوله لإطباق السّلف إلخ قال الأشعريّ: وبالثّاني قال القاضي أبو بكرٍ الباقلاّنيّ: وفضل سائر الأنبياء على أبي بكرٍ معلومٌ ما مرّ من ترتيب الفضل بين نبيّنا وسائر الأنبياء، والملائكة، وأمّا فضله على غيره من الأمم فظاهرٌ؛ لأنّ هذه الأمّة خير الأمم بنصّ القرآن وهو خير هذه الأمّة فهو خير سائر الأمم.

وفي السّيرة الشّاميّة روى ابن عساكر عن أبي الدّرداء وأبو نعيم في فضائل الصّحابة أنّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَمْشِي أَمَامَ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ: «أَتَمْشِي أَمَامَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْك إنَّ أَبَا بَكْرٍ خَيْرُ مَنْ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ إلَّا النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ» ا هـ.

ويؤخذ من الحديث تقديم الأشرف كما هو العادة ولتأخّره حديث كان يسوق النّبيّ ﷺ أصحابه كالرّاعي. وجرت به العادة أيضًا في بعضٍ كالأمراء.

(٤) (قَوْلُهُ: خَلِيفَتُهُ) لم ينصّ رسول اللَّه ﷺ على خلافة أحدٍ خلافًا للبكريّة فإنّهم زعموا النّصّ على خلافة أبي بكرٍ رضي الله عنه، وللشّيعة في زعمهم النّصّ على خلافه عليٍّ كرّم اللَّه وجهه. وقد اجتمعت الصّحابة رضي الله عنهم يوم وفاته ﷺ في سقيفة بني ساعدة، فقال الأنصار للمهاجرين: منّا أميرٌ ومنكم أميرٌ، فقال لهم أبو بكرٍ رضي الله عنه: منّا الأمراء ومنكم الوزراء، واحتجّ عليهم بقوله ﷺ «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» فاستقرّ رأي الصّحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكرٍ وأجمعوا على ذلك وبايعوه، وبايعه بعد ذلك أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه على رءوس الأشهاد ولقّب بخليفة رسول اللَّه ﷺ بعد توقّفٍ منه فصارت إمامته مجمعًا عليها.

على هذا التّرتيبِ [١].

وقالتِ الشّيعةُ وكثيرٌ من المعتزِلةِ: الأفضلُ بعد النّبيِّ ﷺ: عَليٌّ، ومَيَّزَهم المصنِّفُ عن مُشارِكيهم في أسمائِهم بما كانوا يُدْعَوْنَ به فكان يُدْعَى أبو بكرٍ خَليفةَ رسولِ اللّه ﷺ؛ لأنّه خَلَفَه في أمرِ الرّعيّةِ مع أنّه استخلَفَه للصّلاةِ بالنّاسِ في مَرَضِ وفاته ﷺ كما رواه الشّيخانِ [٢]، ويُدْعَى كُلٌّ من الثّلاثةِ أميرَ المؤمِنينَ.

(وَ) نَعتقِدُ (بَرَاءَةَ عَائِشَةَ) رضي الله عنها (مِنْ كُلِّ مَا قُذِفَتْ بِهِ [٣]) لنُزولِ القرآنِ ببَراءَتِها قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُو بِالْإِفْكِ﴾ [النور: ١١] الآيات.

(وَنُمْسِكُ عَمَّا جَرَى بَيْنَ الصَّحَابَةِ) من المنازَعات التي قُتِلَ بسَبَبِها كثيرٌ منهم فتلك دِماءٌ طَهَّرَ اللّه منها أيدينا فلا نُلَوِّثُ بها ألسِنَتنا، (وَنَرَى الكُلَّ مَأجُورِينَ) في ذلك؛ لأنّه مبنيٌّ على الاجتهادِ في مسألةٍ ظَنّيّةٍ للمُصيبِ فيها أجْرانِ على اجتهادِه وإصابَتِه وللمُخْطِئِ أجْرٌ على اجتهادِه كما ثَبَتَ في حديثِ الصّحيحَيْنِ «إنَّ الحَاكِمَ إذَا اجْتَهَدَ فَأصَابَ فَلَهُ أجْرَانِ وَإذَا اجْتَهَدَ فَأخطَأَ فَلَهُ أجْرٌ» [٤].

---

(١) (قَوْلُهُ: عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ) أي ترتيب الخلافة أو التّرتيب المذكور منّا وهو على نمط ترتيب الخلافة قال الجلال الدّوانيّ: ونقل عن مالكٍ التّوقّف بين عثمان وعليٍّ رضي الله عنهما وقال إمام الحرمين: تتعارض الظّنون بين عثمان وعليٍّ وعن أبي بكر بن خزيمة تفضيل عليٍّ على عثمان.

(٢) إشارة إلى حديث ابن عمر عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما دخل رسول الله ﷺ بيتي قال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس». قالت: فقلت: يا رسول الله إن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ القرآن ولا يملك دمعه فلو أمرت غير أبي بكر قالت: والله ما بي إلا كراهية أن يتشاءم الناس بأول من يقوم في مقام رسول الله ﷺ قالت: فراجعته مرتين أو ثلاثًا فقال: «ليصل بالناس أبو بكر فإنكن صواحب يوسف» الحديث، رواه البخاري، كتاب الأذان، باب: حد المريض أن يشهد الجماعة، برقم (٦٦٤)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض، برقم (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ كُلِّ مَا قُذِفَتْ بِهِ) الصَّوَابُ حَذْفُ كُلٍّ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تُقْذَفْ إلاَّ مَرَّةً وَاحِدَةً.

(٤) رواه البخاري، كتاب الاعتصام، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (٧٣٥٢)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(وَ) نَرى (أنَّ الشَّافِعِيَّ) إمامَنا (وَمَالِكًا) شيخَه (وَأبَا حَنِيفَةَ وَالسُّفيَانَيْنِ) الثَّوْرِيَّ وابنَ عُيَيْنَةَ (وَأحْمَدَ) بْنَ حَنْبَلٍ (وَالأوْزَاعِيَّ وَإسْحَاقَ) بْنَ راهُوَيْه (وَدَاوُد) الظَّاهِرِيَّ (وَسَائِرَ أئِمَّةِ المُسْلِمِينَ) أي باقيَهم (عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ) في العَقائِدِ وغيرِها ولا التِفات لِمَنْ تَكَلَّمَ فيهم بما هم بَريئون منه.

قال المصنِّفُ: وقولُ إمامِ الحرمينِ: إنَّ المحقِّقينَ لا يُقيمون للظَّاهِرِيَّةِ وزنًا وإنَّ خلافَهم لا يُعتبَرُ مَحْمَلُه عندي [١] ابن حَزْمٍ وأمثاله.

وأمّا داود فمعاذَ اللّه أنْ يقولَ إمامُ الحرمينِ أو غيرُه أنَّ خلافَه لا يُعتبَرُ فلَقد كان جَبَلًا من جِبالِ العلمِ والدِّينِ له من سدادِ النَّظَرِ وسَعةِ العلمِ ونورِ البصيرةِ والإحاطةِ بأقوالِ الصَّحابةِ والتَّابعينَ والقُدْرةِ على الاستِنْباطِ ما يعظُمُ وقعُه وقد دوِّنَتْ كُتُبُه وكثُرَتْ أتباعُه وذكره الشَّيخُ أبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ في طَبَقاته من الأئِمّةِ المتبوعينَ في الفُروعِ وقد كان مَشْهورًا في زَمَنِ الشَّيخِ وبعده بكثيرٍ لا سيَّما في بلادِ فارِسَ شيرازَ وما والاها إلى ناحيةِ العِراقِ في بلادِ المغْرِبِ.

(وَ) نَرى (أنَّ أبَا الحَسَنِ) عَليَّ بْنَ إسماعيلَ (الأشْعَرِيَّ [٢]) وهو من ذُرِّيَّةِ أبي موسَى الأشعَريِّ الصَّحابيِّ (إمَامٌ فِي السُّنَّةِ) أي الطَّريقةِ المعتقدةِ (مُقَدَّمٌ) فيها على غيرِه كأبي منصورٍ الماتُريديِّ ولا التِفات لِمَنْ تكلَّمَ فيه بما هو بَريءٌ منه.

(وَ) نَرى (أنَّ طَرِيقَ الشَّيْخِ) أبي القاسِمِ (الجُنَيْدِ) سيِّدِ الصّوفيَّةِ علمًا وعملًا (وَصَحْبِهِ طَرِيقٌ مُقَوَّمٌ) فإنّه خالٍ عن البِدَعِ دائِرٌ على التَّسْليمِ والتَّفْويضِ والتَّبَرّي من النَّفسِ، ومن

---

(١) (قَوْلُهُ: مَحْمَلُهُ عِنْدِي) ابن حزمٍ شنّع عليه السّنوسيّ في كتبه، ووصفه بالابتداع، وفي «حاشية الشّاويّ» على «شرح الصّغرى» قال ابن عاتٍ: من النّاس من تولّع بمدحه حفظًا ومعرفةً ومنهم من تولّع بذمّه لخروجه عن طريقة المالكيّين وركوبه رأسه في نوعٍ آخر وردّ عليه عبد الحقّ بتأليفٍ، وعبد الحقّ إمام المالكيّة ولابن حزمٍ تأليفٌ كبيرٌ ينتصر فيه للظّاهريّة ويشنّع على الإمام مالكٍ وقد رأيت كتابًا لأبي محمّد بن أبي زيدٍ القيروانيّ في ردّ هذا الكتاب ونقضه عروةً عروةً اهـ. وقد ذكرت في صدر هذه الحاشية شيئًا يتعلّق بابن حزمٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: وَنَرَى أنَّ أبَا الحَسَنِ الأشْعَرِيَّ) ومثله أبو منصورٍ الماتريديّ كلاهما إمام أهل السّنّة وبينهما اختلافٌ في مسائل نظمها المصنّف في قصيدةٍ نونيّةٍ وذكرها في طبقات الشّافعيّة.

كلامِه: الطَّريقُ إلى اللَّه تعالى مَسْدودٌ على خَلْقِه إلا على المقتَفينَ آثارَ رسولِ اللَّه ﷺ، وقال: رأيت في المنام أنّي أتكلَّمُ على النّاسِ فوَقَفَ عَلَيَّ مَلَكٌ فقال: ما أقرَبُ ما تقرَّبَ به المتقرِّبون إلى اللَّه سُبْحانَه وتعالى؟ فقُلْت: عملٌ خَفيٌّ بميزانٍ وفيٍّ، فولّى وهو يقولُ: كلامٌ موَفَّقٌ واللَّه، ولا التِفات لمَنْ رَماهم في جملةِ الصّوفيّةِ بالزّنْدَقةِ عند خَليفةِ السُّلْطانِ حتّى أمَرَ بضَرْبِ أعْناقِهم فأمسَكوا إلا الجُنَيْدَ فإنّه تَسَتَّرَ بالفقه وكان يُفْتي على مذهبِ أبي ثَوْرٍ [١] شيخِه، وبُسِطَ لهم النَّطْعُ، فتقدّمَ من آخِرِهم أبو الحسَنِ النّوريُّ للسَّيّاف فقال له: لِمَ تقدّمْتَ؟ فقال: أوثِرُ أصحابي بحَياةِ ساعةٍ، فبُهِتَ وأُنْهي الخبَرُ للخَليفةِ فرَدَّهم إلى القاضي فسَألَ النّوريَّ عن مسائِلَ فقهيّةٍ فأجابَه عنها، ثُمَّ قال: وبعدُ فإنّ للَّه عِبادًا إذا قاموا قاموا باللَّه وإذا نَطَقوا نَطَقوا باللَّه إلى آخِرِ كلامِه فبكَى القاضي وأرْسَلَ يقولُ للخَليفةِ: إنْ كان هَؤُلاءِ زَنادِقةً فما على وجه الأرْضِ مسلمٌ فخَلَّى سبيلَهم رحمهم الله ونفَعَنا بهم. ثُمَّ قُتِلَ من الصّوفيّةِ الحُسَيْنُ الحلاّجُ [٢] في سنةِ تِسْعٍ وثلاثمائة من سِني الخليفةِ المذكورِ وهو أبو الفضْلِ جَعْفَرٌ المقتَدِرُ.

(وَمِمَّا لاَ يَضُرُّ جَهْلُهُ [٣]) في العَقيدةِ بخلاف ما قبلَه في الجملةِ [٤] (وَتَنْفَعُ مَعْرِفَتُهُ [٥]) فيها ما يُذْكَرُ إلى الخاتمةِ. . . . .

---

(١) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور: الفقيه صاحب الإمام الشافعي. كان أحد أئمة الدنيا فقهًا وعلمًا وورعًا وفضلاً، صنف الكتب وفرع على السنن، وذب عنها، يتكلم في الرأي فيخطئ ويصيب. مات ببغداد سنة (٢٤٠هـ). انظر ترجمته في الأعلام (١/ ٣٧)، ومن مصادره: تذكرة الحفاظ (٢/ ٨٧)، تاريخ بغداد (٦/ ٦٥).

(٢) هو: الحسين بن منصور الحلاج، أبو مغيث: فيلسوف يعد تارة في كبار المتعبدين والزهاد، وتارة في زمرة الملحدين. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٢/ ٢٦٠).

(٣) (قَوْلُهُ: لاَ يَضُرُّ جَهْلُهُ) أيْ وَيَنْفَعُ عِلْمُهُ فِي الْجُمْلَةِ، وَقَوْلُهُ فِي الْعَقِيدَةِ قَيْدٌ بِهِ؛ لأَنَّ الْجَهْلَ قَدْ يَكُونُ مُضِرًّا فِي غَيْرِهَا.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي الْجُمْلَةِ) أي لا في جميعه فإنّ منه المفاضلة بين الخلفاء الأربعة وقولهم الماهيّات مجعولةٌ ونحوهما.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتَنْفَعُ مَعْرِفَتُهُ إلَخْ) فيه أنّه حينئذٍ يضرّ جهله، ويجاب بأنّ المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذي تتوقّف عليه العقائد، ومحصّله أنّ ما ذكره هنا من مبادئ علم الكلام لا من مسائله والمصنّف رحمه الله ذكر المسألة جعل الماهيّة سابقًا وحقّها أن تذكر هنا؛ لأنّه من جملة المبادئ، وما ذكره

وهو (الأَصَحُّ [١]) الذي هو قولُ الأشعَريِّ وغيرِه: (إنَّ وُجودَ الشَيْءِ) في الخارجِ واجبًا كان وهو اللَّه تعالى أو مُمْكِنًا وهو الخلْقُ (عَيْنُهُ [٢]) أي ليس زائِدًا عليه [٣] (وَقَالَ كَثِيرٌ

المصنّف هنا يعبّر عنه المتكلّمون بمباحث الأمور العامّة ويذكرونه في صدور المؤلّفات الكلاميّة، وبعد الفراغ منه يذكرون مباحث الذّات الجليلة وصفاتها ومباحث النّبوّات والسّمعيّات، ولّما لم يكن المصنّف بصدد ذلك لم يسلك ترتيبهم ولم يستوف مباحثهم.

(١) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الأَصَحُّ إلَخْ) يعرب هو مبتدأ، وقوله الأصحّ مبتدأ ثانٍ خبره ما بعده، وخبر المبتدإ الأوّل هذه الجمل كلّها إلى الخاتمة.

(٢) (قَوْلُهُ: إنَّ وُجودَ الشَيْءِ عَيْنُهُ) قال المولى جاميٌّ في الدّرّة الفاخرة الظّاهر من مذهب الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ، وأبي الحسين البصريّ من المعتزلة أنّ وجود الواجب بل وجود كلّ شيءٍ عينه ذهنًا وخارجًا، ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصّة لفظًا لا معنًى. وبطلانه ظاهرٌ كما بيّن في موضعه. قيل: إنّ مرادهما بالعينيّة عدم التّمايز الخارجيّ أي ليس في الخارج شيءٌ هو الماهيّة وآخر قائمًا بها قيامًا خارجيًّا هو الوجود كما يفهم من تتبّع دلائلهم. وذهب جمهور المتكلّمين إلى أنّ للوجود مفهومًا واحدًا مشتركًا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثّر ويصير حصّةً حصّةً بإضافته إلى الأشياء كبياض هذا الثّلج وذاك القطن، ووجودات الأشياء من هذه الحصص، وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الدّاخل فيها خارجةٌ عن ذوات الأشياء زائدةٌ عليها ذهنًا فقط عند محقّقيهم، وذهنًا وخارجًا عند آخرين. وحاصل مذهب الحكماء أنّ للوجود مفهومًا واحدًا مشتركًا بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفةٌ متكثّرةٌ بأنفسها لا بمجرّد عارض الإضافة لتكون متماثلةً متّفقة الحقيقة ولا بالفصول حتّى يكون الوجود المطلق جنسًا لها، بل هو مفهومٌ عارضٌ لازمٌ لها كنور الشّمس ونور السّراج فإنّهما مختلفان بالحقيقة واللّوازم، مشتركان في عارض النّور إلاّ أنّه لّما لم يكن لكلّ وجودٍ اسمٌ خاصٌّ كما في أقسام الممكن توهّم أنّ تكثّر الوجودات وكونها حصّةً حصّةً إنّما هو بمجرّد الإضافة إلى الماهيّات المعروضة لها كبياض هذا الثّلج وذلك، ونور هذا السّراج وذلك، وليس كذلك، بل هي حقائق مختلفةٌ متغايرةٌ مندرجةٌ تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها، وإذا اعتبر تكثّر ذلك المفهوم وصيرورته حصّةً حصّةً بإضافته إلى الماهيّات فهذه الحصص أيضًا خارجةٌ عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق فهناك أمورٌ ثلاثةٌ: مفهوم الوجود وحصصه المتعيّنة بإضافته إلى الماهيّات، والوجودات الخاصّة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتيٌّ داخلٌ في حصصه وهما خارجان عن الموجودات الخاصّة، والوجود الخاصّ عين الذّات في الواجب وزائدٌ خارجٌ فيما سواه. اهـ. فظهر أنّ الوجود باعتبار مقوليّته على أفراده من المشترك اللّفظيّ عند الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ ومن تبعه، ومن المتواطئ عند بعض المتكلّمين، ومن المشكّك عند الحكماء فإن قلت حيث كان مفهوم الوجود ذاتيًّا لحصصه كيف يكون من قبيل المشكّك لاقتضائه التّفاوت في الذّاتيّات قلت: صرّح المولى الجاميّ بأنّه لم يقم دليلٌ على امتناع الاختلاف بالماهيّات والذّاتيّات بالتّشكيك.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ لَيسَ زَائِدًا عَلَيهِ) أي في الخارج، بل ليس إلاّ ذاتٌ متّصفةٌ بالوجود وقد استدلّ

مِنۡهُمۡ) أي من ....

الأشعريّ بأنّه لو كان الوجود زائدًا على الماهيّة عارضًا لها لكانت الماهيّة من حيث هي غير موجودةٍ أي كانت في مرتبة معروضيّة الوجود، خاليةً عن الوجود فكانت معدومةً أي كانت في المرتبة المذكورة موصوفةً بالعدم لاستحالة ارتفاع النّقيضين فيلزم حينئذٍ اتّصاف المعدوم بالوجود وأنّه تناقضٌ.

وأجاب ابن كمالٍ باشا بأنّ الممكن وهو ما لا تقتضى ذاته أن يكون موجودًا أو معدومًا لمّا كان صالحًا؛ لأن يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل كان في حدّ نفسه عاريا عنهما لا بمعنى أنّ واحدًا منهما ليس عينه ولا جزأه إذ يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصّلاحيّة كيف ولو كان واحدًا من الوجود والعدم لازمًا لذاته من حيث هي هي لمّا كان قابلاً للآخر صالحًا لأن يحصل له مع تحقّق المعنى المذكور حينئذٍ بمعنى أنّ ماهيّة الممكن في حدّ ذاتها وهي مرتبة معروضيّتها للوجود والعدم خاليةٌ عنهما غير موصوفةٍ بواحدٍ منهما ولا استحالة في خلوّ مرتبةٍ عقليّةٍ عن النّقيضين بمعنى أنّه ليس شيءٌ منهما في تلك المرتبة إنّما الاستحالة في خلوّ وقتٍ خارجيٍّ عنهما ا هـ. وقد أورد على القول بالعينيّة أنّ ماهيّة الإنسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالإنسان هو العلم بوجوده وليس كذلك إذ كثيرًا ما يتصوّر الإنسان ولا يخطر ببالنا معنى الوجود وحيثيّته، أمّا الوجود الخارجيّ فظاهرٌ، وأمّا الوجود العقليّ؛ فلأنّ تعقّل الإنسان لا يستلزم تعقّل تعقّله فإن قيل لا نسلّم أنّ تعقّل الماهيّة ينفكّ عن وجودها فإنّ تعقّل الماهيّة هو بعينه تعقّل الوجود قلنا لو كان كذلك لكنّا لا نشكّ في كونها موجودةً عند حصولها في العقل وليس كذلك؛ لأنّا نتعقّل كثيرًا من الماهيّات ونشكّ في وجوداتها. وأقول: سبحان من أحاط بكلّ شيءٍ علمًا. هذا الوجود الّذي هو المظهر لغيره خفيت علينا حقيقته واضطرب الفضلاء في البحث عنها، وطال نزاعهم في ذلك، وانتشر كلامهم فما بالك بغيره من دقائق علم الكلام فما لنا إلاّ الاعتراف بالقصور، والوقوف عند حدّنا من العجز، والاستمداد من مواهب الحقّ سبحانه أنوار المعرفة، وتجنّب ظلم الشّبه وقد ذكرت كلامًا يتعلّق بالوجود على نحوٍ آخر وحاشية المقولات الكبرى.

وقد نحا الصّوفيّة منحًى آخر في الوجود ظاهره مخالفٌ لقول المتكلّمين والحكماء ومن ألّف «البرهان» أنكر عليهم ونسبهم إلى الحلول والاتّحاد؛ لأنّهم أرادوا كشف هذا المعنى الذّوقيّ الدّقيق بالعبارة، فضاقت عن إفادته كما قيل:

وإنّ قميصًا حيك من نسج تسعةٍ   وعشرين حرفًا عن جمالك قاصر

قال الصّدر القونويّ في «رسالته الهادية» إذا اختلفت حقيقةٌ بكونها في شيءٍ أقوى، أو أقدم، أو أشدّ، أو أولى فكلّ ذلك عند المحقّق راجعٌ إلى الظّهور دون تعدّدٍ واقعٍ في الحقيقة الظّاهرة أيّ حقيقةٍ كانت من علمٍ ووجودٍ وغيرهما فقابلٌ مستعدٌّ لظهور الحقيقة من حيث هو أتمّ منها من حيث ظهورها في قابلٍ آخر مع أنّ الحقيقة واحدةٌ في الكلّ، والمفاضلة والتّفاوت واقعٌ بين ظهور أنّها بحسب الأمر المظهر المقتضي تعينّ تلك الحقيقة تعيّنًا مخالفًا لتعيّنه في أمرٍ آخر فلا تعدّد في الحقيقة من حيث هي هي،

. . . .

ولا تجزئة ولا تبعيض، ثمّ إنّ مستند الصّوفيّة فيما ذهبوا إليه هو الكشف والعيان لا النّظر والبرهان فإنّهم لمّا توجّهوا إلى جناب الحقّ سبحانه منّ عليهم بنورٍ يريهم الأشياء كما هي ونسبة العقل إلى ذلك النّور كنسبة الوهم إلى العقل، فكما يمكن أن يحكم العقل بصحّة ما لا يدركه الوهم كوجود موجودٍ مثلاً لا يكون داخل العالم ولا خارجه كذلك يمكن أن يحكم ذلك النّور الكاشف بصحّة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقةٍ مطلقةٍ محيطةٍ لا يحصرها التّقييد ولا يقيّدها التّعيّن ا هـ. وأوضحه المولى جاميٌّ بأنّه إذا انطبعت صورةٌ واحدةٌ جزئيّةٌ في مرايا متكثّرةٍ متعدّدةٍ مختلفةٍ بالكبر والصّغر والطّول والقصر والاستواء والتّحديب والتّقعير وغير ذلك من الاختلافات فلا شكّ أنّها تكثّرت بحسب تكثّر المرايا، واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها، وأنّ هذا التّكثير غير قادحٍ في وحدتها، والظّهور بحسب كلّ واحدةٍ من تلك المرايا غير مانعٍ لها أن تظهر بحسب سائرها، فالواحد الحقّ سبحانه ولله المثل الأعلى بمنزلة الصّورة الواحدة، والماهيّات بمنزلة المرايا المتكثّرة المختلفة باستعداداته ا فهو سبحانه يظهر في كلّ عينٍ بحسبها من غير تكثّرٍ وتغيّرٍ في ذاته المقدّسة من غير أن يمنعه الظّهور بأحكام بعضها عن الظّهور بأحكام سائرها ا هـ.

وقال السّيّد في «حاشية شرح التّجريد» قيل: ذهب جماعةٌ من الصّوفيّة إلى أنّه ليس في الواقع إلاّ ذاتٌ واحدةٌ لا تركيب فيها أصلاً، بل لها صفاتٌ متعدّدةٌ هي عينها، وهي حقيقة الوجود المنزّهة في حدّ ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان الإمكان، ولها تقيّداتٌ بقيودٍ اعتباريّةٍ وبحسب ذلك تتراءى موجوداتٌ متمايزةٌ فيتوهّم من ذلك تعدّدٌ حقيقيٌّ فما لم يقم برهانٌ على بطلان ذلك لم يتمّ ما ذكروه من عدم اتّحاد الماهيّات ولا يتمّ أيضًا اشتراك الوجود، بل لا يثبت وجودٌ ممكنٌ أصلاً قال: وهذا خروجٌ عن طور العقل فإنّ بديهته شاهدةٌ بتعدّد الموجودات تعدّدًا حقيقيًّا وأنّها ذواتٌ وحقائق متخالفةٌ بالحقيقة دون الاعتبار فقط، والذّاهبون إلى تلك المقالة يدّعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم، وأنّه لا يمكن الوصول إليها بمباحث العقل ودلالته بل هو معزولٌ هناك كالحسّ في إدراك المعقولات، وأمّا المتقيّدون بدرجات العقل والقائلون بأنّ ما شهد له العقل فمقبولٌ، وما شهد عليه فمردودٌ وأنّه لا طور وراءه فيزعمون أنّ تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحّتها متأوّلةٌ بما يوافق العقل فهم بشهادة بداهته مستغنون عن إقامة برهانٍ على بطلان أمثال ذلك، ويعدّون تجويزها مكابرةً لا يلتفت إليها. ا هـ.

وقال في موضعٍ آخر من تلك الحاشية: فإن قلت: ماذا تقول فيمن يرى أنّ الوجود مع كونه غير الواجب وغير قابلٍ للتّجزّي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شيءٌ من الأشياء، بل هو حقيقتها وعينها، وإنّما امتازت وتقيّدت بتقيّداتٍ وتعيّناتٍ اعتباريّةٍ ويمثّل ذلك بالبحر وظهوره في صور الأمواج المتكثّرة مع أنّه ليس هناك إلاّ حقيقة البحر فقط قلت: قد سلف منّا كلامٌ في أنّ هذا طورٌ وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات الكشفيّة دون المناظرات العقليّة

المتَكلِّمينَ [١]: (غَيرُهُ) أي زائِدٌ عليه بأنْ يقومَ الوجودُ بالشَّيءِ من حيث هو [٢] أي: من غيرِ اعتِبارِ الوجودِ والعدمِ وإنْ لم يخلُ عنهما وأشارَ بقولِه: «مِنَّا» إلى قولِ الحُكَماءِ [٣]: إنّه عَيْنُه في الواجبِ وغيرُه في المُمْكِنِ، (فَعَلَى الأَصَحِّ [٤] المَعْدُومُ)

وكلٌّ ميسّرٌ لما خلق له ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: أيْ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ) يفسّر الضّمير بالأشعريّة كما هو المتبادر بل بالمتكلّمين المقابلين للمعتزلة لقوله، وكذا على الآخر عند أكثرهم؛ لأنّ مقابل الأكثر طائفةٌ من المعتزلة ولو فسّر الضّمير بالأشعريّة لأفهم أنّ منهم من يقول بأنّ المعدوم شيءٌ ولا يعرف ذلك عن أحدٍ منهم.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ هُوَ) دفع بهذه الحيثيّة ما يردّ على القول بأنّ الوجود غير الموجود من لزوم التّسلسل إن قيل: قام به باعتبار وجوده أي إنّه موجودٌ إذ تنقل الكلام إلى هذا الوجود وهلمّ جرًّا، أو يلزم اجتماع النّقيضين إن قيل بقيامه به باعتبار أنّه معدومٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: إِلَى قَوْلِ الْحُكَمَاءِ إِلَخْ) قالوا إنّ وجوده تعالى لو زاد على ماهيّته لكان عارضًا لها، فيحتاج إلى معروضه الّذي هو الماهيّة ضرورةً فيكون ممكنًا؛ لأنّ كلّ محتاجٍ ممكنٌ ولو كان ممكنًا لاحتاج إلى سببٍ، وذلك السّبب إن كان مقارنًا وهو ذاته تعالى يلزم أن تكون ذاته متقدّمةً على وجوده، بالوجود لوجوب تقدّم العلّة الموجدة على المعلول بالوجود فيكون لذاته وجودٌ قبل وجوده، وننقل الكلام إلى ذلك الوجود، ويلزم التّسلسل وإن كان سببًا مباينًا أعني ذاته تعالى يلزم أن تكون ذاته محتاجةً في وجوده إلى الغير فتكون ممكنةً وهو باطلٌ. وأجيب بأنّ سبب وجوده هو العلّة المقارنة أعني ذاته تعالى، ولا يجب تقدّم ذاته على وجوده بالوجود فإنّ ماهيّة الممكنات علّةٌ قابلةٌ لوجوداتها مع أنّها غير متقدّمةٍ على وجوداتها بالوجود وأجزاء الماهيّة علّةٌ لقوامها مع أنّ تقدّم أجزاء الماهيّة على الماهيّة ليس بالوجود فإنّ وجود الجزء والكلّ واحدٌ على مذهب الحكماء.

(٤) (قَوْلُهُ: فَعَلَى الأَصَحِّ إِلَخْ) أي أنّه ينبني على القول بأنّ الوجود عين الموجود القول بأنّ المعدوم ليس بشيءٍ أي أنّ الماهيّات الممكنة لا تقرّر لها في العدم، وقد تقدّم أنّ القول بأنّ الوجود عين الموجود مبنيٌّ على أنّ أثر الفاعل هو الماهيّة، ومن يجعل الوجود غير الموجود يقول: إنّ أثره وجودها، وأمّا هي متقرّرةٌ ثابتةٌ في نفسها، وفي «شرح الأصفهانيّ على التّجريد»: أنّ من قال بأنّ الوجود عين الماهيّة لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئًا على معنى أنّ الماهيّة يجوز تقرّرها في الخارج منفكّةً على الوجود، وإلاّ لزم اجتماع النّقيضين وهو الوجود والعدم معًا وأمّا من قال: إنّ الوجود زائدٌ على الماهيّة فقد اختلفوا فزعم بعضهم أنّ الماهيّة يجوز تقرّرها في الخارج منفكّةً عن الوجود، وهذا معنى قولهم المعدوم شيءٌ، ومنهم من منع ذلك، والأوّل مذهب المعتزلة، والثّاني مذهب سائر المتكلّمين والحكماء واتّفقوا على أنّ المنفيّ ليس بشيءٍ على هذا التّفسير، وأراد بالمنفيّ الماهيّات الممتنعة الوجود في الخارج، فعلى هذا محلّ النّزاع الماهيّات المعدومة الممكنة الوجود ا هـ. فظهر لك سرّ تقييد الشّارح بقوله: «الممكنة الوجود» ثمّ

الممْكِنُ الوجودِ (لَيْسَ) في الخارجِ (بِشَيْءٍ وَلاَ ذَاتٍ وَلاَ ثَابِتٍ) أي لا حقيقةَ له في الخارجِ وإنّما يَتحقَّقُ بوجودِه فيه (وَكَذَا عَلَى الآخَرِ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ) أي أكثرِ القائلينَ به وذَهَبَ كثيرٌ منهم [(١)] وهم طائفةٌ من المعتزلةِ إلى أنّه شيءٌ أي حقيقةٌ مُتقرِّرةٌ [(٢)].

(وَ) الأصحُّ (أَنَّ الاِسْمَ) عَيْنُ (المُسَمَّى [(٣)]) وقيلَ: غيرُه [(٤)] كما هو المتبادِرُ فلفظُ

الدّليل على أنّ المعدوم ليس بشيءٍ أن نقول: إنّ المعدوم إن كان مساويًا للمنفيّ، أو أخصّ منه يصدق المعدوم منفيٌّ، وكلّ منفيٍّ ليس بثابتٍ ينتج المعدوم وليس بثابتٍ وهو المدّعى، وإن كان أعمّ فالمعدوم لم يكن نفيًا صرفًا ولا عدمًا محضًا وإلاّ لما بقي فرقٌ بين العامّ والخاصّ أعني بين المعدوم والمنفيّ وهو باطلٌ، وإذا لم يكن المعدوم نفيًا صرفًا كان ثابتًا والمعدوم مقولٌ على المنفيّ إذ الغرض أنّه أعمّ منه فيصدق المنفيّ معدومٌ، والمعدوم ثابتٌ ينتج المنفيّ ثابتٌ هذا خلفٌ، وإذا بطل كون المعدوم أعمّ من المنفيّ تحقّق أحد القسمين الأوّلين ويلزم المطلوب.

(١) (قَوْلُهُ: وَذَهَبَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ إلَخ) احتجّوا بأنّ المعدوم لكونه معلومًا مقدورًا بعضه كالحركة التي نقدر عليها دون بعضٍ كالطّيران إلى السّماء، ولكونه مرادًا بعضه كالمشي إلى بيت الحبيب دون بعضٍ كالمشي إلى بيت الرّقيب متميّزٌ إذ لو لم يكن متميّزًا استحال الحكم على بعضه بهذه الأمور، وعلى البعض بمقابلها وكلّ متميّزٍ ثابتٌ؛ لأنّ كلّ متميّزٍ ثبت له التّميّز وثبوت الشّيء للشّيء فرع ثبوته في الخارج فكلّ معدومٍ ثابتٌ وهو المطلوب ونقض هذا الدّليل بجريانه في الممتنعات والخياليّات والمركّبات كشريك البارئ، وإنسانٍ ذي رأسين فإنّا نتصوّرها ونتعقّل امتياز بعضها عن بعضٍ إذ تعقّل الامتياز بين شريك البارئ، والجمع بين الضّدّين، وإنسانٍ ذي رأسين، وإنسانٍ عديم الرّأس وكذلك المركّبات نتعقّلها ولا تقرّر لها في العدم؛ لأنّها عبارةٌ عن مجموع الأجزاء متلاقيةً متماسّةً على هيئةٍ مخصوصةٍ وذلك لا يتقرّر في العدم.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ حَقِيقَةٌ مُتَقَرِّرَةٌ) أي ثابتةٌ في العدم وهو مبنيٌّ على القول بأنّ أثر الفاعل في الماهيّات الوجود كما علمت.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ الاِسْمَ الْمُسَمَّى) قال في «الفتوحات المكّيّة» يؤيّده قوله تعالى ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الشورى: ١٠] كما قال ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] ولم يقل ادعوا باللّه ولا بالرّحمن.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: غَيْرُهُ) لقوله تعالى ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] ولا بدّ من المغايرة بين الشّيء وبين ما هو له، ولتعدّد الأسماء مع اتّحاد المسمّى، وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزيّة:

لك ذات العلوم من عالم الغـ ... ـيب ومنها لآدم الأسماء

هذا والتّحقيق أنّه إن أريد بالاسم اللّفظ فهو غير مسمّاه قطعًا، وإن أريد به ما يفهم منه فهو عينه لا فرق في ذلك بين جامدٍ ومشتقٍّ، ونعم ما قال الكمال: لم يظهر لي في هذه المسألة ما يصلح محلًّا لنزاع

«النّارِ» مثلاً غيرُها بلا شَكٍّ، والمرادُ بالأوّلِ [١] المنقولُ عن الأشْعَريِّ في اسمِ اللَّهِ أنّ مدلولَه الذّاتُ من حيث هي [٢]، بخلاف غيرِه [٣] كالعالِمِ، فمدلولُه الذّاتُ باعتِبارِ الصّفةِ كما قال: لا يُفْهَمُ من اسمِ اللَّه سِواه بخلاف غيرِه من الصّفات فيُفْهَمُ منها زيادةٌ على الذّات من علمٍ وغيرِهِ.

(وَ) الأصحُّ (أنّ أسْمَاءَ اللّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَةٌ [٤]) أي لا يُطْلَقُ عليه اسمٌ إلا بتَوْقيفٍ

العلماء وفي «شرح المقاصد»: إنّ الخلاف في ما صدقات الاسم ولفظ اسمٍ منها فإنّه اسمٌ من الأسماء.

(١) (قَوْلُهُ: وَالمُرَادُ بِالأوّلِ إلَخ) يشير إلى تأويله لما قال في «المواقف»: لا يشكّ عاقلٌ في أنّه ليس النّزاع في لفظ فرسٍ هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره، بل في مدلول الاسم أهي الذّات من حيث هي هي، أم باعتبار أمرٍ صادقٍ عليه عارضٍ له اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: أنّ مَدْلُولَهُ الذّاتُ مِنْ حَيْثُ هِيَ) قال سيّدي محيي الدّين، ماثمّ اسم علم للّه أبدًا فيما وصل إلينا وذلك؛ لأنّ اللّه تعالى ما أظهر أسماءه لنا لنثني عليه بها، والأعلام لا يثنى بها لتمحّضها للذّات دون معنًى زائدٍ اهـ. وفيه ميلٌ لما قيل: إنّ لفظ الجلالة أصلها صفةٌ واشتهر أنّه الاسم الأعظم، وعن جماعةٍ من الصّوفيّة أنّ الاسم الأعظم يختلف باختلاف حال الدّاعي فكلّ اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربّه مستغرقًا في بحر التّوحيد بحيث لا يكون في فكره حالتئذٍ غير اللّه تعالى فهو الاسم الأعظم بالنّسبة إليه.
وقد سئل أبو يزيد البسطاميّ عن الاسم الأعظم فقال: ليس له حدٌّ محدودٌ إنّما هو فراغ قلبك لوحدانيّته، فإذا كنت كذلك فادع بأيّ اسم شئت فإنّك تسير به إلى المشرق والمغرب اهـ.

وقال الشّيخ محيي الدّين: إنّما خصّ الأمر في الاستعاذة باسم اللّه دون غيره من الأسماء؛ لأنّ الطّرق التي يأتينا الشّيطان منها غير معيّنةٍ فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكلّ طريقٍ جاء منها يجد اسم اللّه تعالى مانعًا له من الوصول إلينا بخلاف الأسماء الفروع.

وقال أيضًا في قوله تعالى ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] إنّما جاءنا بالاسم الجامع الذي هو اللّه؛ لأنّ في عرف الطّبع الاستناد إلى الكثرة، قال ﷺ «يَدُ اللّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ» فالنّفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة فاللّه تعالى مجموع أسماء الخير، ومن تحقّق معرفة الأسماء الإلهيّة وجد أسماء الأخذ، والانتقام قليلةً، وأسماء الرّحمة كثيرةً في سياق الاسم اللّه اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: بِخِلَافِ غَيْرِهِ إلَخ) أي فليس هو المسمّى عند الأشعريّ، بل هو غيره إن كان صفة فعلٍ كالخالق، ولا هو ولا غيره إن كان صفة ذاتٍ كالعالم والقادر ونحوهما، فإنّ صفات الذّات ليست عينًا، ولا غيرًا أي منفكّةً، وأنت خبيرٌ بأنّ هذا التّفصيل إنّما يجري في أسماء اللّه خاصّةً، وبالجملة فكلامهم في هذه المسألة مضطربٌ مع قلّة جدواها.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأنّ أسْمَاءَهُ تَعَالَى تَوْقِيفِيَةٌ) هو ما ذهب إليه الأشعريّ ومتابعوه.

من الشّرعِ.

وقالتِ المعتزلةُ: يجوزُ أنْ تُطْلَقَ عليه الأسماءُ اللاّئِقُ معناها به وإنْ لم يَرِدْ بها الشّرعُ ومالَ إلى ذلك القاضي أبو بكرٍ الباقِلاّنيُّ [١].

(وَ) الأصحُّ (أنّ المرءَ يَقولُ: أنا مُؤمِنٌ إنْ شاءَ اللّهُ) أي يجوزُ له أنْ يقولَ ذلك المشتَمِلَ على التعليقِ بل يُؤْثِرُه على الجزمِ [٢] كما رُوِيَ عن ابنِ مَسْعودٍ رضي الله عنه (خَوْفًا مِنْ سُوءِ الخَاتِمَةِ [٣]) المجْهولةِ وهو الموتُ على الكُفْرِ (وَالعِيَاذُ بِاللّهِ) تعالى من ذلك المحيطِ لما قبلَه من الإيمان (لاَ شَكًّا فِي الحَالِ) في الإيمان فإنّه في الحالِ متحقِّقٌ له جازِمٌ باستِمْرارِهِ عليه إلى الخاتمةِ التي يَرْجو أحسَنَها، ومَنَعَ أبو حنيفةَ وغيرُه [٤] أنْ

(١) (قَوْلُهُ: وَمَالَ إِلَى ذَلِكَ الإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ البَاقِلاّنِيُّ) فقال كلّ لفظٍ دلّ على معنًى ثابتٍ للّه جاز إطلاقه عليه بلا توقيفٍ إذا لم يكن إطلاقه موهمًا فمن ثمّ لم يجز أن يطلق عليه لفظ عارفٍ وفقيهٍ ونحوهما، ثمّ لا بدّ مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتّعظيم، وذهب الإمام الغزاليّ إلى جواز إطلاق ما علم اتّصافه تعالى به على طريق التّوصّف دون التّسمية؛ لأنّ إجزاء الصّفة إخبارٌ بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلاّ لمانعٍ بخلاف التّسمية فإنّها تصرّفٌ في المسمّى وهو تعالى منزّهٌ عمّن يتصرّف فيه اهـ. وفي «المواقف» ليس الكلام في الأسماء الأعلام الموضوعة في اللّغات، بل في الأسماء المأخوذة من الصّفات والأفعال.

(٢) (قَوْلُهُ: بَلْ يُؤْثِرُهُ عَلَى الجَزْمِ) الأَوْلَى كَمَا قَالَ السَّعْدُ التَّفْتَازَانِيُّ كَغَيْرِهِ: الْجَزْمُ لإِيهَامِ التَّعْلِيقِ بِالشَّكِّ، وَمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ إِنَّمَا يُفِيدُ الْجَوَازَ لاَ الأَوْلَوِيَّةَ.

(٣) (قَوْلُهُ: خَوْفًا مِنْ سُوءِ الْخَاتِمَةِ الْمَجْهُولَةِ) أي أو نحوه كدفع تزكية النّفس، والتّبرّك بذكر اللّه تعالى بقرينة قوله لا شكًّا في الحال.

(٤) (قَوْلُهُ: وَمَنَعَ أَبُو حَنِيفَةَ وَغَيْرُهُ إِلَخْ) قال السّعد: لا خلاف بين الفريقين في المعنى؛ لأنّه إن أريد بالإيمان مجرّد حصول المعنى فهو حاصلٌ في الحال، وإن أريد ما يترتّب عليه النّجاة والثّمرات فهو في مشيئة اللّه تعالى ولا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول أراد الأوّل ومن فوّض إلى المشيئة أراد الثّاني ونقل عن إمام الحرمين أنّ الإيمان ثابتٌ في الحال قطعًا من غير شكٍّ فيه، لكنّ الإيمان الذي هو علم الفوز والنّجاة إيمان الموافاة فاعتنى السّلف به، وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا الشّكّ في الإيمان النّاجز، ومعنى الموافاة الإتيان والوصول آخر الحياة وأوّل منازل الآخرة ولا خفاء في أنّ الإيمان المنجي، والكفر المهلك إنّما يكون في تلك الحال وإن كان مسبوقًا بالضّدّ لا ما ثبت أوّلاً وتغيّر إلى الضّدّ فلذلك ترى الكثير من الأشاعرة يبتّون القول بأنّ العبرة بإيمان الموافاة وسعادتها بمعنى أنّ

يقولَ ذلك لإيهامِه الشَّكَّ في الحالِ في الإيمان.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ مَلاَذَّ الكَافِرِ [١]) أي ما ألَذَّه اللَّه به من مَتاعِ الدُّنيا (اسْتِدْرَاجٌ [٢]) من اللَّه له حيث يُلِذُّه مع علمِه بإصْرارِه على الكُفرِ إلى الموتِ فهي نِقْمةٌ عليه يَزْدادُ بها عَذابُه. وقالتِ المعتزِلةُ: إنّه نِعْمةٌ يَتَرَتَّبُ عليها الشُّكرُ.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ المُشَارَ إلَيهِ بِأنَهُ [٣] الهَيْكَلُ المَخْصُوصُ) المشتَمِلُ على النّفسِ، وقال أكثرُ المعتزِلةِ وغيرُهم: هو النّفسُ؛ لأنّها المدبِّرةُ.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ الجَوْهَرَ هُوَ الفَرْدُ [٤] وَهُوَ الجُزْءُ الَّذِي لاَ يَتَجَزَّأُ ثَابِتٌ) في الخارِجِ وإنْ لم يُرَ عادةً إلا بانضِمامِه إلى غيرِه ونفَى الحُكَماءُ ذلك.

ذلك هو المنجي لا بمعنى أنّ إيمان الحال ليس بإيمانٍ، وكفره ليس بكفرٍ، وكذا السّعادة والشّقاوة، والولاية والعداوة اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: مَلاَذُّ الكَافِرِ) أي ما ألذّه اللّه به إلخ لا يخفى أنّ هذا ليس استدراجًا وإنّما هو متعلّق الاستدراج الذي هو الإلذاذ إذ نفي إطلاق الاستدراج على الملاذّ تجوّزٌ اهـ زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: اسْتِدْرَاجٌ) معناه في الأصل طلب التّدرّج، وهو التّنقّل في الدّرجات ثمّ استعمل في مطلق التّنقّل وأريد به هنا تنقّل الكافر فيما يتأكّد به استحقاقه العذاب حيث تمادى في كفره مع وصول النّعم إليه فهي نقمٌ في صورة نعمٍ فسمّاها الأشاعرة نقمًا نظرًا إلى حقيقتها والمعتزلة نعمًا نظرًا إلى صورتها اهـ. زكريّا.

وأقول بهذا يرتفع الخلاف بين الفريقين، وفي الحقيقة هو خلافٌ لا طائل تحته، وإنّما هو خلافٌ في إطلاق اللّفظ ومثله لا يكون نزاعًا بين المعتزلة وأهل السّنّة فتدبّره.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأنَّ المشَارَ إلَيهِ بِأنَهُ) أي مثلاً، ومثله بقيّة الضّمائر، والخلاف هنا بين الفريقين من ناحية الخلاف فيما قبله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَأنَّ الجَوْهَرَ الفَرْدَ إلَخ) الخلاف في إثباته ونفيه بيننا وبين الفلاسفة وهو أصلٌ عظيمٌ عندهم ينبني على نفيه مسائل كثيرةٌ من عقائدهم، فبإبطاله يبطل ما أسّسوه عليه فلذلك كثر الاستدلال من الفريقين على إبطاله وثبوته حتّى إنّ إثبات الهيولّي في الأجسام المؤدّي إلى القول بقدم العالم، وامتناع الخرق، والالتئام في الأفلاك وغيرهما من عقائدهم الفاسدة معظم أدلّتها تدور على نفيه.

ومن أدلّة الإثبات أنّا لو فرضنا كرةً حقيقةً أي لا خطّ فيها مستقيمٌ ووضعناها على سطحٍ مستقيمٍ لم تلاقه إلاّ بجزءٍ لا يتجزّأ.

(وَ) الأصحُّ (أَنَّهُ لاَ حَالَ [١]) أي لا وَاسِطَةَ بَيْنَ المَوْجُودِ وَالمَعْدُومِ خِلاَفًا لِلْقَاضِي) أبي بكرٍ الباقِلاّنيِّ، (إِمَامِ الحَرَمَيْنِ [٢]) في قولِهما كبعضِ المعتزلةِ بثُبوتِ ذلك كالعالَميّةِ واللَّوْنيّةِ للسَّوادِ مثلاً وعلى الأوّلِ ذلك ونحوُه من المعدومِ؛ لأنّه أمرٌ اعتباريٌّ.

ومن أدلّة الإبطال لو فرضنا جزءًا لا يتجزّأ بين جزأين وتلاصقا، فإمّا أن يكون الوسط مانعًا من التلاقي، أو لا، لا سبيل إلى الأوّل وإلاّ لزم تداخل الأجسام فتعينّ الثّاني فما به يلاقي أحد الجزأين غير ما به يلاقي الآخر فيلزم انقسامه، والغرض أنّه غير منقسمٍ هذا خلفٌ وللفريقين أدلّةٌ غير هذين ذكرنا منها بعضها في «حواشي المقولات الكبرى».

قال التّفتازانيّ وأدلّة كلٍّ من الفريقين لا تخلو عن ضعفٍ، ولهذا مال الإمام الرّازيّ في هذه المسألة إلى التّوقّف، كذا في «شرح العقائد النّسفية» وقال في «شرح المقاصد»: إنّ الأجسام متماثلةٌ أي متّحدةٌ بالحقيقة وإنّما الاختلاف بالعوارض وهذا أصلٌ يبتني عليه كثيرٌ من قواعد الإسلام كإثبات القادر المختار وكثيرٌ من أحوال النّبوّة والمعاد فإنّ اختصاص كلّ جسمٍ بصفاته المعيّنة لا بدّ أن يكون لمرجّحٍ مختارٍ إذ نسبة الموجب إلى الكلّ على السّواء ولمّا صار على كلّ جسمٍ ما يجوز على الآخر كالبرد على النّار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات وأحوال القيامة ومبنى هذا الأصل عند المتكلّمين على أنّ أجزاء الجسم ليست إلاّ الجواهر الفردة وإنّها متماثلةٌ لا يتصوّر فيها اختلاف حقيقةٍ ولا محيص لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الأجسام بالحقيقة من جعل بعض الأعراض داخلةً فيها ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَالأَصَحُّ أَنَّهُ لاَ حَالَ) هي صفةٌ قائمةٌ بموجودٍ ليست موجودةً ولا معدومةً وجمهور المتكلّمين على نفيها.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِمَامِ الحَرَمَيْنِ) أي في أوّل أمره ثمّ رجع ثانيًا ذكر ذلك الأصفهانيّ في «شرح الطّوالع» و«شرح التّجريد» أيضًا وفي «حاشية شيخ الإسلام» أنّه قال ذلك في «الشّامل» وقد رجع عنه في «المدارك» كما نقله الآمديّ وغيره قالوا: الوجود وصفٌ مشتركٌ بين الوجودات كلّها وهو ليس بموجودٍ إذ لو كان موجودًا لساوى غيره من الماهيّات في الوجود فيزيد وجود الوجود على ماهيّته؛ لأنّ ماهيّته مخالفةٌ لسائر الماهيّات وما به المساواة زائدٌ على ما به المخالفة فللوجود وجودٌ آخر زائدٌ عليه، والكلام فيه كالكلام الأوّل ويلزم التّسلسل وأنّه محالٌ فثبت أنّ الوجود ليس بموجودٍ ولا معدوم أيضًا؛ لأنّه لا يتّصف الوجود بمنافيه وهو العدم وإذا لم يكن الوجود موجودًا ولا معدومًا كان صفةً غير موجودةٍ ولا معدومةٍ قائمةً بموجودٍ وهو الحال.

وأجيب من طرف الثّاني بمنع قوله: لو كان موجودًا لساوى غيره إلخ بأنّ وجوده عين ذاته، ويمتاز عن سائر الوجودات بقيدٍ سلبيٍّ وهو أنّ وجوده غير عارضٍ للماهيّة بخلاف سائر الوجودات فلا يتسلسل وأنت خبيرٌ بأنّ هذا لا يتمّ على مذهب الأشعريّ فإنّ وجود الماهيّات عنده غير عارضٍ لها ولا على مذهب الحكماء فإنّ وجوده تعالى عندهم غير ذاته فهذا القيد السّلبيّ لا يصلح للتّمييز على المذهبين

(وَ) الأصحُّ (أنَّ النِّسَبَ وَالإضَافَاتِ [١] أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ) يعتَبِرُها العقلُ (لاَ وُجُودِيَّةٌ) بالوجودِ الخارِجيِّ [٢]، وقال الحُكَماءُ: الأعْراضُ النِّسْبيّةُ موجودةٌ في الخارِجِ وهي سبْعةٌ:

الأينَ وهو حُصولُ الجِسْمِ في المكانِ.

والمتَى وهو حُصولُ الجِسْمِ في الزّمان.

والوضعُ وهو هَيْئةٌ تعرِضُ للجِسْمِ باعتِبارِ نِسْبةِ أجْزائِه بعضِها إلى بعضٍ ونِسْبَتِها إلى الأُمورِ الخارِجةِ عنه كالقيامِ والانتكاسِ.

والملكِ وهو هَيْئةٌ تعرِضُ للجِسْمِ باعتِبارِ ما يُحيطُ به وتنتَقِلُ بانتقالِه كالتَقَمُّصِ والتَعَمُّمِ.

وأنْ يَفْعَلَ وهو تأثيرُ الشّيءِ في غيرِه ما دامَ يُؤَثِّرُ.

---

١ هـ. من «شرح الأصفهانيّ على الطّوالع».

(١) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ النِّسَبَ وَالإِضَافَاتِ) هَذَا شُرُوعٌ فِي مَبْحَثِ الْمَقُولاَتِ الْعَشْرِ، وَقَدْ أَسْقَطَ مِنْهَا الْجَوْهَرَ وَالْكَمَّ وَالْكَيْفَ، وَقَدْ أَفْرَدَهَا الْعُلَمَاءُ بِالتَّأْلِيفِ وَأَشْبَعَ الْقَوْلَ فِيهَا السَّيِّدُ الْبُلَيْدِيُّ وَوَضَعْنَا عَلَيْهِ حَاشِيَةً أَشْبَعْنَا فِيهَا الْقَوْلَ جِدًّا، وَأَتَيْنَا فِيهَا بِغَرَائِبِ النُّقُولِ وَلَخَّصَ مِنْهَا الشَّيْخُ أَحْمَدُ السُّجَاعِيُّ رِسَالَةً زَادَ فِيهَا بَعْضَ أَشْيَاءَ، وَوَضَعْنَا عَلَيْهَا حَاشِيَتَيْنِ، فَمَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ مَبْحَثِهَا فَلْيَرْجِعْ لَهَا ثُمَّ إِنَّ عَطْفَ الإِضَافَاتِ عَلَى النِّسَبِ مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ فَإِنَّ النِّسَبَ مَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهَا عَلَى تَعَقُّلِ غَيْرِهَا، وَتَخْتَصُّ الإِضَافَةُ بِأَنَّ كُلًّا مِنْ طَرَفَيْهَا نِسْبَةٌ كَالأُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ.

(٢) (قَوْلُهُ: بِالْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ) بل بالوجود الذّهنيّ فإنّ التّحقيق أنّ الأمور الاعتباريّة لا وجود لها إلاّ في الذّهن وقول من قال: إنّ صادقها له تحقّقٌ في نفسه بخلاف كاذبها لا يعوّل عليه كما بيّنّاه أتمّ البيان في «حاشية مقولات الشّيخ أحمد السّجاعيّ» وقد استثنى طائفةٌ من المتكلّمين منها الأين وقالوا: بوجوده خارجًا، وسمّوه الأكوان الأربعة وهي الحركة والسّكون والاجتماع والافتراق، وقال الحكماء الأعراض النّسبيّة موجودةٌ في الخارج، وقد أبطله المتكلّمون بأنّها لو وجدت في الخارج لكانت حاصلةً في محالها ضرورةً، ولو كانت حاصلةً في محالها لوجد حصولها في محالها لكون حصولها من الأمور النّسبيّة فيكون لحصولها في محالها محالٌ آخر، وننقل الكلام إلى حصول ذلك الحصول في المحال ويتسلسل فيه نظرٌ لجواز أن يكون حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكروا، وأيضًا منقوضٌ بالأين ا هـ. قاله الأصفهانيّ في «شرح الطّوالع».

وأنْ يَنْفَعل وهو تأثيرُ الشّيءِ على غيرِه ما دامَ يَتأثّرُ كحالِ المسَخِّنِ ما دامَ يُسَخِّنُ والمتَسَخِّنِ ما دامَ يَتَسَخَّنُ.

والإضافةُ وهي نِسْبةٌ تعرِضُ للشّيءِ بالقياسِ إلى نِسْبةٍ أخرى كالأُبوّةِ والبنوّةِ.

(وَ) الأصحُ (أنَّ العَرَضَ لاَ يَقُومُ بِالعَرَضِ [١]) وإنّما يقومُ بالجوهرِ الفردِ [٢] أو المركَّبِ أي الجِسْمِ كما تقدّمَ، وجوّزَ الحُكَماءُ قيامَ العَرَضِ بالعَرَضِ إلا أنّه بالآخِرةِ تنتَهي سِلْسةُ الأعْراضِ إلى جوهرٍ [٣] أي جوّزوا اختِصاصَ العَرَضِ بالعَرَضِ اختِصاصَ النّعْتِ بالمنعوتِ كالسُّرْعةِ والبطْءِ للحركةِ، وعلى الأموالِ وهما عارِضانِ للجِسْمِ أي إنّه يعرِضُ له لا تَخَلُّلُ [٤] الحركةِ فيه بسَكَناتٍ أو تَخَلُّلُها بذلك.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ الْعَرَضَ لا يَقُومُ بِالْعَرَضِ) هذا ما عليه جمهور المتكلّمين قالوا: إنّ معنى قيام العرض بالمحلّ أنّه تابعٌ له في التّحيّز فيما يقوم به العرض يجب أن يكون متحيّزًا بالذّات ليصحّ كون الشّيء تابعًا له، والمتحيّز بالذّات ليس إلاّ الجوهر والمجوّزون يمنعون تفسير القيام بالمعنى المذكور، ويفسّرونه باختصاص الشّيء بالشّيء بحيث يصير نعتًا له وهو منعوتًا به كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان، والقيام بهذا المعنى لا يختصّ بالمتحيّز كما في صفات اللّه تعالى فإنّها قائمةٌ بذاته مع استحالة التّحيّز عليه جلّ شأنه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِنَّمَا يَقُومُ بِالْجَوْهَرِ الْفَرْدِ) أي بعض الأعراض لا كلّها فقد قال السّعد في «شرح العقائد»: الأظهر أنّ ما عدا الأكوان لا يعرض إلاّ للأجسام ا هـ. وهو وجيهٌ.

وقال في «شرح المقاصد» اختلفوا في أنّ الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والأعراض المشروط بها كالعلم والقدرة والإرادة فيجوّزه الأشعريّ وجماعةٌ من قدماء المعتزلة، وأنكره المتأخّرون منهم، وأنكر الأشعريّ وغيره أن يكون له شكلٌ ا هـ.

(٣) (قَوْلُهُ: تَنْتَهِي سِلْسِلَةُ الأَعْرَاضِ إِلَى جَوْهَرٍ) يرد عليه أن يقال: إنّ قيام بعض الأعراض بالبعض ليس بأولى من قيام الكلّ بذلك الجوهر، بل هذا أولى؛ لأنّ القائم بنفسه أحقّ بأن يكون محلاً مقوّمًا للحالّ، ولأنّ الكلّ في حيّز ذلك الجوهر تبعًا وهو معنى القيام.

(٤) (قَوْلُهُ: لا تَخَلُّلُ إلخ) فاعل يعرض أي عدم تخلّل الحركة، وخفاء عبارته غير خفيٍّ وأوضح منه قول السّعد في «شرح المقاصد»: إنّ السّرعة أو البطء ليس عرضًا قائمًا بالحركة زائدًا عليها، بل الحركة أمرٌ ممتدٌّ يتخلّله سكناتٌ أقلّ أو أكثر باعتبارها تسمّى سريعةً أو بطيئةً ولو سلّم أنّ البطء ليس لتخلّل السّكنات، فالحركة أنواعٌ مختلفةٌ، والسّرعة والبطء عائدان إلى الذّاتيّات دون العرضيّات أو هما من الاعتبارات اللاّحقة للحركة بحسب الإضافة إلى حركةٍ أخرى تقطع المسافة المعيّنة في زمانٍ أقلّ أو

(وَ) الأصحُّ أنّ العَرَضَ (لاَ يَبْقَى زَمَانَيْنِ [١]) بل يَنْقضي ويَتَجدَّدُ مثلُه بإرادةِ اللّه تعالى في الزّمان الثّاني وهَكذا على التّوالي حتّى يُتَوَهَّمَ أي يَقَعُ في الوَهْمِ - أي الذِّهْنِ - من حيث المشاهَدةُ أنّه أمرٌ مُسْتَمِرٌ باقٍ.

وقال الحُكَماءُ: إنّه يَبْقَى إلا الحركةَ والزّمانَ [٢] بناءً على أنّه عَرَضٌ وسيأتي.

(وَ) الأصحُّ أنّ العَرَضَ (لاَ يَحِلُّ مَحَلَّيْنِ [٣]) فسَوادُ أحدِ المحلّينِ مثلاً غيرُ سوادِ

أكثر، ولهذا تختلف باختلاف الإضافة فتكون السّرعة بطئًا بالنّسبة إلى الإسراع انتهى، وفيه مخالفةٌ لكلام شارحنا؛ لأنّه يقتضي أنّ الحركات السّريعة لا سكنات فيها وليس كما قال فتأمّل.

(١) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ الْعَرَضَ لاَ يَبْقَى زَمَانَيْنِ إلَخ) في كونه من جملة الأصحّ نظرٌ فإنّ هذه طريقة الشّيخ الأشعريّ وبعضٌ من المتكلّمين تبعوه فيها وهي ضعيفةٌ حتّى قيل: إنّ القول بذلك سفسطةٌ، وإنّما دعاهم إلى ذلك جعلهم علّة احتياج الممكن إلى الفاعل هي الحدوث فألزموا انتفاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا: إنّ بقاء الجوهر مشروطٌ بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقيةٌ ومن قال: إنّ علّة الاحتياج الإمكان لم يحتج لذلك؛ لأنّ وصف الإمكان باقٍ وسيأتي ذلك واحتجّوا على أنّ العرض لا يبقى بوجهين: الأوّل: أنّ العرض اسمٌ لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق يقال: عرض لفلانٍ أمرٌ أي معنًى لا قرار له وهذا أمرٌ عارضٌ وهذه الحالة ليست بأصليّةٍ، بل عارضةٌ ولهذا سمّي السّحاب عارضًا وليس اسمًا لما يعرض بذاته، بل يفتقر إلى محلٍّ يقوّمه إذ ليس في معناه اللّغويّ ما ينبئ عن هذا المعنى الثّاني أنّه لو بقي، فإمّا ببقاء محلّه فيلزم أن يدوم بدوامه؛ لأنّ الدّوام هو البقاء، وأن يتّصف بسائر صفاته من التّخيير والتّقوّم بالذّات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء، وإمّا ببقاءٍ آخر فيلزم أن يمكن بقاؤه مع فناء المحلّ ضرورة أنّه لا تعلّق لبقائه ببقائه.

قال التّفتازانيّ: وكلا الوجهين في غاية الضّعف؛ لأنّ العرض في اللّغة إنّما ينبئ عن عدم الدّوام لا عن عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلّم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلّيّة فيه؛ ولأنّ بقاءه ببقاءٍ آخر لا يستلزم إمكان بقائه مع فناء المحلّ لجواز أن يكون بقاؤه مشروطًا ببقاء المحلّ كوجوده بوجوده هو. أيضًا البقاء عرضٌ قائمٌ بذات الباقي ولا يقوم العرض بالعرض.

وأجيب بأنّا لا نسلّم أنّ البقاء عرضٌ قائمٌ بذات الباقي ولئن سلّمناه لا نسلّم امتناع قيام العرض بالعرض فإنّ الحجّة الدّالة على امتناعه ضعيفةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: إلاّ الحَرَكَةَ وَالزَّمَانَ) وكذا الأصوات ومن ثمّ اشتهر أنّ الألفاظ أعراضٌ سيّالةٌ تنقضي بمجرّد النّطق بها واللّفظ نوعٌ من الصّوت.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأَنَّ الْعَرَضَ لاَ يَحِلُّ مَحَلَّيْنِ)؛ لأنّه لو قام بمحلّين لزم اجتماع العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحدٍ هو تشخّص ذلك العرض وهذا المطلب ضروريٌّ والضّرورات قد ينبّه عليها، وأجلى منه بداهةً

الآخَرِ وإنْ تَشاركا في الحقيقةِ، وقال قُدماءُ المتكلِّمينَ [١] القربُ: ونحوُه مِمّا يَتَعلَّقُ بطرَفَيْنِ يَحِلُّ مَحلَّينِ، وعلى الأوّلِ أقرَبُ أحدِ الطَّرفَيْنِ مُخالفٌ لقربِ الآخَرِ بالشَّخصِ وإنْ تَشاركا في الحقيقةِ وكذا نحوُ: القربِ [٢] كالجِوارِ.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ) العَرَضَيْنِ (المِثْلَيْنِ [٣]) بأنْ يكونا من نوعٍ [٤] (لاَ يَجْتَمِعَانِ) في مَحَلٍّ واحدٍ، وجوَّزَتِ المعتزِلةُ اجتماعَهما مُحتَجّينَ بأنَّ الجِسْمَ المغموسَ في الصِّبْغِ ليسوَدَّ يعترضُ له سوادٌ ثُمَّ آخَرُ وآخَرُ إلى أنْ يَبْلُغَ غايةَ السّوادِ بالمكثِ.

وأُجِيبَ بأنَّ عُروضَ السّوادِ له ليس على وجه الاجتماعِ بَلِ البدَلِ فيزولُ الأوّلُ [٥] ويخلُفُه الثّاني وهكذا بناءً على أنَّ العَرَضَ لا يَبْقَى زمانَيْنِ كما تقدّمَ (كَالضِّدَّيْنِ) فإنّهما لا يجتَمِعانِ كالسّوادِ والبياضِ (بِخِلاَفِ الخِلاَفَيْنِ) وهما أعَمُّ من الضِّدَّيْنِ [٦] فإنّهما

امتناع قيام العرض بنفسه فما نقل عن أبي الهذيل العلّاف أنّ اللّه تعالى مريدٌ بإرادةٍ عرضيّةٍ حادثةٍ لا في محلٍ، مكابرةٌ محضةٌ.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَدْ قَالَ قُدَمَاءُ المُتَكَلِّمِينَ) المراد بهم - كما قيل - الشّيخ الأشعريّ، ولفظ المتكلّمين يعمّ سائر الفرق ما عدا الفلاسفة وقد كان قبل الشّيخ جماعةٌ كثيرون تكلّموا في علم الكلام، قال شيخ الإسلام: المشهور وهو الصّحيح أنّه قول قدماء الفلاسفة وعزاه في «المواقف» لقدماء المتكلّمين. اهـ. أقول وهو معرّفٌ في «شرح المقاصد» لقدماء المتكلّمين أيضًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكَذَا نَحْوُ القُرْبِ) أي ممّا يتعلّق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة الإضافة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَالأصحُّ أنَّ العرَضَين المِثْلَيْنِ) قيّد الشّارح بالعرضين؛ لأنّ مفهوم المثلين أعمّ إذ المثلان موجودان يتشاركان في حقيقةٍ واحدةٍ سواءٌ كانا عرضين أو جسمين أو جوهرين والقرينة على هذا القيد أنّ الكلام في الأعراض.

(٤) (قَوْلُهُ: بِأنْ يَكُونَا مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ) أي كالسّوادين أمّا إن كانا من نوعين فهما ضدّان يستحيل اجتماعهما قطعًا.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَزُولُ الأوَّلُ إلَخْ) عليه منعٌ ظاهرٌ؛ لأنّه لو زال الأوّل، وخلفه الثّاني وهكذا لما قوي اللّون وكان لا فرق بين طول المكث وعدمه في اللّون الواحد. والمشاهدة حاكمةٌ بخلاف ذلك، ومنع ازدياد اللّون بالمكث مكابرةٌ في المحسوس، والمبنيّ عليه قد بيّن ضعفه وأنّه سفسطةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: وَهما أعَمُّ مِنَ الضِّدَّيْنِ) أي بناءً على تفسيرهما بأنّهما موجودان لا يشتركان في جميع الصّفات النّفسيّة، أي سواءٌ امتنع اجتماعهما في محلٍّ من جهةٍ واحدةٍ وهما الضّدّان، أم لا وأمّا على تفسيرهما بأنّهما لا يشتركان في ذلك، ولا يمتنع اجتماعهما في محلٍّ من جهةٍ واحدةٍ فلا يتمّ ذلك لخروج

يجتَمِعانِ من حيث الأعَمِّيَّةُ كالسّوادِ والحلاوةِ [١] وفي كُلٍّ من الأقسامِ [٢] يجوزُ ارْتِفاعُ الشّيئَيْنِ (أمّا النَّقِيضَانِ فَلَا يَجْتَمِعَانِ وَلاَ يَرْتَفِعَانِ) كالقيامِ وعدمِه.

(وَ) الأصحُّ (أنَّ أحَدَ طَرَفَيِ المُمْكِنِ) وهما الوجودُ والعدمُ (لَيْسَ أوْلَى بِهِ [٣]) من

الضّدّين كالمثلين بذلك، فالثّلاثة متباينةٌ، والصّفات النّفسيّة هي الّتي لا تحتاج في وصفٍ لشيءٍ بعدها إلى تعلّق أمرٍ زائدٍ عليه كالحقيقة، والإنسانيّة، والوجود للإنسان ويقابلها الصّفات المعنويّة وهي الّتي تحتاج فيما ذكر إلى ذلك كالتّحيّز، والحدوث ويعبّر عن الأولى بأنّها الّتي تدلّ على الذّات دون معنًى زائدٍ عليها، وعن الثّانية بأنّها الّتي تدلّ على معنًى زائدٍ على الذّات اهـ. زكريّا.

(١) (قَوْلُهُ: : كَالسَّوَادِ وَالْحَلَاوَةِ) فإنّ بينهما تباينًا جزئيًّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَفِي كُلٍّ مِنَ الأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ) أي المثليّة والضّدّية والخلافيّة يجوز ارتفاع الشّيئين فيجوز ارتفاع كلٍّ من المثلين والضّدّين والخلافين عن المحلّ اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَوْلَى بِهِ) بهذا يشعر كلام الفارابيّ وابن سينا قال الأوّل في كتاب «الفصوص الماهيّة»: المعلولة لها عن ذاتها أن ليست ولها عن غيرها أن يوجد، والأمر الّذي عن الذّات قبل الأمر الّذي ليس عن الذّات اهـ.

قال الثّاني في «الهيئات»: الشّفاء للمعلول في نفسه، وأن يكون ليس، وله عن علّته أن يكون آيسًا والّذي يكون للشّيء في نفسه أقدم عند الذّهن بالذّات لا بالزّمان عن الّذي يكون غيره فيكون كلّ معلولٍ آيسًا بعد ليس، بعديّةً بالذّات اهـ.

فهذا الكلام يوهم أنّ العدم مقتضى ذات الممكن له تقدّم بالذّات على وجود الممكن،

ويرد عليه أنّ الممكن متساوي النّسبة إلى الوجود والعدم فكما أنّ وجوده يكون من الغير كذلك عدمه أيضًا يكون من الغير فلا يكون من ذاته، وأيضًا لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعًا بالذّات وقد فرضناه ممكنًا بالذّات هذا خلفٌ.

وأجاب شارح الفصوص أنّ الممكن الموجود لمّا كان وجوده من غيره فإذا قطع النّظر عن الغير، واعتبرت ذاته من حيث هي لم يكن له وجودٌ قطعًا، وهذا السّلب للمعلول ثابتٌ في حدّ ذاته لازمٌ له من حيث هو هو سواءٌ كان في حالة الوجود، أو في حالة العدم وهو المراد بالعدم الّذي قيل فيه: إنّه مقدّمٌ على وجود الممكن؛ لأنّ صريح العقل حاكمٌ بأنّ وجوده من الغير لأجل أنّه ليس بموجودٍ في حدّ ذاته إذ لو كان له وجودٌ في ذاته لم يمكن أن يوجد من الغير وإلاّ يلزم تحصيل الحاصل؛ لأنّ اتّصافه بالعدم الّذي هو رفع الوجود، ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فإنّ ذلك بيّن البطلان لا يتفوّه به عاقلٌ فضلاً عن عظماء الحكماء أو نقول المراد للمعلول في حدّ ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقيته لا عدم الوجود ولا شكّ أنّ عدم ذلك الاقتضاء الّذي هو مقتضى ذات المعلول

الآخرِ بل هما بالنّظَرِ إلى ذاته جوهرًا كانَ أو عَرَضًا على السّواءِ وقِيلَ: العدمُ أولى به؛ لأنّه أسهَلُ وقوعًا في الوجودِ لتَحقُّقِه [١] بانتفاءِ شيءٍ من أجْزاءِ العِلّةِ التّامّةِ للوجودِ المفتَقِرِ في تَحقُّقِهِ إلى تَحقُّقِ جميعِها، وقِيلَ: الوجودُ أولى به عند وجودِ العِلّةِ [٢] وانتفاءِ الشّرطِ؛ لأنّه قد وُجِدَتِ العِلّةُ وإنْ لم يوجدْ هو لانتفاءِ الشّرطِ.

(وَ) الأصحُّ (أَنَّ) الممْكِنَ (البَاقِيَ مُحْتَاجٌ) في بَقائِهِ (إِلَى السَّبَبِ) أي المؤثّرِ وقِيلَ: لا (وَيَنْبَنِي) هذا الخلافُ [٣] (عَلَى أَنَّ عِلَّةَ احْتِيَاجِ الأَثَرِ) أي الممْكِنِ في وجودِه (إِلَى المُؤَثِّرِ) أي العِلّةِ التي يُلاحظُها العقلُ في ذلك (الإِمْكَانُ [٤]) أي استِواءُ الطَّرَفَيْنِ بالنّظَرِ

مقدّمٌ على وجود المعلول؛ لأنّه ما لم يتحقّق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصوّر وجوده؛ لأنّه حينئذٍ يتحقّق أمّا اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجود الواجب لا وجود الممكن المعلول، أو اقتضاء العدم فيصير ممتنعًا بالذّات لا موجودًا وعلى أيّهما كان صحّ قولهم: الحدوث مستوفيه الوجود بالعدم فإن كان السّبق بالزّمان فحدوثٌ زمانيٌّ، وإن كان بالذّات فحدوثٌ ذاتيٌّ غايته أن يكون المراد بالعدم أعمّ من معناه المتبادر ا هـ.

(١) (قَوْلُهُ: لِتَحَقُّقِهِ إلَخْ) فيه أنّ الأولّيّة هنا لسببٍ خارجٍ والكلام في النّظر إليه في حدّ ذاته.

(٢) (قَوْلُهُ: عِنْدَ وُجُودِ الْعِلَّةِ) من ناحية ما قبله وقوله: وانتفاء الشّرط إلخ صريحٌ في أنّ الشّرط ليس جزءًا من العلّة: وليس كذلك فقد قال السّيّد في «حاشية شرح التّجريد» تفريعًا على أنّه لا يجوز أن يكون العدم مؤثّرًا في الوجود، ويجوز أن يتوقّف عليه التّأثير فيه كما يجوز توقّفه على أمرٍ وجوديٍّ، فعلى هذا يجوز أن يكون مدخليّة الشّيء في وجودٍ آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل، والشّرط، والمادّة، والصّورة إلخ فقد أدخل الشّرط في أجزاء العلّة، وذكر في موضعٍ آخر من تلك الحاشية أنّ كلّ واحدٍ من عدم الأجزاء يعني في العلّة المركّبة علّةٌ تامّةٌ لعدم المركّب بشرط تقدّمه على سائر الأعدام الأخر، فإذا عدم جزءٌ من المركّب في زمانٍ ولم يعدم في ذلك الزّمان ولا قبله جزءٌ آخر منه كان ذلك العدم مع ذلك الشّرط علّةً تامّةً لعدم المركّب ا هـ.

وقد يقال إنّ كلام السّيّد في العلّة التّامّة، وكلام الشّارح مفروضٌ في العلّة النّاقصة، وقد يمنع لعدم ما يدلّ عليه إذ العلّة حيث أطلقت فإنّما يراد بها التّامّة فتأمّله.

(٣) (قَوْلُهُ: هَذَا الْخِلَافُ) جَعَلَ ضَمِيرَ يَنْبَنِي رَاجِعًا إلَيْهِ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فَاقْتَضَى بِنَاءَ الْأَصَحِّ عَلَى أَوَّلِ الْأَقْوَالِ الْآتِيَةِ فَقَطْ كَمَا بَيَّنَهُ الشَّارِحُ، وَالْأَوْلَى رُجُوعُهُ إلَى الْأَصَحِّ لِيَكُونَ مَبْنِيًّا عَلَى كُلٍّ مِنْهَا كَمَا يُشِيرُ إلَيْهِ دَفْعُ الْمُخَالَفَةِ الْآتِي ا هـ. شَيْخُ الْإِسْلَامِ.

(٤) (قَوْلُهُ: الإِمْكَانُ) أي وهو حال البقاء حاصلٌ؛ لأنّ الإمكان للممكن ضروريٌّ، وإذا كانت العلّة متحقّقةً كان المعلوم متحقّقًا، فيكون حال البقاء مفتقرًا إلى المؤثّر لوجود علّة الافتقار وهو الإمكان،

إلى الذّات (أَوْ الحُدُوثُ) أي الخُروجُ من العدمِ إلى الوجودِ (أَوْ هُمَا) على أنّهما (جُزْءَا عِلَّةٍ أَوْ الإِمْكَانُ بِشَرْطِ الحُدُوثِ وَهِيَ أَقْوَالٌ [١])، فعلى أوّلِها يحتاجُ الممْكِنُ في بَقائِه إلى المؤَثِّرِ؛ لأنّ الإمكان لا يَنْفَكُّ عنه وعلى جميعِ باقيها لا يحتاجُ إليه؛ لأنّ المؤَثِّرَ إنّما يحتاجُ إليه على ذلك في الخُروجِ من العدمِ إلى الوجودِ لا في البقاءِ وكأنّه أشارَ بذِكرِ هذا البِناءِ المأخوذِ من الصّحائِفِ [٢] مع إطلاقِ الأقوالِ [٣] وتقديمِ الإمكانِ منها إلى أنّه يَنْبَغي ترجيحُ الإمكانِ الذي هو قولُ الحُكَماءِ وبعضِ المتَكلِّمينَ، وإنْ كان

وهاهنا شبهةٌ هي أنّه لو افتقر الباقي في حال بقائه إلى المؤثّر، فالمؤثّر إمّا أن يكون له فيه تأثيرٌ، أو لا وكلاهما محالٌ: أمّا الأوّل؛ فلأنّ التّأثير يستدعي حصول الأثر الحاصل منه، إمّا أن يكون هو الوجود الذي كان حاصلاً قبل ذلك، وإمّا أن يكون أمرًا جديدًا والأوّل محالٌ لامتناع تحصيل الحاصل. والثّاني أيضًا محالٌ؛ لأنّه حينئذٍ يكون تأثير المؤثّر في أمرٍ جديدٍ لا في الباقي، وقد فرضنا أنّه أثّر في الباقي هذا خلفٌ، والثّاني وهو أن لا يكون له فيه تأثيرٌ باطلٌ أيضًا؛ لأنّه حينئذٍ لا يكون هناك أثرٌ لامتناع تحصيل حصول الأثر بدون التّأثير وإذا لم يحصل منه فيه أثرٌ كان مستغنيًا عن المؤثّر، وقد فرضنا افتقاره إليه هذا خلفٌ. وأجاب الأصفهانيّ في «شرح التّجريد» بأنّ المؤثّر حال البقاء يفيد أثرًا ليس هو الوجود الذي كان حاصلاً قبل ذلك، بل أمرًا جديدًا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلاً قبل ذلك وبه صار باقيًا فلا يلزم أن لا يكون تأثيره في الباقي حتّى يلزم خلاف المفروض فإنّ الباقي هو الوجود الأوّل المتّصف بصفة البقاء أي الاستمرار ولا يلزم من تأثيره في أمرٍ جديدٍ غير الوجود الأوّل عدم تأثيره في الوجود الأوّل المتّصف بصفة البقاء؛ لأنّ عدم تأثيره في المطلق لا يقتضي عدم تأثيره في المقيّد انتهى.

قال السّيّد الشّريف في «حواشيه عليه»: المطلق هو الوجود الأوّل من غير اعتبار صفة البقاء معه، والمقيّد هو الوجود الأوّل مأخوذًا مع صفة البقاء، وحاصله أنّا إذا نظرنا إلى اتّصافه بالوجود في الزّمان الأوّل لم يتصوّر تأثيره فيه في الزّمان الثّاني، وإذا نظرنا إلى دوام اتّصافه به في الزّمان الثّاني وهو بقاؤه فيه، واستمراره فيه كان هناك تأثيرٌ بأن يجعله باقيًا مستمرًا إلاّ بأن يوجد بقاؤه واستمراره لما مرّ فالتّأثير في المتّصف بصفة البقاء باعتبار جعله متّصفًا لا بإيجاد صفته، وإنّما أطنبنا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرةٍ فيه فإنّه كثيرًا ما يشتبه الحال على القاصرين بتغيّر العبارات اهـ. كلامه. وهذا مطلبٌ نفيسٌ محتاجٌ إليه فجزاه اللّه خيرًا.

(١) (قَوْلُهُ: وَهِيَ أَقْوَالٌ) أي أربعةٌ وبقي احتمالٌ خامسٌ عقليٌّ، وهو الحدوث بشرط الإمكان ولم يقل به أحدٌ؛ لأنّ الحادث لا بدّ وأن يكون ممكنًا فهذا الشّرط لاغٍ غير معتبرٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: المَأْخُوذِ مِنَ الصَّحَائِفِ) اسم كتابٍ للسّمرقنديّ في علم الكلام على نمط «المواقف» و(المقاصد)) وهو جليل القدر.

(٣) (قَوْلُهُ: مَعَ إِطْلَاقِ الأَقْوَالِ) أي عن التّرجيح.

جمهورُهم على الحُدوثِ حتّى لا يُخالِفَ التّصحيحُ في المبنَى التّصحيحَ في المبنيِّ عليه لكنْ دُفِعَتِ المخالَفةُ [١] بما قالوا من أنّ شرطَ بَقاءِ الجوهرِ العَرَضُ والعَرَضُ لا يَبْقَى زمانَيْنِ فيحْتاجُ في كُلِّ زمانٍ إلى المؤَثِّرِ.

(وَالمَكَانُ [٢]) الذي لا خَفاءَ في أنّ الجِسْمَ يَنْتَقِلُ عنه وإليه ويسكُنُ فيه فيُلاقيه، ولا بُدَّ بالمماسّةِ [٣] أو النّفوذِ كما سيأتي.

اختُلِفَ في ماهيَّتِه (قِيلَ) هو السّطْحُ [٤] الباطِنُ للحاوي المماسُّ (لِلسّطْحِ الظّاهِرِ مِنَ

---

(١) (قَوْلُهُ: لَكِنْ دُفِعَتِ المُخَالَفَةُ إلَخ) يعني أنّ الأشعريّة لمّا اشترطوا في بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين لزم الاحتياج في كلّ زمانٍ إلى المؤثّر سواءٌ جعلنا العلّة الحدوث، أو هو مع الإمكان شرطًا، أو شطرًا.

قال السّيّد في «حاشية شرح التّجريد» من قال: علّة حاجة الممكن إلى المؤثّر هي الحدوث وحده، أو مع الإمكان قال: العلّة الإمكان بشرط الحدوث يلزمه أن يكون الممكن حال بقائه مستغنيًا عن المؤثّر إذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعةٌ منهم، وتمسّكوا ببقاء البناء حال فناء البناء، وقالوا: إنّ العالم محتاجٌ إلى الصّانع في أن يخرجه من العدم إلى الوجود وبعد أن يخرج إليه لم يبق له حاجةٌ إليه حتّى لو جاز العدم على الصّانع تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا لما ضرّ العالم، ولمّا كان هذا أمرًا شنيعًا قال بعضهم: إنّ الأعراض غير باقيةٍ، بل هي متجدّدةٌ دائمًا، إمّا بتعاقب الأمثال، وإمّا بتوارد الوجود على عدمٍ بعينه فهي محتاجةٌ إلى الصّانع احتياجًا مستمرًّا، وأمّا الجواهر أعني الأجسام وما تتركّب هي منها أعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوّها عن الأكوان المتجدّدة المحتاجة إلى الصّانع فهي أيضًا محتاجةٌ إليه دائمًا.

وأمّا القائلون بأنّ العلّة هي الإمكان وحده فذهبوا إلى أنّ الممكن الباقي محتاجٌ إلى المؤثّر حال البقاء؛ لأنّ علّة حاجته إلى المؤثّر هو الإمكان.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالمَكَانُ إلَخ) هو لغةً ما وجد فيه سكونٌ أو حركةٌ نقله شيخ الإسلام عن ابن جنّي.

(٣) (قَوْلُهُ: بِالمُمَاسَّةِ) متعلّقٌ بقوله يلاقيه بناءً على أنّه السّطح، وقوله أو النّفوذ أي بناءً على أنّه بعدٌ موجودٌ أو موهومٌ وقد أشار الشّارح بهذا إلى دليل وجود المكان وحاصله أن تقول. المكان موجودٌ؛ لأنّه مشارٌ إليه ومقصدٌ للمتحرّك وكلّ ما هو كذلك فهو موجودٌ وهو لا يكون جزءًا للجسم ولا حالاً فيه؛ لأنّه لا يسكن فيه الجسم وينتقل بالحركة عنه وإليه وكلّ ما هو كذلك لا يكون جزءًا للجسم، ولا حالاً فيه فهو إمّا السّطح أو البعد إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: قِيلَ هُوَ السَّطْحُ إلَخ) إليه ذهب أرسطاطاليس ومن تبعه، والفارابيّ، وابن سينا وهو

المَخْوِيّ) كالسّطحِ الباطِنِ للكوزِ [١] المماسّ للسَّطْحِ الظّاهِرِ من الماءِ الكائِنِ (فِيهِ، وَقِيلَ:) هو (بُعْدٌ مَوْجُودٌ [٢] يَنْفُذُ فِيهِ الجِسْمُ) بنُفوذِ بُعْدِه القائِمِ به في ذلك البعدِ بحيث

التّحقيق كما هو قضيّة تقديمه على القولين بعده، وأورد عليه لزوم التّسلسل في الأجسام كلّها لاحتياج الجسم الحاوي إلى مكان آخر؛ لأنّ كلّ جسمٍ لا بدّ وأن يكون له مكانٌ وهكذا.

وأجيب عنه بمنع لزوم التّسلسل؛ لأنّه إنّما يلزم أنْ لو لم ينته الجسم إلى جسمٍ ليس له مكانٌ وهو محالٌ فإنّ الفلك الأعظم ليس له مكانٌ، بل له وضعٌ فقط، وأيضًا لو كان المكان هو السّطح المذكور لما كان الحجر الواقف في الماء الجاري ساكنًا والتّالي باطلٌ بالمشاهدة فالمقدّم مثله بيان الملازمة أنّ المكان لو كان هو السّطح المذكور لكانت الحركة عبارةً عن مفارقة سطحٍ متوجّهًا نحو سطحٍ آخر، ولو كان كذلك لما كان ساكنًا فثبتت الملازمة.

وأجيب عنه بمنع أنّ الحركة عبارةٌ عن مجرّد مفارقة السّطح المذكور، بل عن ذلك مع توجّه المتحرّك نحو السّطح الآخر والتّوجّه غير متحقّقٍ، والحجر الواقف في الماء فإنّ التّوجّه في الماء لا للحجر.

(١) (قَوْلُهُ: كَالسَّطْحِ البَاطِنِيّ لِلْكُوزِ) قد يفهم من غلب عليه التّقليد، والأخذ من الظّواهر أنّ المكان لا بدّ وأن يكون محيطًا بالمتمكّن لما أنّ السّطح الملاقي للماء من الكوز محيطٌ به فيشكل عليه الحال في مكانه الذي هو جالسٌ فيه، وكذلك حال الطّير في الهواء وما إذا علّقنا جسمًا في الجوّ بناءً على وقوف فهمه على ما يفيده المثال والحال أنّ الجسم على أيّ حالةٍ كانت يحيط به مكانه أمّا المثال المذكور فالأمر فيه ظاهرٌ، وأمّا الحجر الموضوع على الأرض مثلاً أو الشّخص الجالس فإنّه يحيط به سطحٌ من الأرض، وسطوحٌ من الهواء فإنّ الهواء شاغلٌ للفراغات، وأمّا الطّير في الهواء والجسم المعلّق في الجوّ فقد أحاط بهما سطوحٌ من الهواء واعتبر حال الحجر في الماء فإنّه يحيط به سطحٌ من الأرض، وآخر من الماء قد يكون مكشوفًا فيحيط به سطحٌ آخر من الهواء والسّمك السّطح المحيط به من الماء فإذا كنت ذا تخيّلٍ صحيحٍ سهل عليك معرفة مكان كلّ جسم ثمّ رأيت في «شرح حكمة العين» ما يوضّح هذا قال: إنّ المكان قد يكون سطحًا واحدًا كمكان الفلك، وقد يكون سطوحًا يتركّب منها مكانٌ كالماء في النّهر فإنّ مكانه مركّبٌ من سطحين أعني سطح الأرض تحته، وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السّطوح متحرّكًا، وبعضها ساكنًا كالحجر الموضوع على الأرض الجاري عليه الماء، وقد يكون الحاوي أي المكان متحرّكًا، والمحويّ أي المتمكّن ساكنًا كحال العناصر السّاكنة مع الفلك وقد يكونان متحرّكين كالأفلاك.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: هُوَ بُعْدٌ مَوْجُودٌ) هذا رأي الحكماء الإشراقيّين ومنهم أفلاطون، كما أنّ الأوّل رأي المشّائين وهذا البعد مجرّدٌ عن المادّة أي الهيوليّ، ويسمّى بعدًا مفطورًا بالغًا لبداهة معرفته حتّى كأنّها فطريّةٌ وصحّفه بعضهم بالقاف، وله وجهٌ أي بعدٌ له أقطارٌ أي أطرافٌ فهو جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّة قائمٌ بذاته، وقد اختار هذا المذهب النّصير الطّوسيّ قائلاً: إنّ الأمارات تساعد أنّ المكان هو البعد فإنّ

يَنْطَبِقُ [١] عليه وخرج [٢] بقَيْدِ النّفوذِ فيه بُعْدُ الجِسْمِ (وَقِيلَ:) هو (بُعْدٌ مَفْرُوضٌ) أي يُفْرَضُ فيه ما ذُكِرَ [٣] من نُفوذِ بُعْدِ الجِسْمِ فيه (وَهُوَ) أي البعدُ المفروضُ (الخَلاَءُ [٤]) والخلاءُ جائزٌ (وَالمُرَادُ مِنْهُ كَوْنُ الجِسْمَيْنِ [٥] لاَ يَتَمَاسَّانِ وَلاَ) يكونُ (بَيْنَهُمَا مَا يُمَاسُّهُمَا)

النّاس كلّهم يحكمون بأنّ الماء فيما بين أطراف الإناء يزول، ويفارق، ويحصل الهواء في ذلك البعد بعينه، وأيضًا إذا توهّمنا الماء وغيره من الأجسام مرفوعًا غير موجودٍ في الإناء لزم من ذلك أن يكون البعد الثّابت بين أطرافه موجودًا وذلك أيضًا موجودٌ عندما يكون هذا موجودًا معه، وأيضًا كون الجسم في مكان ليس بسطحه، بل بحجمه وكمّيّته. فيجب أن يكون ما فيه الجسم مساويًا له فيكون بعدًا ولأنّ المكان مساوٍ للتّمكّن والمتمكّن ذو ثلاثة أقطارٍ فالمكان ذو ثلاثة أقطارٍ.

(١) (قَوْلُهُ: بِحَيْثُ يَنْطَبِقُ) أي يتقدّر بقدره بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَخَرَجَ إلَخ)؛ لأنّ بعد الجسم نافذٌ لا منفوذٌ فيه.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ يُفْرَضُ فِيهِ مَا ذُكِرَ) لو قال هو بعدٌ موهومٌ لكان أولى لموافقة تعبير غيره بذلك ولمقابلة قوله قبله موجودٌ، وإن كان قوله يفرض فيه إلخ يقتضي أن يكون موهومًا.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُوَ الخَلاَءُ) قال السّيّد في «حاشية شرح التّجريد»: الخلاء المكان الخالي عمّا يشغله فإن كان المكان بعدًا مجرّدًا موجودًا فخلوّه أن لا ينطبق عليه بعدٌ متمكّنٌ فيه وإذا انطبق عليه كان ملاءً لا خلاءً، وكذا الحال إن كان المكان بعدًا موهومًا إلاّ أنّ الانطباق هاهنا يكون وهميًا وإن كان سطحًا فخلوّه أن لا يكون في داخل تلك السّطح متمكّنٌ، فإن كان في داخله ما يملؤه كان ملاءً لا خلاءً، وبالجملة أنّ الخلاء هو المكان الخالي عن الممكن، فالقائلون بالسّطح لم يجوّزوا أن يكون داخله خاليًا عمّا يتمكّن فيه وإلاّ لكان المعدوم محصورًا فيما بين أطرافه قابلاً للانقسام وأنّه محالٌ، بل ذهبوا إلى أنّ سطوح الأجسام متلاقيةٌ متلازمةٌ، وأمّا القائلون بالبعد الموجود فقد جوّز بعضهم خلوّه عن الشّاغل، وكذا جوّزه القائلون بالبعد الموهوم وعرّف الخلاء على مذهبهم بكون الجسمين بحيث يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما أصلاً، فالخلاء عندهم نفيٌ محضٌ محصورٌ فيما بين الأجسام فيكون باطلاً لما تقدّم من لزوم كون المعدوم محصورًا منقسمًا، وأمّا الخلاء بمعنى النّفي المحض فيما وراء الأجسام فلا خلاف فيه، ولا انحصار هناك، ولا امتياز أصلاً إلاّ بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبولٍ فلا يتصوّر هناك حركةٌ يستدلّ بها على استحالته ا هـ. وفهم منه أنّ القائل بالخلاء جميع من يقول بالبعد الموهوم وهم المتكلّمون وبعضٌ من القائلين بالبعد الموجود وصرّح بذلك الأصفهانيّ في «شرح الطّوالع» أيضًا قال: فعلى المذهبين يعني مذهب المتكلّمين ومذهب أفلاطون المكان عبارةٌ عن الخلاء، لكنّ الخلاء على مذهب أفلاطون أمرٌ موجودٌ وعلى مذهب المتكلّمين أمرٌ عدميٌّ ا هـ. وقد نبّه الشّارح على ذلك بقوله: بعد إلاّ بعض قائلٍ بالثّاني فجوّزه.

(٥) (قَوْلُهُ: وَالمُرَادُ مِنْهُ كَوْنُ الجِسْمَيْنِ) هذه عبارة «شرح المقاصد»، ولا يخلو ما فيها من المسامحة فإنّ

فهذا الكونُ الجائزُ هو الخلاءُ الذي هو معنى البعدِ المفروضِ الذي هو معنى المكانِ، فيكونُ خاليًا عن الشّاغِلِ هذا قولُ المتكَلِّمينَ والقولانِ قبلَه للحُكَماءِ ومَنَعوا الخلاءَ [1]

الخلاء هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدلّ له عبارة السّيّد السّابقة، وقد تبع الشّارح المصنّف في ارتكاب التّسامح بقوله فهذا الكون الجائز إلخ؛ لأنّه بصدد شرح كلامه ولم ينبّه عليه لسهولة مثله.

(١) (قَوْلُهُ: وَمَنَعُوا الخَلاَءَ) وضميره يعود للحكماء، والحاصل أنّ المجوّز للخلاء جميع من قال بالفراغ الموهوم، وبعضٌ ممّن قال بالبعد الموجود القائل بالامتناع أرباب السّطح، وبعضٌ ممّن يقول بالبعد المجرّد، ولكلٍّ من المجوّزين والحاكمين بالامتناع أدلّةٌ،

فمن المجوّز أنّا لو فرضنا صفحةً ملساء فوق أخرى مثلها بحيث يتماسّ سطحاهما المستويان ولا يكون بينهما جسمٌ أصلاً ورفعنا إحداهما عن الأخرى رفعةً ففي أوّل زمان الارتفاع يلزم خلوّ الوسط ضرورة أنّه إنّما يمتلئ بالهواء الواصل إليه من الخارج بعد المرور بالأطراف، ومنها أنّ القارورة إذا مضت جدًّا بحيث خرج ما فيها من الهواء ثمّ كبّت على الماء تصاعد عليها الماء، ولو لم تصر خاليةً بل فيها ملاءٌ لما دخلها ماءٌ كحالها قبل المصّ.

ومن أدلّة المانع أنّه لو تحقّق الخلاء لزم أن يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويًا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق. واللاّزم ظاهر البطلان، بيان اللّزوم أنّا نفرض حركة جسمٍ في فرسخٍ من الخلاء ولا محالة تكون في زمانٍ ولنفرضه ساعةً، ثمّ نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوّة بعينها في فرسخٍ من الملاء، ولا محالة يكون في زمانٍ أكثر لوجود العائق ولنفرضه ساعتين، ثمّ نفرض حركته بتلك القوّة في ملاءٍ أرقّ من الملاء الأوّل على نسبة زمان الحركة في الخلاء إلى زمان حركة الملاء الأوّل أي يكون قوامه نصف قوام الأوّل فيلزم أن يكون زمان الحركة في الملاء الأرقّ ساعةً ضرورة أنّه إذا اتّحدت المسافة، والمتحرّك، والقوّة المحرّكة لم تكن السّرعة والبطء أعني قلّة الزّمان وكثرته إلاّ بحسب قلّة المعاوق وكثرته فيلزم تساوي حركة ذي المعاوق أعني التي في الملاء الأرقّ وزمان حركة عديم المعاوق أعني التي في الخلاء منها لو وجد الخلاء لزم انتفاء أمورٍ نشاهدها ونحكم بوجودها قطعًا كارتفاع اللّحم في المحجمة عند المصّ فإنّه لمّا انجذب الهواء بالمصّ تبعه اللّحم لئلاّ يلزم الخلاء، ومنها ارتفاع الماء في الأنبوبة إذا أدخل أحد طرفيها في الماء ومصّ الطّرف الآخر، ومنها أنّ الإناء الضّيّق الرّأس الذي في أسفله ثقبٌ صغيرةٌ إذا ملئ ماءً فانفتح رأسه نزل الماء، وإن سدّ لم ينزل لئلاّ يقع الملاء، وإنّما قيّدنا الثّقب بالصّغر؛ لأنّها إذا كانت واسعةً أمكن نزول الماء من ناحيةٍ ويصعد الهواء من ناحيةٍ، كما يشاهد في القارورة الضّيّقة الرّأس المكبوبة على الماء فإنّ نزول الهواء يضطرب في رأسها بمزاحمة صعود الماء ولذلك يسمع فيها أصوات مزاحمتها، ولأنّا لو وضعنا خشبةً مستويةً، أو أنبوبةً مسدودة الرّأس في قارورةٍ بحيث يكون بعض الأنبوبة داخل القارورة وبعضها خارجٌ عنها، وسددنا رأس القارورة بحيث لا يدخلها هواءٌ ولا يخرج وذلك بأن يسدّ الخلل بين عنق القارورة والأنبوبة سدًّا محكمًا لا يمكن نفوذ الهواء فيها، فإذا أدخلنا الأنبوبة فيها أكثر ممّا كانت بحيث لا يخرج شيءٌ من الهواء عنها

أي خُلوّ المكانِ بمعناه عندهم عن الشّاغِلِ إلا بعضَ قائِلِي الثّاني فجوّزوه.

انكسرت القارورة إلى خارجٍ، وإذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيءٌ من الهواء انكسرت إلى داخلٍ ولولا أنّها مملوءةٌ بالهواء وما فيها من الأنبوبة بحيث لا تحتمل شيئًا آخر لم يكن كذلك فدلّ ذلك على امتناع الخلاء.

وقد قال شارح «حكمة العين»: إنّ هذه إقناعيّاتٌ لا برهانيّاتٌ. وأقول مسألة الخلاف ومسألة إثبات الميل في الأجسام من مسائل العلم الطّبيعيّ وبتحقيقهما ما ينكشف للفطن أسرارٌ غريبةٌ وعليهما ينبني كثيرٌ من مسائل علم جرّ الأثقال، وعلم الحيل، واستحداث الآلات العجيبة، ووقع في زماننا أن جلبت كتبٌ من بلاد الإفرنج وترجمت باللّغة التّركيّة والعربيّة وفيها أعمالٌ كثيرةٌ، وأفعالٌ دقيقةٌ اطّلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الأعمال بواسطة الأصول الهندسيّة، والعلوم الطّبيعيّة من القوّة إلى الفعل وتكلّموا في الصّناعات الحربيّة، والآلات النّاريّة، ومهّدوا فيها قواعد وأصولاً حتّى صار ذلك علمًا مستقلاً مدوّنًا في الكتب، وفرّعوه إلى فروعٍ كثيرةٍ ومن سمت به همّته إلى الاطّلاع على غرائب المؤلّفات، وعجائب المصنّفات انكشف له حقائق كثيرةٌ من دقائق العلوم وتنزّهت فكرته إن كانت سليمةً في رياض الفهوم:

فكن رجلاً رجله في الثّرى وهامة همّته الثّريّا

فالنّفس الإنسانيّة بالاطّلاع على حقائق المعارف تتكمّل، والفاضل الكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوّق ويتفضّل لا بتحسين هيئة اللّباس والمزاحمة على التّصدّر في مجالس النّاس.

قال الحكيم الفارابيّ:

أخي خلّ باطل ذي حيّزٍ ... وكن والحقائق في حيّز
فما الدّار دار مقامٍ لنا ... وما المرء في الأرض بالمعجز
ينافس هذا لذاك على ... أقلّ من الكلم الموجز
محيط العوالم أولى بنا ... فما ذا التّنافس في المركز

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانيّة مصروفًا، ولا تتّخذ غير نفائس الكتب أليفًا ألوفًا:

ولا تك من قومٍ يديمون سعيهم ... لتحصيل أنواع المآكل والشّرب
فهذي إذا عدّت طباع بهائم ... وشتّان ما بين البهيم وذي اللّبّ

وهذه نفثة مصدورٍ ولله عاقبة الأمور. لعمري لقد تساوى الفطن والأبله الأفن واستنسر البغاث وسدّ طريق النّظر على المناظر البحّاث ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم.

(وَالزَّمَانُ [١] قِيلَ) ....

(١) (قَوْلُهُ: وَالزَّمَانُ) أنكر وجوده المتكلّمون، وجعلوه أمرًا اعتباريًا وسيأتي كلامهم، وأثبته الحكماء، والمحقّقون منهم جعله من مقولة الكمّ على ما سنشرحه، وحجّة المتكلّمين أنّه لو كان موجودًا فإمّا أن يكون قارّ الذّات أو لا، فإن كان الأوّل لزم أن يكون الحادث في هذا الوقت هو الحادث في زمن الطّوفان مثلاً وبطلانه بديهيٌّ، وإن كان الثّاني لزم تقدّم بعض أجزائه على بعضٍ تقدّمًا لا يتحقّق إلاّ مع الزّمان إذ يصحّ أن يقال: حدث هذا في آنٍ معينٍ لا قبله ولا بعده وأن يقال: أمس قبل اليوم والغد بعده، ومعلومٌ أنّ الآن والقبليّة والبعديّة أمورٌ تلحق الزّمان فللزّمان زمانٌ آخر ويلزم التّسلسل، وذلك لأنّ معنى تقدّم الزّمان أن يكون السّابق في زمانٍ واللاّحق في زمانٍ آخر فيكون الأمس في زمانٍ متقدّمٍ واليوم في زمانٍ متأخرٍ عنه وينقل الكلام في ذلك الزّمان وتقدّم بعض أجزائه على بعضٍ وهكذا.

وأجيب بأنّ تقدّم بعض أجزاء الزّمان على بعضٍ كتقدّم الماضي على الحاضر إنّما هو بذاته ونفسه لا بزمانٍ آخر حتّى يلزم ما ذكر، وذلك لأنّ حقيقته المجرّدة المنصرمة تستلزم تصوّر تقدّمٍ وتأخّرٍ للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيءٍ آخر بخلاف ما حقيقته غير عدم الاستقرار وحجّة الحكماء أنّ كون الأب قبل الابن أمرٌ ضروريٌّ فتلك القبليّة ليست بنفس وجود الأب ولا بنفس عدم الابن؛ لأنّا نعقل وجود الأب مع عدم الابن مع الغفلة عن هذه القبليّة فتكون زائدةً على وجود الأب وعدم الابن، وليست هذه القبليّة أيضًا عدميّةً؛ لأنّها نقيض اللاّقبليّة التي هي عدميّةٌ لكونها محمولةً على العدم فتكون ثبوتيّةً، فالقبليّة إذن أمرٌ زائدٌ ثبوتيٌّ فتكون عارضةً لأمرٍ موجودٍ وذلك هو الزّمان وهو المطلوب.

أقول هاهنا أمورٌ ثلاثةٌ الوجود والمكان والزّمان هي ظاهرة الآنية خفيفة الماهيّة طال نزاع العلماء بعضهم مع بعضٍ في الكشف عن حقيقتها وحارت أفكارهم فكيف الحال في البحث عن الإلهيّات، وكيف الوصول إلى هذه المطالب العالية مع عجز القوى البشريّة عن ذلك، وقد أشار إلى ذلك سيّد العارفين ومرشدهم إلى الصّراط المستقيم أفضل الخليقة أجمعين بقوله: من عرف نفسه عرف ربّه بناءً على بعض تأويلاته بمعنى أنّه يعجز عن معرفة نفسه التي بين جنبيه فكيف يعرف حضرة الحقّ سبحانه على ما هي عليه فسبحان من ظهوره لأوليائه عين خفائه:

قل لمن يفهم عنّي ما أقول ... قصّر القول فذا شرحٌ يطول
ثمّ سرٌّ غامضٌ من دونه ... ضربت واللّه أعناق الفحول
أنت لا تعرف إيّاك ولا ... تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفاتٍ ركّبت ... فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الرّوح في جوهرها ... هل تراها فترى كيف تجول
هذه الأنفاس هل تحصرها ... لا ولا تدري متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم إذا ... غلب النّوم فقل لي يا جهول

هو (جَوْهَرٌ [١] لَيسَ بِجِسْمٍ) أي ليس بمُركَّبٍ (وَلاَ جُسْمَانِيٍّ) أي ولا داخِلٍ في الجِسْمِ فهو قائِمٌ بنفسِه مُجَرَّدٌ عن المادّةِ (وَقِيلَ: فَلَكُ مَعْدِلِ النَّهارِ [٢]) وهو جِسْمٌ سُمّيَتْ

أنت أكل الخبز لا تعرفه   كيف يجري منك أم كيف تبول

فإذا كانت طواياك التي   بين جنبيك كذا فيها ضلول

(١) (قَوْلُهُ: قِيلَ هُوَ جَوْهَرٌ إلَخ) نسب هذا القول لقدماء الفلاسفة قالوا: هو جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّة قائمٌ بنفسه غير جسمٍ ولا جسمانيٍّ، ولا يقبل العدم؛ لأنّ فرض عدمه يستلزم المحال؛ لأنّه لو قبل العدم لكان عدمه بعد وجوده بعديّةً لا تتحقّق إلاّ مع الزّمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو أنّ عدمه وقع في زمانٍ بعد زمان وجوده، ومتى كان كذلك يلزم وجود الزّمان حال عدمه، وأنّه محالٌ وردّ بأنّ المحال المذكور إنّما لزم من فرض عدمه مقيّدًا بأن يكون بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقًا، وإذا كان كذلك لا يلزم أن لا يقبل العدم لذاته.

(٢) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: فَلَكُ مَعْدِلِ النَّهَارِ) في «شرح الأصبهانيّ» على «طوالع البيضاويّ» وقيل: الزّمان هو الفلك الأعظم وهو الفلك التّاسع؛ لأنّ الفلك الأعظم محيطٌ بجميع الأجسام كما أنّ الزّمان محيطٌ بجميع الزّمان، فالزّمان هو الفلك الأعظم وخلل هذا ظاهرٌ؛ لأنّ الوسط غير مكرّرٍ إذ إحاطة الفلك الأعظم بجميع الأجسام معناه كونه حاويًا لجميعها، ولا كذلك الزّمان فإنّ معنى إحاطته بها مقارنته إيّاها ولو سلم فإنّه لا ينتج أيضًا؛ لأنّه قياسٌ من الشّكل الثّاني مركّبٌ من موجبتين وهو عقيمٌ ا هـ. واعلم أنّ الدّوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرةٌ أعظمها دائرة معدل النّهار وتسمّى فلك معدل النّهار تجوّزًا بإطلاق اسم المحلّ على الحالّ فإنّهم يطلقون اسم الفلك على منطقته التي وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كلّ دائرةٍ حالةٍ فيه إذ لا يقال فلك الأفق، أو الارتفاع؛ لأنّ الحركة معتبرةٌ في مفهوم الفلك كذا حقّق شارح «الفتحيّة» سمّيت بدائرة معدل النّهار لتعادل اللّيل والنّهار أبدًا عند من يسكن تحتها، وهم سكّان خطّ الاستواء، وأيضًا قد يتساوى اللّيل والنّهار في جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشّمس إليها ويسمّى قطباها قطبي العالم أحدهما شماليٌّ والآخر جنوبيٌّ. ومن تلك الدّوائر العظام منطقة البروج وتسمّى فلك البروج أيضًا مجازًا على نحو ما مرّ، ويسمّى قطباها قطبي البروج أحدهما شماليٌّ والآخر جنوبيٌّ، وتقاطع دائرة معدل النّهار على نقطتين متقابلتين يسمّيان نقطتي الاعتدالين؛ لأنّ الشّمس إذا وصلت إلى واحدةٍ منهما اعتدل اللّيل والنّهار في معظم المعمور، ثمّ المقرّر في علم الهندسة أنّ الدّائرة العظيمة هي التي تنصّف الكرة فهاتان الدّائرتان كلٌّ منهما منصّفٌ للفلك فالأولى للفلك التّاسع المسمّى بالأطلس وبالمحدّد أيضًا، والثّانية للفلك الثّامن المسمّى بفلك الثّوابت ولذلك تسمّى كلّ واحدةٍ منهما منطقةً لوقوعها في وسط الفلك، وهذه الدّوائر أمورٌ وهميّةٌ تتخيّل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجًا، وبهذا يظهر لك أنّ معنى كون دائرة معدل النّهار أعظم لكون فلكها أعظم الأفلاك وإلاّ فكلّ واحدةٍ منهما منصّفةٌ

دائِرَتُه، أي منطَقةُ البروجِ منه بمعدِلِ النّهارِ لتعادُلِ اللّيلِ والنّهارِ في جميعِ البِقاعِ عند كونِ الشّمْسِ عليها (وَقِيلَ: عَرَضٌ فَقِيلَ: حَرَكَةُ مَعْدِلِ النَّهارِ [١] وَقِيلَ: مِقْدَارُ

لفلكها إذا علمت هذا تعلم أنّ قول المصنّف فلك معدل النّهار مراده به الفلك التّاسع وأضافه لمعدل النّهار الذي هو منطقته للتّعيين إذ لفظ الفلك شاملٌ له ولغيره ولو عبّر كما عبّر غيره بالفلك التّاسع لكان أظهر. وقول الشّارح: وهو جسمٌ إلخ الأولى أن يقول هو جسمٌ كرّيٌّ يحيط به سطحٌ واحدٌ مستديرٌ في داخله نقطةٌ تكون الخطوط الخارجة منها إليه متساويةً وتلك النّقطة تسمّى مركزًا له وإلاّ فالاقتصار على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلومٌ لكلّ أحدٍ أنّ الفلك جسمٌ، وقوله سمّيت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصحّ فإنّ منطقةً هي دائرة معدل النّهار، ومنطقة البروج هي الدّائرة المفروضة في منتصف الفلك الثّامن فقد فسّر الشّيء بمباينه، وقوله: لتعادل إلخ غير مستقيم لما علمت من التّفصيل هذا ما وقع للشّارح في تقرير هذا المحلّ، والذي وقع للشّيخ النّجّاريّ في حاشيته هنا ممّا يقضي منه عجبًا من وفّق للنّظر في علم الهيئة والحكمة. وأعرضت عن بيان خلل كلامه كما أنّي أعرضت عن إيفاء المقام حقّه من البسط والإيضاح لما أنّ مبحث الزّمان والمكان ذكرا هنا استطرادًا وهما في المواضع المبحوث عنهما فيه مبيّنان أتمّ البيان فليراجعا ثمّة، وأيضًا الواقف على هذا المحلّ من هذه الحاشية أحد رجلين رجلٌ عارفٌ بفنّي الهيئة والحكمة فهذا غنيٌّ عن البيان لانكشاف الحال له انكشافًا يكاد يفضي إلى العيان ورجلٌ لا مسيس له بهما فإيصال المعنى إلى ذهنه يفضي لذكر مقدّماتٍ كثيرةٍ من الفنّين المذكورين، بل إلى مقدّماتٍ هندسيّةٍ لابتناء هذه المباحث عليها، والوقت لا يسع ذلك مع فتور همّة الطّالبين وقلّة الرّاغبين ولله درّ القائل:

لنقل حجارةٍ في يوم حرٍّ ... ونقشٌ بالأظافر في الحديد
أخفّ عليّ من إيصال معنًى ... دقيقٍ عند ذي ذهنٍ بليد

ولم يكن بين يديّ من الحواشي من أوّل المباحث الكلاميّة إلى آخر الكتاب سوى حاشية الشّيخ النّجّاريّ، وشيخ الإسلام فلست أدري ماذا صنع بقيّة الحواشي هنا، وأمّا حاشية الشّيخ البنانيّ فإنّي نظرت بعض مواضع منها أوّل تحشية الكتاب ثمّ أعرضت عنها لعدم خروجها عن الحواشي السّابقة عليها فلم يأت بشيءٍ من عند نفسه، بل ربّما أحبّ تلخيص كلام العلاّمة ابن قاسمٍ فأخلّ به إخلالاً يحيل المعنى، ويشوّش المبنى فتركت النّظر فيها رأسًا رحم الله الجميع، ورحمنا إذا صرنا إليهم رحمةً واسعةً ورحم الله من نظر في هذه الحاشية فدعا لي بخيرٍ: فإنّي عبدٌ ذو ذنوبٍ خفيّةٍ إذا لم يسامحني الإله بفضله.

(١) (قَوْلُهُ: فَقِيلَ حَرَكَةُ مَعْدِلِ النَّهارِ) أي فلك معدل النّهار وعبارة الأصبهانيّ في «شرح الطّوالع» وقيل: الزّمان هو حركة الفلك الأعظم؛ لأنّ الزّمان غير قارّ الذّات والحركة كذلك فالزّمان هو حركته، ومنع هذا القول مع أنّه قياسٌ من الشّكل الثّاني من موجبتين وهو غير منتج بأنّ الحركة توصف بالسّرعة والبطء إذ يقال: الحركة، إمّا سريعةٌ، وإمّا بطيئةٌ، والزّمان لا يوصف بذلك إذ لا يقال:

الحَرَكَةِ [١]) المذكورةِ ومنهم من عَبَّرَ [٢] بحركةِ الفلك ومِقْدارِها (وَالمُخْتَارُ) أنّه (مُقَارَنَةُ مُتَجَدِّدٍ [٣] مَوْهُومٍ لِمُتَجَدِّدٍ مَعْلُومٍ إِزَالَةً لِلإِبْهَامِ) من الأوّلِ بمُقارَنَتِه للثّاني كما في آتيك عند طُلوعِ الشّمْسِ وهذا قولُ المتكلّمينَ والأقوالُ قبلَه للحُكَماءِ.

(وَيَمْتَنِعُ تَدَاخُلُ الأَجْسَامِ) أي دُخولُ بعضِها في بعضٍ على وجه النّفوذِ فيه [٤]

الزّمان إمّا سريعٌ، وإمّا بطيءٌ فالحركة غير الزّمان.

(١) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ: مِقْدَارُ الحَرَكَةِ) أي حركة الفلك الأعظم وهو قول أرسطو ومتابعيه؛ لأنّ الدّليل دلّ على أنّ الزّمان يقبل المساواة والمفارقة لذاته، وكلّ ما كان قابلاً لهما فهو كمٌّ فالزّمان كمٌّ ولا يجوز أن يكون كمًّا منفصلاً؛ لأنّه لو كان كمًّا منفصلاً لانقسم إلى ما لا ينقسم؛ لأنّ الكمّ المنفصل لا بدّ من انتهائه إلى الوحدات وهي غير منقسمةٍ، لكنّ الزّمان منقسمٌ أبدًا بناءً على امتناع الجزء الذي لا يتجزّأ فالزّمان كمٌّ متّصلٌ غير قارّ الذّات؛ لأنّ أجزاء الزّمان لا تجتمع في الوجود فتكون أجزاؤه موجودةً على سبيل التّصرّم والتّجدّد.

(٢) (قَوْلُهُ: وَمِنْهُمْ مَنْ عَبَّرَ إلَخْ) هذا قولٌ غريبٌ جدًّا.

(٣) (قَوْلُهُ: مُقَارَنَةُ مُتَجَدِّدٍ إلَخْ) فيه أنّ الاقتران عبارةٌ عن المعيّة فذلك الشّيء الذي فيه المعيّة هو الوقت يجمعهما، ويمكن أن يجعل كلٌّ منهما دالاًّ عليه، بل يمكن أن يدلّ عليه بغيرهما من الأمور الواقعة فيه فليست المعيّة نفس ما يقع فيه الحوادث، بل هي معارضةٌ لذاته مقيسةٌ إلى ما يقع فيه، وكذلك القبليّة والبعديّة فأصحاب هذا المذهب جعلوا أعلام الأوقات أوقاتًا أفاده السّيّد في «شرح المواقف».

وقد يفسّر الزّمان بأنّه متجدّدٌ معلومٌ يقارنه متجدّدٌ موهومٌ إزالةً للإبهام، وقد يتعاكس التّقدير بين المتجدّدات بحسب ما هو متصوّرٌ ومعلومٌ للمخاطب، فإذا قيل مثلاً متى جاء زيدٌ؟ يقال عند طلوع الشّمس إن كان السّائل مستحضرًا لطلوع الشّمس ولم يكن مستحضرًا لمجيء زيدٍ بدليل سؤاله، ثمّ إذا قال غيره متى طلعت الشّمس يقال حين جاء زيدٌ لمن كان مستحضرًا لمجيء زيدٍ دون طلوعها ولذلك اختلف بالنّسبة للأقوام فيقدّر كلّ واحدٍ منهم المبهم بما هو معلومٌ عنده فيقول القارئ: مكثت عند زيدٍ مثلاً مقدار ما قرأت سورة الفاتحة والكاتب يقول: مقدار ما كتبت عشرة أسطرٍ وهكذا فهو مجرّد اعتبارٍ ووصفه بالطّول والقصر إنّما هو على طريق التّخيّل، أو على فرض وجوده، وفي الحقيقة ليس هناك شيءٌ موجودٌ وإلى ذلك يشير الحديث القدسيّ «يَسُبُّ ابْنُ آدَمَ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ» أي ليس هناك شيءٌ يقال له الدّهر، وإنّما أنا خالق الأشياء وعلى هذا فوصفه بالحدوث تسمّحٌ؛ لأنّ حقيقة الحادث الموجود بعد عدمٍ فهو بمعنى التّجدّد.

(٤) (قَوْلُهُ: عَلَى وَجْهِ النُّفُوذِ فِيهِ) بأن تصير شيئًا واحدًا متّحدةً في الحيّز ومحصّله أنّها تتّحد مكانًا ومقدارًا ووضعًا فلا اتّجاه لقول الشّيخ ابن أبي حمزة في شرح حديث إرسال الملك إلى الرّحم لينفخ فيه الرّوح،

والملاقاةِ له بأسرِه من غيرِ زيادةٍ في الحجْمِ وامتناعُ ذلك لما فيه من مُساواةِ الكُلِّ [١] للجُزْءِ في العِظَمِ.

(وَ) يَمْتَنِعُ (خُلُوُّ الجَوْهَرِ) مُفْرَدًا كان [٢] أو مُرَكَّبًا (عَنْ جَمِيعِ الأَعْرَاضِ) بأنْ لا يقومَ به واحدٌ منها بل يجِبُ أنْ يقومَ به عند وجودِه شيءٌ منها؛ لأنَّه لا يوجدُ بدونِ التَّشَخُّصِ والتَّشَخُّصُ إنَّما هو بالأعْراضِ.

(وَالجَوْهَرُ) المركَّبُ وهو الجِسْمُ (غَيْرُ مُرَكَّبٍ مِنَ الأَعْرَاضِ [٣]) لأنَّه لا يقومُ بنفسِه

وهذا يردّ على قول من قال: إنّ الجوهر لا يدخل في الجوهر؛ لأنّ الملك جوهرٌ، ويدخل في الرّحم لتصوير النّطفة، ونفخ الرّوح فيها، والرّحم جوهرٌ ولا يشعر صاحبه به؛ لأنّ هذا دخول مظروفٍ في ظرفٍ وليس من تداخل الأجسام في شيءٍ وعبارة المواقف يمتنع تداخل الجواهر وهي أعمّ لتناولها الجوهر والفرد.

(١) (قَوْلُهُ: لما فِيهِ مِنْ مُسَاوَاةِ الكُلِّ إلخ) وجهه أنّ مجموع الجسمين بالنّظر لكلّ واحدٍ على انفراده كلٌّ، وكلّ واحدٍ منهما جزءٌ وقد صارا شيئًا واحدًا فلزم ما ذكر ولا يخفى ما في التّعليل من الخفاء، والأولى الاستدلال على بطلانه بأنّه لو جاز التّداخل لجاز أن يكون هذا الجسم المعينُ أجسامًا كثيرةً متداخلةً، وجاز أن يكون الذّراع الواحد من الكرباس ألف ذراعٍ مثلًا، بل جاز تداخل العالم كلّه في حيّز خردلةٍ واحدةٍ، وجاز أيضًا أن ينفصل عنها عوالم متعدّدةٌ مع بقائها على هيئتها والبديهة تكذّبه، وقد علّل المعتزلة الامتناع بأنّ الحيّز له باعتبار أحد الجوهرين فيه كونٌ مضادٌّ لكونه باعتبار وجود الآخر فيه.

قيل إنّ النّظّام جوّزه، واعتذر عنه السّيّد بأنّ الظّاهر أنّه لزمه ذلك لما صار إليه من أنّ الجسم المتناهي المقدار مركّبٌ من أجزاءٍ غير متناهية العدد إذ لا بدّ من وقوع التّداخل فيما بينهما، وأمّا أنّه التزمه وقال به صريحًا فلم يعلم فإن صحّ النّقل عنه كان مكابرةً لمقتضى عقله.

(٢) (قَوْلُهُ: مُفْرَدًا كَانَ) مراده به الجوهر الفرد وقد تقدّم ما فيه وقوله: «أو مركّبًا» أي من جوهرين فردين فأكثر وهو الجسم لا من الهيوليّ والصّورة كما تقول الفلاسفة: إنّ الجسم مؤلّفٌ منهما؛ لأنّ الكلام هاهنا باصطلاح المتكلّمين والمسألة خلافيّةٌ فالأشاعرة قالوا: كلّ عرضٍ مع ضدّه يجب أن يوجد أحدهما في الجسم لامتناع خلوّه عن الحركة والسّكون وهما عرضان وهذا التّعليل أخصّ من المدّعى إذ ربّ عرضٍ غيرهما يخلو عنه وعن ضدّه الجسم فإنّ الهواء خالٍ عن اللّون، والطّعوم وأضدادها فلذلك عدل عنه الشّارح بقوله؛ لأنّه لا يوجد إلخ والصّالحيّة من المعتزلة جوّزوا الخلوّ، والبصريّة منهم يجوّزونه في غير الألوان.

(٣) (قَوْلُهُ: غَيْرُ مُرَكَّبٍ مِنَ الأَعْرَاضِ) أي خلافًا للنّجّاد والنّظّام من المعتزلة من أنّ الجسم مؤلّفٌ من محض الأعراض من الألوان والطّعوم والرّوائح وغير ذلك قال: والذي يعتدّ به من المذاهب في حقيقة

بخلافها، (وَالأَبْعَادُ) للجوهرِ [1] من الطّولِ والعَرْضِ والعُمْقِ (مُتَنَاهِيَةٌ) أي لها حُدودٌ تنتهي إليها.

الجسم ثلاثةٌ: الأوّل: للمتكلّمين أنّه من الجواهر المفردة المتناهية العدد الثّاني للمشّائين من الفلاسفة أنّه مركّبٌ من الهيوليّ، والصّورة الثّالث للإشراقيّين منهم أنّه في نفسه بسيطٌ كما هو عند الحسن ليس فيه تعدّد أجزاءٍ أصلاً، وإنّما يقبل الانقسام بذاته ولا ينتهي إلى حدٍّ لا يبقى له قبول انقسام قال في «المواقف» وشرحه ولا محيص لمن اعترف بتجانس الجواهر الأفراد وتماثلها في الحقيقة كالأشاعرة قاطبةً، وأكثر المعتزلة عن جعل الأعراض داخلةً في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذٍ جوهرًا مع جملةٍ من الأعراض منضمّةً إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤلّفةً من الجواهر متجانسةً وحدها لكانت الأجسام كلّها متماثلةً في الحقيقة وأنّه باطلٌ بالضّرورة. وأمّا النّظّام والنّجّار فقالا: إنّ الجواهر إذا تركّبت من أعراضٍ مختلفةٍ، فهي مختلفةٌ وإذا تركّبت من أعراضٍ متجانسةٍ فمجانسةٌ قالا ولذلك اتّصفت الأجسام المؤلّفة تارة بالتّخالف وأخرى بالتّماثل ا هـ.

أقول النّظّام بتشديد الظّاء اسمه إبراهيم بن سيّارٍ بتقديم السّين على المثنّاة التّحتيّة تلميذ الجاحظ، وكلاهما من شيوخ المعتزلة وأصحاب المقالات فإنّ المعتزلة افترقوا عشرين فرقةً، وقد كان النّظّام في غاية الذّكاء كما أنّ شيخه الجاحظ في غاية البيان والاقتدار عليه وفي غايةٍ من قبح الوجه أيضًا حتّى قيل فيه:

لو يمسخ الخنزير مسخًا ثانيًا ... ما كان إلاّ دون مسخ الجاحظ
رجلٌ ينوب عن الجحيم بوجهه ... وهو القذى في عين كلّ ملاحظ

وللجاحظ تأليفاتٌ أودع فيها من حسن البيان والفنون المتنوّعة ما انفرد به عن غيره ومن نظر في تصانيفه علم صدق هذا المدّعى لا سيّما «كتاب الحيوان»، و«كتاب البيان والتّبيين» وقد رأيتهما ولا يكادان يوجدان بديارنا، وإنّما رأيتهما بالقسطنطينيّة وله تآليف أخر ليست على أسلوب غيرهما من المؤلّفات، وأمّا النّظّام فلم نر له تأليفًا وكلٌّ منهما له مذهبٌ اعتزاليٌّ وطائفةٌ تتبعه، وقد نقل المتكلّمون عنهما في تآليفهم بعض مقالاتهم وهذا النّظّام مع شدّة ذكائه واطّلاعه على كتبٍ كثيرةٍ من العلوم الحكميّة صدرت عنه تلك المقالات التي لا تكاد تصدر عن عاقلٍ، منها ما نقلناه هنا، ومنها الطّفرة التي اشتهرت إضافتها إليه فقيل طفرة النّظّام، ومنها قوله بعدم بقاء الأجسام وأنّها متجدّدةٌ آنًا فآنًا كالأعراض وكم للمعتزلة من أقاويل كلّها هذيانٌ وتضليلٌ فسبحان من تنزّه عن شوائب النّقص.

(١) (قَوْلُهُ: وَالأَبْعَادُ لِلْجَوْهَرِ) الأولى أن يقول للجسم؛ لأنّ الجواهر شاملةٌ للجوهر الفرد ولا بعد فيه وإلاّ انقسم وهو خلاف المفروض، ثمّ إنّ هذا الحكم ممّا اتّفق عليه العقلاء إلاّ الهنود فإنّهم زعموا أنّها غير متناهيةٍ، وقد برهن على ذلك الحكم براهين ألطفها البرهان السّلّميّ وهو أن نفرض من نقطةٍ ما خطّين ينفرجان كساقي مثلّثٍ بحيث يكون البعد بينهما بعد ذهابهما ذراعًا ذراعًا وبعد ذهابهما ذراعين

(وَالمَعْلُولُ [١] قَالَ الأَكْثَرُ: يُقَارِنُ عِلَّتَهُ زَمَانًا) عقليّةً كانت أو وضعيّةً (وَالمُخْتَارُ وِفَاقًا لِلشَّيْخِ الإِمَامِ) والدِ المصنِّفِ (يَعْقُبُهَا مُطْلَقًا وَثَالِثُهَا) يعقُبُها (إِنْ كَانَتْ وَضْعِيَّةً لاَ عَقْلِيَّةً [٢]) فيُقارِنُها.

(أَمَّا التَّرْتِيبُ) أي ترتيبُ المعلولِ على العِلّةِ (رُتْبَةً فَوِفَاقٌ وَاللَّذَّةُ) الدُّنْيَوِيَّةُ [٣] وهي بَديهيّةٌ (حَصَرَهَا الإِمَامُ [٤]) الرّازيّ (وَالشَّيْخُ الإِمَامُ) والدُ المصنِّفِ (فِي المَعَارِفِ) أي ما

ذراعين، وعلى هذا يتزايد البعد بينهما بقدر ازديادهما يكون الانفراج بينهما بقدر امتدادهما، فإذا ذهبا إلى غير النّهاية كان البعد بينهما غير متناهٍ أيضًا بالضّرورة وإلاّ لزم محالٌ؛ لأنّه محصورٌ بين حاصرين والمحصور بين حاصرين يمتنع أن لا يكون له نهايةٌ ضرورةً وفي «البرهان» التّرسيّ تطويلٌ وابتناءٌ على مقدّماتٍ هندسيّةٍ تركناه لذلك ولهم براهين أخر.

(١) (قَوْلُهُ: وَالمَعْلُولُ إلَخ) العلّة ما يصدر عنه أمرٌ ما بالاستقلال إن كانت تامّةً أو بانضمام غيره إليه إن كانت ناقصةً، والمعلول الأمر الذي صدر، فالعلّة التّامّة جميع ما يتوقّف عليه الشّيء، والعلّة النّاقصة بعضه فيدخل في العلّة التّامّة الشّرائط، وزوال المانع، وليس المراد من دخول عدم المانع في العلّة التّامّة أنّ العدم يفعل شيئًا، بل المراد به أنّ العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده حاصلاً دون عدم المانع قاله الأصفهانيّ في «شرح التّجريد» وبه تعلم أنّ الخلاف إنّما هو في العلل التّامّة إذ لا خفاء في تأخّر المعلول عن علّته النّاقصة لفقدان شرطه مثلاً أو وجود مانعٍ.

(٢) (قَوْلُهُ: : عَقْلِيَّةً) كانت كحركة الأصبع لحركة الخاتم، أو وضعيّةً كالعلل الشّرعيّة وقد تقدّم الكلام عليها في باب القياس.

(٣) (قَوْلُهُ: الدُّنْيَوِيَّةُ) احترازٌ عن الأخرويّة فإنّها لذّاتٌ حقيقيّةٌ لا تفتقر إلى ألمٍ يتقدّمها أو يقارنها فيجد أهلها لذّة الشّرب من غير عطشٍ، ولذّة الطّعام من غير جوعٍ.

(٤) (قَوْلُهُ: حَصَرَهَا الإِمَامُ إلَخ) قال الحكيم أبو نصرٍ محمّد بن محمّد بن طرخان بن أوزلغ التّركيّ الفارابيّ نسبةً إلى فاراب مدينةٌ فوق الشّاس قريبةٌ من مدينة بلاساغون جميع أهلها شافعيّةٌ، وهي قاعدة بلاد التّرك توفّي سنة تسعٍ وثلاثين وثلاثمائةٍ بدمشق الشّام وقد ناهز ثمانين سنةً، ومن مدينة «فاراب» صاحب الصّحاح «العلاّمة الجوهريّ» - في كتاب «الفصوص»: إنّ النّفس اللّوّامة المطمئنة كما لها عرفان الحقّ الأوّل بإدراكها فعرفانها الحقّ الأوّل على ما يتجلّى لها هو اللّذّة القصوى، وبيّنه شارح الفصوص بأنّ اللّذّة إدراك ما هو كمالٌ وخيرٌ عند المدرك من حيث هو كذلك، ولا شكّ في تفاوت الإدراك في حدّ نفسه بالشّدّة والضّعف وبالقياس إلى متعلّقه فتتفاوت اللّذّة أيضًا وذلك إمّا بتفاوت الإدراك، أو المدرك، أو المدرك، أمّا بتفاوت الإدراك؛ فلأنّه كلّما كان أتمّ كانت اللّذّة أكثر كما أنّ العاشق إذا رأى معشوقه من مسافةٍ أقرب تكون لذّته أكثر ممّا رآه من مسافةٍ أبعد، وأمّا بتفاوت المدرك

يُعْرَفُ أي يُدْرِكُ، قالا: وما يُتَوَهَّمُ أي يَقَعُ في الوَهْمِ أي الذِّهْنِ من لَذَّةٍ حِسِّيَّةٍ كقضاءِ شَهْوَتَيِ البطْنِ والفرجِ أو خَيالِيَّةٍ كحُبِّ الاستعلاءِ والرِّياسةِ فهو دَفْعُ الأَلَمِ فلَذَّةُ الأكلِ والشُّرْبِ والجِماعِ دَفْعُ أَلَمِ الجوعِ والعَطَشِ ودَغْدَغةِ المنيِّ لأوعيَتِه ولَذَّةُ الاستعلاءِ والرِّياسةِ دَفْعُ أَلَمِ القهْرِ والغَلَبةِ.

(وَقَالَ ابْنُ زَكَرِيَّا [١]) الطَّبِيبُ ....

فإنّ لذّة السّمع الصّحيح من الصّوت الحسن أشدّ من لذّة السّمع المريض منه ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الإدراك، وأمّا بتفاوت المدرك؛ فلأنّ المعشوق المنظور كلّما كان أحسن تكون اللّذّة في رؤيته أكثر ولا شكّ أنّ إدراك القوّة العاقلة أقوى من الإدراكات الحسّيّة. لأنّ الإدراك العقليّ واصلٌ إلى كنه الشّيء الذي هو أصعب المدركات حتّى يميّز بين الماهيّة وأجزائها، ثمّ يميّز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس، ويميّز بين الخارج اللاّزم والمفارق وبين اللاّزم بوسطٍ وبغير وسطٍ، والإدراك الحسّيّ لا يصل إلاّ إلى المحسوس الذي هو أظهر المدركات لمشاركة الحيوان الأعجم مع الإنسان في ذلك الإدراك، فالإدراك العقليّ أقوى ومدركاته أشرف؛ لأنّها ذات الحقّ وصفاته وترتيب الموجودات على ما هي عليه ومدركات الحسّ ليست إلاّ أعراضًا مخصوصةً هي الألوان والطّعوم أو باقي المحسوسات وما يتعلّق بها من المعاني الجزئيّة.

ومن البين أن لا نسبة لأحدهما في الشّرف مع الآخر فتكون اللّذّة العقليّة أشدّ من اللّذّة الحسّيّة وأقوى منها ثمّ قال ذلك الشّارح في موضعٍ آخر.

وأورد على قولهم أنّ اللّذّة العقليّة هي اللّذّة القصوى شبهةً وتقريرها أنّه لو كانت المعقولات كمالاتٍ للنّفس ملتذّةً بإدراكها لوجب أن يشتاق إليها، ويتألّم بحضور أضدادها كالقوّة السّامعة فإنّها تشتاق إلى الأصوات الرّخيمة التي هي كمالٌ لها، وتتألّم بوصول الأصوات المستنكرة إليها ودفعها أنّه لا يلزم من عدم اشتياق النّفس إلى المعقولات الصّرفة والميل إليها عدم كونها ملتذّةً بها لجواز أن لا تكون النّفس متوجّهةً إليها بسبب غطاءٍ مانعٍ هو انهماكها في اللّذّات الحسّيّة واشتغالها بالمحسوسات الصّرفة وما لم تلتفت إليها لم تجد ذوقًا منها فلم يحصل شوقٌ إليها فإذا أزيل ذلك الغطاء الذي هو المرض عن بصيرتها وصلت إليها والتذّت بها.

(١) (قَوْلُهُ: وَقَالَ ابْنُ زَكَرِيَّا) اسمه محمّدٌ الطّبيب الرّازيّ متقدّمٌ على ابن سينا ذكر له ترجمةً واسعةً صاحب «طبقات الأطبّاء» وعدّد له تآليف كثيرةً والآن موجودٌ منها بعضٌ بديارنا اطّلعت عليها وكانت له يدٌ طائلةٌ في العلاج بخلاف الشّيخ ابن سينا فإنّما كانت مهارته في العلم دون العمل ولعلّ ذلك لكونه لم يباشر العمل كثيرًا كباقي الأطبّاء فإنّه كان مخالطًا للدّول، ومتقلّبًا في المناصب، ووقعت له محنٌ كثيرةٌ، ولاقى شدائد عظيمةً حتّى إنّ جلّ مؤلّفاته ألّفها في الاختفاء والتّستّر والتّنقّل في الأسفار وغير ذلك.

(هِيَ الخَلَاصُ مِنَ الأَلَمِ [١]) بدَفْعِه كما تقدّمَ ورُدَّ بأنّه قد يُلْتَذُّ بشيءٍ من غيرِ سبْقِ أَلَمِ بضِدِّه كمَنْ وقَفَ على مسألةِ علمٍ أو كنزِ مالٍ فجْأةً من غيرِ خُطورِهما بالبالِ وأَلَمِ التّشوُّقِ إليهما.

(وَقِيلَ:) هي (إدْرَاكُ المُلَائِمِ) من حيث الملاءَمةُ [٢]، والحقُّ [٣] أنّ الإدْراكَ ملزومُها لا هي (وَيُقَابِلُهَا الألَمُ) فهو على الأخيرِ إدْراكُ غيرِ الملائِمِ [٤] (وَمَا تَصَوَّرَهُ العَقْلُ [٥] إمّا وَاجِبٌ

---

(١) (قَوْلُهُ: هِيَ الخَلَاصُ مِنَ الألَمِ) عبارة «شرح المقاصد» هكذا، وزعم محمّد بن زكريّا أنّ اللّذّة عبارةٌ عن التّبدّل، والخروج عن حالةٍ غير طبيعيّةٍ، إلى حالةٍ طبيعيّةٍ وبه صرّح جالينوس في مواضع من كلامه وهو معنى الخلاص عن الألم وذلك كالأكل للجوع، والجماع لدغدغة المنيّ أوعيته، وأبطله ابن سينا وغيره بأنّه قد تحصل اللّذّة من غير سابقة ألمٍ، أو حالةٍ غير طبيعيّةٍ كما في مصادفة مالٍ، ومطالعة جمالٍ من غير طلبٍ وشوقٍ لا على التّفصيل، ولا على الإجمال بأن لم يخطر ذلك بباله قطّ لا جزئيًّا ولا كلّيًّا، وكذا في إدراك الذّائقة الحلاوة أوّل مرّةٍ وقد يحصل ذلك التّبدّل من غير لذّةٍ كما في حصول الصّحّة على التّدريج، وفي ورود المستلذّات من الطّعوم والرّوائح والأصوات وغيرهما على من له غاية الشّوق إلى ذلك وقد عرض له شاغلٌ عن الشّعور والإدراك اهـ.

(٢) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ المُلَاءَمَةُ) قيّد بالحيثيّة؛ لأنّ الشّيء قد يكون ملائمًا من وجهٍ دون وجهٍ فالإدراك لا من جهة الملاءمة لا يكون لذّةً كالصّفراويّ لا يلتذّ بالحلو.

(٣) (قَوْلُهُ وَالحَقُّ إلَخ) قال في «شرح المقاصد»: والمراد بالإدراك الوصول إلى ذات الملائم لا إلى مجرّد صورته فإنّه تخيّل اللّذيذ غير اللّذّة ولذا كان الأقرب ما قال ابن سينا: إنّ اللّذّة إدراكٌ ونيلٌ لوصول ما هو عند المدرك كمالٌ وخيرٌ من حيث هو كذلك، والألم إدراكٌ ونيلٌ لوصول ما هو عند المدرك آفةٌ وشرٌّ من حيث هو كذلك فذكر مع الإدراك النّيل أعني الإصابة والوجدان؛ لأنّ إدراك الشّيء قد يكون بحصول صورةٍ تساويه، ونيله لا يكون إلاّ بحصول ذاته واللّذّة لا تتمّ بحصول ما يساوي اللّذيذ، إنّما تتمّ بحصول ذاته وذكر الوصول؛ لأنّ اللّذّة ليست هي إدراك اللّذيذ فقط، بل هي إدراك حصول اللّذيذ للملتذّ ووصوله إليه.

(٤) (قَوْلُهُ: إدْرَاكُ غَيْرِ المُلَائِمِ) أي من حيث عدم الملاءمة وحذف قيد الحيثيّة استغناءً عنه بالمقابل.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَا تَصَوَّرَهُ العَقْلُ) أي حصلت صورته فيه فيشمل ذلك التّصديق أيضًا لما تقرّر في موضعه أنّ هل؟ إمّا بسيطةٌ يطلب بها وجود الشّيء في نفسه، أو مركّبةٌ يطلب بها وجود شيءٍ لشيءٍ، فإذا نسب المفهوم إلى وجوده في نفسه، أو وجوده لأمرٍ حصل في العقل معانٍ هي الوجوب، والامتناع، والإمكان ثمّ إنّ تصوّرات هذه المعاني ضروريّةٌ حاصلةٌ لمن لم يمارس طرق الاكتساب إلاّ أنّها قد تعرّف تعريفاتٍ لفظيّةً فيقال: الوجوب ضرورة الوجود أو اقتضاؤه، أو استحالة العدم، والامتناع ضرورة العدم أو اقتضاؤه، أو استحالة الوجود، والإمكان جواز الوجود والعدم أو عدم ضرورتهما أو عدم

أَوْ مُمْتَنِعٌ أَوْ مُمْكِنٌ؛ لِأَنَّ ذَاتَهُ) أي المتصوَّرة (إِمَّا أَنْ تَقْتَضِيَ وُجُودَهُ [١] فِي الخَارِجِ أَوْ عَدَمَهُ أَوْ لَا تَقْتَضِيَ شَيْئًا) من وجودِه أو عدمِه:

والأوّلُ: الواجبُ.

والثاني: الممْتنِعُ.

والثالِثُ: الممْكِنُ.

(خاتِمَةٌ فيما يُذْكَرُ من مَبادِئِ التَصَوُّفِ)

(خَاتِمَةٌ [٢]) فيما يُذْكَرُ من مَبادِئِ التَّصَوُّفِ [٣] المصَفّي للقُلوبِ [٤] وهو كما قال

اقتضاء شيءٍ منهما ولهذا لا يتحاشى عن أن يقال الواجب ما يمتنع عدمه، أو ما لا يمكن عدمه، والممتنع ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده، والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه، أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد إلى إفادة تصوّرات هذه المعاني لكان دورًا ظاهرًا.

(١) (قَوْلُهُ: إِمَّا أَنْ يَقْتَضِيَ وُجُودَهُ) أي بأن لا يكون وجوده متوقّفًا على غيره، وليس المراد ما هو ظاهرٌ من أنّ اللذّات علّةٌ في نفسها.

(٢) (خَاتِمَةٌ فِيمَا يُذْكَرُ مِنْ مَبَادِئِ التَّصَوُّفِ).

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ مَبَادِئِ التَّصَوُّفِ) ظاهرٌ أنّ التّصوّف من جملة العلوم المدوّنة التي لها مبادئ ومقاصد وليس كذلك، بل هو ثمرة جميع العلوم الشّرعيّة وآلاتها لا أنّه قواعد مخصوصةٌ وإن أفرد بالتّأليف، ثمّ هو قسمان: قسمٌ يرجع إلى تهذيب الأخلاق والتّأدّب بجميل الآدب كقوت القلوب، وإحياء الغزاليّ، ومؤلّفات سيّدي عبد الوهّاب الشّعرانيّ وغيرها فهذا واضحٌ جليٌّ يدركه كلّ من له أدنى ممارسةٍ للعلوم، وقسمٌ مرجع أربابه فيه إلى المكاشفات، والأذواق وما يقع لهم من التّجلّيات، وكمؤلّفات سيّدي الشّيخ محيي الدّين بن العربيّ، والجيليّ وغيرهما ممّا نحا منحاهما فهذا من الغوامض التي لا يفهمها إلاّ من ذاق مذاقهم، وقد لا تفي عبارتهم بشرح المعاني التي أرادوها، بل ربّما صادمت بحسب ظواهرها الدّلائل العقليّة فالأولى عدم الخوض فيه ويسلّم لهم حالهم:

وإذا كنت بالمدارك غرًّا ... ثمّ أبصرت حاذقًا لا تماري
وإذا لم تر الهلال فسلّم ... لأناسٍ رأوه بالأبصار

(٤) (قَوْلُهُ: المُصَفِّي لِلْقُلُوبِ) إشارةٌ لوجه تسميته بالتّصوّف أنشد الشّيخ ابن الحاجّ في كتاب «المدخل»:

ليس التّصوّف لبس الصّوف ترقعه ... ولا بكاؤك إن غنّى المغنّونا

الغزاليُّ: تجريدُ القلْبِ للَّه واحتِقارُ ما سِواه [1]، قال: وحاصِلُه يرجعُ إلى عملِ القلْبِ والجوارِحِ؛ ولِذلك افْتَتَحَ المصنِّفُ بِأُسِّ العملِ فقال: (أوَّلُ الوَاجِبَاتِ المَعْرِفَةُ) أي

ولا صياحٌ ولا رقصٌ ولا طربٌ ... ولا اختباطٌ كأن قد صرت مجنونا
بل التّصوّف أن تصفو بلا كدرٍ ... وتتبع الحقّ والقرآن والدّينا
وأن ترى خاشعًا للّه مكتئبًا ... على ذنوبك طول الدّهر محزونا

وقال سيّدي عبد الغنيّ النّابلسيّ مواليًا:

يا واصفي أنت في التّحقيق موصوفي ... وعارفي لا تغالط أنت معروفي
إنّ الفتى من بعهده في الأزل يوفي ... صافى فصوفي لهذا سمّي الصّوفيّ

وقيل في وجه تسميته غلبة لبس الصّوف على أهله كالمرقّعات؛ وحكمتها كما ذكره الشّعرانيّ أنّهم لا يجدون ثوبًا كاملاً من الحلال، بل قطعًا قطعًا وقيل: لشبههم بأهل الصّفّة. واعلم أنّ الشّريعة آمرةٌ بالتزام العبوديّة، والحقيقة مشاهدة الرّبوبيّة فكلّ شريعةٍ غير مؤيّدةٍ بالحقيقة غير مقبولةٍ وكلّ حقيقةٍ غير مؤيّدةٍ بالشّريعة فغير محصولٍ، فالشّريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباءٌ عن تصريف الحقّ فالشّريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده

قال أبو عليٍّ الدّقّاق ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] حفظًا للشّريعة ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] إقرارٌ بالحقيقة اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: وَاحْتِقَارُ مَا سِوَاهُ) أي عن أن يعوّل عليه ويستند إليه لأنّه يحتقره حقيقةً فإنّه يدخل فيما سواه الأنبياء، والعلماء، والملائكة وتعظيمهم واجبٌ، ومحصّله أن يجعل قصده حضرة الحقّ فلا تحجبه الأغيار عن تلك الأسرار.

قال سيّدي أبو الحسن الشّاذليّ رحمه الله: آيست من نفسي فكيف لا أيأس من غيري اهـ. ولا أن يطرح الأغيار عن الفكر والاعتبار، وإعطاء المظاهر حكمها.

قال في «لواقح الأنوار»: من كمال العرفان شهود عبدٍ وربٍّ وكلّ عارفٍ نفى شهود العبد في وقتٍ ما فليس هو بعارفٍ، وإنّما هو في ذلك الوقت صاحب حالٍ وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال رحمه الله: اجتمعت روحي بهارون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له: يا نبيّ اللّه، كيف قلت ﴿فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ﴾ [الأعراف: ١٥٠] ومن الأعداء حتّى تشهدهم، والواحد منّا يصل إلى مقام لا يشهد فيه إلاّ اللّه تعالى فقال له السّيّد هارون عليه السلام، صحيحٌ ما قلت في مشهدكم، ولكن إذا لم يشاهد أحدكم إلاّ اللّه فهل زال العالم في نفس الأمر كما هو مشهدكم، أم العالم باقٍ لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلّى لقلوبكم، فقلت له: العالم باقٍ في نفس الأمر لم يزل، وإنّما حجبنا نحن عن شهوده، فقال: قد نقص علمكم باللّه في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فإنّه كلّه آيات اللّه، فأفادني عليه السلام علمًا لم يكن عندي انتهى.

معرِفةُ اللَّه [1] تعالى؛ لأنّها مبنَى سائرِ الواجبات إذْ لا يَصِحُّ بدونِها واجبٌ بل ولا

(١) (قَوْلُهُ: مَعْرِفَةُ اللَّهِ) أي معرفة وجوده، وما يجب له ويمتنع عليه لا إدراكه والإحاطة بكنه حقيقته ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] فالمراد المعرفة الإيمانيّة بقرينة قوله: لأنّها مبنى سائر الواجبات، وقوله: إذ لا يصحّ إلخ أي لأنّ الإتيان بالمأمور به امتثالاً، والانكفاف عن المنهيّ عنه انزجارًا لا يمكن إلاّ بعد معرفة الآمر والنّاهي اهـ. زكريّا. ثمّ إنّ هذه المعرفة واجبةٌ بطريق الشّرع فقوله: أوّل الواجبات أي شرعًا، ونقل عن الماتريديّة أنّها واجبةٌ بالعقل. والفرق بينه وبين قول المعتزلة أنّهم يجعلون العقل موجبًا، وعند الماتريديّة الموجب هو اللّه تعالى والعقل معرّفٌ لإيجابه، وحاصله أنّ المعتزلة ينون كلامهم على التّحسين والتّقبيح العقليّ، فيجعلون ذات العقل تستقلّ به الأحكام، وإنّما جاء الشّرع مذكّرًا ومقوّيًا للعقل فهو تابعٌ للعقل لا أنّهم ينفون استفادة هذه الأحكام من الشّرع، ويضيفونها للعقل وإلاّ لكفروا ومعنى ما نقل عن الماتريديّة أنّ إيجاب المعرفة من اللّه تعالى بمحض اختياره، غير أنّ هذا الحكم لو لم يرد به شرعٌ أمكن العقل أن يفهمه عن اللّه تعالى لوضوحه لا بناءً على تحسين ذاته، بل هو تابعٌ لإيجاب اللّه تعالى عكس ما قالت المعتزلة.

قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم إفحام الرّسل؛ لأنّ المرسل إليه يقول لا أنظر إلاّ إذا ثبت عندي وجوب النّظر عليّ، ولا يثبت إلاّ بالنّظر فيما تدعوني إليه فأنا لا أنظر أصلاً.

وأجيب بأنّ وجوب الامتثال لا يتوقّف على علمه بالحكم، بل على ثبوت الحكم في الواقع فقوله: إلاّ إذا ثبت عندي إلخ العنديّة ممنوعةٌ، بل متى تقرّر الحكم في الواقع تعلّق به ووجب الامتثال بمجرّد إخبار الرّسول. فإن قال من أين صحّت رسالته؟ قلنا دليله معجزةٌ مقارنةٌ لدعواه لا يقبل الإعراض عنها عند العاقل تمسّكًا بهذا الهذيان فإنّ مثال ذلك كما قال الإمام الغزاليّ مثال من أتاه شخصٌ وقال: انج بنفسك فهذا أسدٌ خلفك وإن التفتّ رأيته، فهل يليق أن يقول لا أعتني بكلامك، والتفت إلاّ إذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك إلاّ إذا التفتّ ويستمرّ واقفًا حتّى يأكله السّبع؟، فكذلك الرّسول يقول اتّبعوني في كلّ ما أقول فإنّي نذيرٌ لكم بين يدي عذابٌ شديدٌ، وإن نظرتم في معجزتي علمتم صدقي وها هي المعجزة فيصحّ الإعراض حينئذٍ، بل هو عين الحمق والعناد الذي لا يعذر فاعله، ولا يفحم المرشد النّاصح على أنّ هذا البحث لو سلم ورد عليهم فإنّ وجوب المعرفة نظريٌّ، وادّعاء بداهته مكابرةٌ فيقال لهم: لا ينظر النّظر الموصّل لوجوب المعرفة إلاّ إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلاّ بالنّظر وهو لا ينظر.

وذهبت الإسماعيليّة إلى أنّ معرفة اللّه تعالى لا تحصل بدون المعلّم الذي هو الإمام المعصوم، ولهم أدلّةٌ واهيةٌ، والظّنّ أنّه لم يبق الآن منهم أحدٌ وقد كانوا كثيرين في زمن الإمام الغزاليّ وتعرّض للرّدّ عليهم في كتبهم وهم أضعف الفرق علمًا وأشدّها جهلاً. واعلم أنّ مسألة وجوب النّظر من مبادئ علم الكلام حتّى إنّ أكثر القوم يقدّمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض، والمصنّف أدرجه في خاتمة التّصوّف لا لأنّه من مسائله، بل لمناسبة ما أشار إليها الشّارح بقوله ولذلك افتتح المصنّف

مندوبٌ. (وَقَالَ الأُسْتَاذُ) أبو إسحاقَ الإسفَرايينيّ (النَّظَرُ المُؤَدِّي إِلَيهَا [(١)]) لأنه مُقَدِّمَتُها (وَالقَاضِي) أبو بكرٍ الباقِلّانيُّ (أَوَّلُ النَّظرِ [(٢)]) لتَوَقُّفِ النَّظَرِ على أوّلِ أجْزائِه (وَابْنُ فُورَكٍ وَإِمَامُ الحَرَمَيْنِ القَصْدُ إِلَى النَّظَرِ) لتَوَقُّفِ النَّظَرِ على قَصْدِه [(٣)] . . . .

بأس العمل، ومسألة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام، وعدم صلاح القدرة للضّدّين كذلك وأنّ العجز صفةٌ وجوديّةٌ وكأنّ المصنّف راعى في ذكرها هذا أدنى مناسبةً فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعضٍ والأمر في ذلك سهلٌ.

(١) (قَوْلُهُ: لِلنَّظَرِ المُؤَدِّي إِلَيهَا) فيه تصريحٌ بمذهب أهل الحقّ من أنّ النّظر الصّحيح المستجمع للشّرائط يفيد العلم لأنّا نعلم بالضّرورة أنّ من علم لزوم شيءٍ كالضّاحك لشيءٍ كالإنسان وعلم مع العلم باللّزوم وجود الملزوم وهو الإنسان، أو عدم اللّازم وهو عدم الضّاحك علم من الأوّل وهو العلم باللّزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللّازم وهو وجود الضّاحك، وعلم من الثّاني وهو العلم باللّزوم مع العلم بعدم اللّازم عدم الملزوم وهو عدم الإنسان، وأيضًا من علم أنّ العالم ممكنٌ وعلم أنّ كلّ ممكنٍ له مؤثّرٌ علم قطعًا أنّ للعالم مؤثّرًا والسّمنيّة أنكروا وجوده في الإلهيّات دون الهندسيّات لعدم تطرّق الغلط إليها دون الإلهيّات.

(٢) (قَوْلُهُ: وَالقَاضِي أَبُو بَكرٍ أَوَّلَ النَّظَرَ) الذي في شرح الجلال الدّوانيّ على العقائد حكاية هذا القول بقيل، وأنّ القاضي أبا بكرٍ يقول بمقالة ابن فوركٍ، وإمام الحرمين في أنّه القصد إلى النّظر.

(٣) (قَوْلُهُ: فِي تَوَقُّفِ النَّظَرِ عَلَى قَصْدِهِ) لأنّ النّظر فعلٌ اختياريٌّ وكلّ فعلٍ اختياريٍّ متوقّفٌ على القصد وليس وجوب النّظر متوقّفًا على وجود القصد لأنّه واجبٌ سواءٌ وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدّمة الواجب المطلق الذي هو النّظر. وأورد أنّه لو كان واجبًا لكان فعلاً اختياريًّا مسبوقًا بقصدٍ آخر وينقل الكلام إليه فيلزم الدّور أو التّسلسل وأجيب بأنّه يجوز أن يكون القصد صادرًا من الفاعل المختار بلا قصدٍ آخر سابقٍ عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد، ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف من الأقوال أربعةٌ وقد أنهاها اليوسيّ في «حواشي الكبرى» لأحد عشر. الخامس: اعتقاد وجوب النّظر أي لأنه سابقٌ على قدر النّظر. السّادس: الإيمان. السّابع: الإسلام. الثّامن: النّطق بالشّهادتين. والثّلاثة متقاربةٌ مردودةٌ باحتياجها للمعرفة. التّاسع: التّقليد أنّ أحد الأمرين من التّقليد والمعرفة. العاشر: وظيفة الوقت كصلاةٍ ضاق وقتها فتقدّم الحادي عشر.

قال الجبّائيّ والمعتزلة: الشّكّ ورد بأنّه مطلوبٌ زواله ولعلّه أراد ترديد الفكر فيؤوّل للنّظر وهذا تأويلٌ بعيدٌ عن معنى الشّكّ فتأمّله قال الدّوانيّ: والحقّ عندي أنّه كان النّزاع في أوّل الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النّزاع في أوّل الواجبات على المكلّف مطلقًا فلا يخفى أنّ الكافر مكلّفٌ أوّلاً بالإقرار فأوّل الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف. اهـ.

وفي حاشية شيخ الإسلام نقلاً عن الإمام الرّازيّ إن أريد أوّل الواجبات المقصودة بالقصد الأوّل

(وَذُو النَّفْسِ الأَبِيَّةِ [١]) أي التي تَأبَى [٢] إلا العُلوَّ الأخرَويَّ (يَرْبَأُ بِهَا) أي يَرْفَعُها [٣] بالمجاهَدةِ (عَنْ سَفْسَافِ الأُمُورِ [٤]) أي دَنيئِها من الأخلاقِ المذمومةِ كالكِبْرِ [٥] والغضَبِ والحِقْدِ والحسَدِ وسوءِ الخُلُقِ [٦] وقِلّةِ الاحتِمالِ [٧]، (وَيَجْنَحُ) بها (إِلَى مَعَالِيهَا) من الأخلاقِ المحمودةِ كالتَّواضُعِ والصَّبْرِ وسَلامةِ الباطِنِ والزُّهْدِ وحُسْنِ الخُلُقِ وكثرةِ الاحتِمالِ فهو على الهِمّةِ وسيأتي دَنيئُها وهذا مَأخوذٌ من حديثِ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الأُمُورِ وَيَكْرَهُ سَفْسَافَهَا» رواه البيهَقيُّ في «شُعَبِ الإيمان» والطَّبَرانيُّ في «الكَبيرِ»

فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورةً، وإن أريد أوّل الواجبات كيف كانت فهو القصد اهـ.

وتعقّب هذا القولَ السّيّدُ في «شرح المواقف» بأنّه مبنيٌّ على وجوب مقدّمة الواجب المطلق ووجوبها إنّما يتمّ في السّبب المستلزم دون غيره. اهـ. وردّه الدّوانيّ بأنّه لا فرق بين السّبب المستلزم وغيره فإنّ إيجاب الشّيء يستلزم إيجاب ما يتوقّف عليه ذلك الشّيء بديهةً اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: الأَبِيَّةِ) أي الآبية فعيلٌ بمعنى فاعلٍ لأنّ أصله أبيئةٌ.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّتِي تَأْبَى) أي لا تريد فصحّ الاستثناء المفرّغ.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيْ يَرْفَعُهَا) أشار إلى أنّ الباء للتّعدية، والمعنى يربؤها أي يجعلها مرتفعةً فليست للسّببيّة بحيث يكون المعنى أنّه يرتفع بسببها لأنّ المراد أنّه هو الّذي يرفعها.

(٤) (قَوْلُهُ: عَنْ سَفْسَافِ الأُمُورِ) بفتح السّين وكسرها والكسر أفصح لأنّ المصدر المضاعف وهو ما كانت فاؤه ولامه الأولى من جنسٍ واحدٍ وعينه ولامه الثّانية من جنسٍ واحدٍ كزلزالٍ وقعقاعٍ يجوز فتح أوّله وكسره والكسر هو الأصل.

(٥) (قَوْلُهُ: كَالْكِبْرِ) وهو داءٌ عظيمٌ موقعٌ في تعبٍ شديدٍ، وموجبٌ لنفرة القلوب عن صاحبه ولذلك قيل: ليس المتكبّر صديقًا لأنّه يرتفع على الخلق وهو واحدٌ منهم فيستثقل ظاهرًا وباطنًا ويمجّ ويبغض كما هو مشاهدٌ. والكبر إظهار الشّخص عظم نفسه وشأنه. والغضب ثوران دم القلب لإرادة الانتقام. والحقد كتمان العداوة باطنًا مع انتظار الفرصة في الإهلاك وقلّ أن تجد حقودًا إلاّ وهو مصفّر الوجه، وعلّته الطّبيعيّة أنّ دم القلب الثّائر عند الغضب لم يبرز إلى سطح الجلد لعدم التّمكّن من البطش، فينحبس في القلب ولا يبرز، ولذلك كان أكثر من يحقد الضّعيف لأنّ القويّ قادرٌ على الانتقام فورًا، والحسد تمنّي زوال نعمة غيره، وفيه من إساءة الأدب في جانب الرّبوبيّة ما لا يخفى كأنّه لا يسلّم لله حكمه مع دوام غضبه وقهره بما يرى من آثار نعم الله على المحسود.

(٦) (قَوْلُهُ: وَسُوءِ الخُلُقِ) هو وصفٌ جامعٌ لمذامّ كثيرةٍ.

(٧) (قَوْلُهُ: وَقِلَّةُ الاحْتِمَالِ) هو عدم الصّبر.

و«الأوسَطِ» [١] (وَمَنْ عَرَفَ رَبَّهُ) بما يُعْرَفُ به [٢] من صِفاته (تَصَوَّرَ تَبْعِيدَهُ) لعبدِه بإضلالِه (وَتَقرِيبَهُ [٣]) له بهدايَتِه (فَخَافَ) عِقابَه (وَرَجَا) ثَوابَه (فَأَصْغَى [٤] إِلَى الأَمْرِ وَالنَّهْيِ) عنه (فَارْتَكَبَ [٥]) مَأمورَه (وَاجْتَنَبَ) مَنْهيَّه (فَأَحَبَّهُ مَوْلاَهُ فَكَانَ) مولاه (سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ [٦] بِهَا) واتَّخذَه وليًّا إنْ سألَه أعْطاه وإنِ استعاذَ به أعاذَه هذا مَأخوذٌ من حديثِ [٧] البخاريِّ «وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنتُ سَمْعَهُ [٨] الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي

---

(١) صحيح: رواه البيهقي (٦/ ٢٤١)، برقم (١٢٠٨٠)، ورواه الطبراني في الكبير (٣/ ١٣١)، برقم (٢٨٩٤)، وأيضًا في الأوسط (٣/ ٢١٠)، برقم (٢٩٤٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، وانظر صحيح الجامع، حديث رقم (١٨٠١).

(٢) (قَوْلُهُ: بِمَا يُعْرَفُ بِهِ) أي بما يتميّز به عن خلقه من صفات الكمال، ونزّهه سبحانه عن شوائب النّقص لا معرفة الحقيقة لأنّ ذلك غير ممكنٍ سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك.

(٣) (قَوْلُهُ: تَبْعِيدُهُ وَتَقْرِيبُهُ) كلاهما من إضافة المصدر لفاعله، ولام لعبده للتّقوية، وبإضلاله متعلّقٌ بتبعيدٍ، وبهدايته بتقريبٍ فالقرب والبعد هنا معنويٌّ.

(٤) (وقَوْلُهُ: فأصغى) تفريعٌ على خاف ورجا.

(٥) (وقَوْلُهُ: فارتكب) تفريعٌ على فأصغى وفي «الرّسالة القشيريّة» قرب العبد أوّلاً قرب بإيمانه وتصديقه، ثمّ قرب بإحسانه وتحقيقه، وقرب الحقّ سبحانه من العبد ما يخصّه اليوم به من العرفان، وفي الآخرة ما يكرّمه به من الشّهود والعيان، وفيما بيّن ذلك بوجود اللّطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحقّ سبحانه إلاّ ببعده عن الخلق فهذا من صفات القلوب دون أحكام الظّواهر والكون، وقرب الحقّ سبحانه بالعلم والقدرة عامٌّ للكافر، وباللّطف والتّأييد والنّصر خاصٌّ بالمؤمنين ثمّ بخصائص التّأنيث مختصٌّ بالأولياء اهـ.

(٦) (قَوْلُهُ: يَبْطِشُ) أي يسطو وهو بكسر الطّاء وضمّها بابه ضرب ونصر.

(٧) (قَوْلُهُ: مَأخُوذٌ مِنْ حَدِيثٍ) أي في الجملة وإلاّ فالمأخوذ الأخير من هذه الأمور لا ترتيبها على هذا القدر المخصوص.

(٨) (قَوْلُهُ: كُنتُ سَمْعَهُ إلَخ) في «يواقيت الشّعرانيّ» أنّ معنى كنت سمعه إلخ أنّ ذلك الكون الشّهوديّ مرتّبٌ على ذلك الشّرط الذي هو حصول المحبّة، فمن حيث التّرتيب الشّهوديّ جاء الحدوث في المشار إليه بقوله: «كنت سمعه» لا من حيث التّقرّر الوجوديّ، قاله الأستاذ سيّدي عليّ بن وفا رضي الله عنه وقال الشّيخ محيي الدّين: المراد بـ«كنت سمعه وبصره» إلخ انكشاف الأمر لمن تقرّب إليه تعالى بالنّوافل لا أنّه لم يكن الحقّ تعالى سمعه قبل التّقريب ثمّ كان الآن تعالى الله عن

يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ وَإِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ» (١) والمرادُ أنّ اللّهَ تعالى يَتَوَلّى مَحْبوبَه (٢) في جميعِ أحوالِه فحركاتُه وسَكَناتُه به تعالى كما أنّ أبَوَيِ الطِّفْلِ لمَحَبَّتِهما له التي أسكَنَها اللّه في قُلوبِهما يَتَوَلّيانِ جميعَ أحوالِه فلا يَأكُلُ إلا بيَدِ أحدِهما ولا يَمْشي إلا برِجْلِه إلى غيرِ ذلك وفي الحديثِ «اللّهمّ كِلاءةً ككِلاءةِ الوَليدِ (٣)» (٤) (وَدَنِيءُ الهِمّةِ) بأنْ لا يَرْفَعَ نفسَه بالمجاهَدةِ عن سفساف الأُمورِ (لاَ يُبَالِي) بما تَدْعوه نفسُه إليه من المهلِكات (فَيَجْهَلُ فَوْقَ (٥) جَهْلِ الجَاهِلِينَ وَيَدْخُلُ تَحْتَ رِبقَةِ المَارِقِينَ (٦)) من الدّينِ أي عُرْوَتِهم المنقَطِعةِ (٧) وهي بكَسْرِ الرّاءِ وسُكونِ المُوَحَّدةِ.

ذلك وعن العوارض الطّارئة.

(١) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب: التواضع، برقم (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: يَتَوَلّى مَحْبُوبَهُ) أي بالحفظ والصّيانة بأن يصرفه في مرضاته، قال الشّيخ في باب الوصايا من «الفتوحات»: إيّاكم ومعاداة أهل لا إله إلاّ الله فإنّ لهم من الله الولاية العامّة فهم أولياء الله ولو أتوا بقراب الأرض خطايا لا يشركون بالله فالله تعالى يتلقّى جميعهم بمثلها مغفرةً، ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته، وإنّما جاز لنا هجر أحدٍ من الذّاكرين لله لظاهر الشّرع من غير أن نؤذيه، وأطال في ذلك ثمّ قال: وإذا عمل أحدكم عملاً فوعده الله عليه بالنّار فليختمه بالتّوحيد فإنّ التّوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بدّ من ذلك والله تعالى أعلم. اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: اللّهُمّ كِلاءَةً كَكِلاءَةِ الوَلِيدِ) الكلاءة بكسر الكاف والمدّ كما في الصّحاح وغيره الحراسة والحفظ، والوليد بفتح الواو الطّفل الصّغير أي احرسني واحفظني كما يحفظ الولد أبواه من المهالك، والكلام على التّنزّل تقريبًا للعقول وإلاّ فحفظ الله يقصر دونه حفظ الأبوين وغيرهما.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) (قَوْلُهُ: فَيَجْهَلُ فَوْقَ إلَخ) هو عجز بيتٍ من المعلّقات وصدره:

ألا لا يجهلنّ أحدٌ علينا فيجهل فوق جهل الجاهلينا

والرّواية بالمضارع المبدوء بالنون فغيره بالياء المثنّاة تحت أي يجهل جهلاً أشدّ من جهل الجاهلين، وتفاوت الجهل بالشّدّة والضّعف، إمّا باعتبار ذاته فإنّ الكيفيّات النّفسانيّة تتفاوت، أو باعتبار متعلّقه فإنّ الجهل بما هو ضروريٌّ أشدّ منه بما هو نظريٌّ والكلام على طريق المبالغة.

(٦) (قَوْلُهُ: رِبْقَةِ المَارِقِينَ) الرّبقة جلدٌ ذو عرًى.

(٧) (قَوْلُهُ: أي عُرْوَتِهِمْ المُنْقَطِعَةِ) أخذ الانقطاع من إضافة الرّبقة إلى المارقين أي المنقطعة عن الخير.

(فَدُونَكَ [١]) أيُّها المخاطَبُ بعد أنْ عَرَفْتَ حالَ عَلِيِّ الهِمّةِ ودَنيئِها (صَلاَحًا) منكَ (أَوْ فَسَادًا وَرِضًا) عنكَ (أَوْ سَخَطًا وَقُرْبًا) من اللّه (أَوْ بُعْدًا وَسَعَادَةً) منه (أَوْ شَقَاوَةً وَنَعِيمًا) منه (أَوْ جَحِيمًا) فأفادَ بدونِكَ الإغْراءَ بالنِّسْبةِ إلى الصّلاح وما يُناسِبُه والتّحذيرَ بالنِّسْبةِ إلى الفسادِ وما يُناسِبُه (وَإِذَا خَطَرَ لَكَ أَمْرٌ [٢]) أي ألقَى في قَلْبِكَ (فَزِنْهُ بِالشَّرْعِ) ولا يخلو حالُه بالنِّسْبةِ إليكَ من حيث الطَّلَبُ [٣] من أنْ يكون مَأمورًا به أو مَنْهيًّا عنه أو مَشْكوكًا فيه.

(فَإِنْ كَانَ مَأْمُورًا) به (فَبَادِرْ) إلى فعلِه (فَإِنَّهُ مِنَ الرَّحْمَنِ) رَحِمَكَ حيث أخطَرَه ببالِكَ أي أرادَ لكَ الخيْرَ [٤] (فَإِنْ خَشِيتَ وُقُوعَهُ لاَ إيقاعَهُ [٥] عَلَى صِفَةٍ مَنْهِيَّةٍ) كعُجْبٍ أو رياءٍ

---

(١) (قَوْلُهُ: فَدُونَكَ إلَخ) مفرّعٌ على الهمّة ودنيّها، وقد استعمل لفظ دونك في الإغراء والتّحذير معًا، قال النّجّاريّ: وهو من قبيل استعمال المشترك في معنييه معًا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَإِذَا خَطَرَ لَكَ أَمْرٌ) الخاطر خطابٌ يرد على الضّمائر، فقد يكون بإلقاء ملكٍ، وقد يكون بإلقاء شيطانٍ، ويكون من أحاديث النّفس، ويكون من قبل الحقّ سبحانه، فإذا كان من قبل ملكٍ فهو الإلهام، وإذا كان من قبل النّفس قيل له: الهاجس، وإذا كان من قبل الشّيطان قيل له: الوسواس، فإذا كان من قبل اللّه فهو خاطر حقٌّ، وإذا كان من قبل الملك ويعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا: كلّ خاطرٍ لا يشهد له ظاهرٌ من الشّرع فهو باطلٌ، وإذا كان من الشّيطان فأكثره يدعوه إلى المعاصي، وإن كان من النّفس فأكثره يدعوه إلى اتّباع الشّهوات واستشعار كبرٍ أو ما هو من خصائص أوصاف النّفس.

واتّفق المشايخ على أنّ من كان أكله من الحرام لم يفرّق بين الإلهام والوسواس.

وأمّا الوارد فهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة ممّا لا يكون بتعمّد العبد، وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضًا واردٌ، ثمّ قد يكون واردًا من الحقّ، وواردًا من العلم فالواردات أعمّ من الخواطر؛ لأنّ الخواطر تختصّ بنوعٍ من الخطاب وما يتضمّن معناه، والواردات تكون وارد سرورٍ، ووارد حزنٍ ووارد قبضٍ ووارد بسطٍ إلى غير ذلك.

(٣) (قَوْلُهُ: مِنْ حَيْثُ الطَّلَبُ) أي طلب الفعل أو طلب التّرك.

(٤) (قَوْلُهُ: أَيْ أَرَادَ لَكَ الْخَيْرَ) تفسيرٌ لقوله رحمك لا لأخطره؛ إذ الإرادة صفة ذاتٍ والأخطار صفة فعلٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: لاَ إِيقَاعَهُ) أي لا إن خشيت إيقاعه وأوقعته كما يدلّ عليه قول الشّارح بخلاف ما إذا أوقعته ولم يقل بخلاف ما إذا خشيت إيقاعه أي من غير إيقاعٍ.

(فَلَا) بأمرٍ (عَلَيْكَ) في وقوعِه عليها من غيرِ قَصْدٍ لها، بخلاف ما إذا أوقَعته عليها قاصِدًا لها فعليكَ ثُمَّ ذلك فتَسْتَغْفِرُ منه [١] كما سيأتي.

(وَاحْتِيَاجُ اسْتِغْفَارِنَا إِلَى اسْتِغْفَارٍ) لنَقْصِه بغَفْلَةِ قُلوبِنا معه بخلاف استغفارِ الخُلَّصِ، ورابعةُ العَدَوِيَّةُ - رضي الله عنها - منهم وقد قالتِ: استغفارُنا يحتاجُ إلى استغفارٍ هَضْمًا لنفسِها [٢] (لاَ يُوجِبُ تَرْكَ الاِسْتِغْفَارِ) مِنّا المأمورَ به [٣] بأنْ يكون الصَّمْتُ خَيْرًا منه بَلى نَأتي به وإنِ احتاجَ إلى الاستغفارِ؛ لأنَّ اللِّسانَ إذا ألفَ ذِكرًا يوشِكُ أنْ يَألَفَه القلْبُ فيوافقَه.

(وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو أنّ احتياجَ الاستغفارِ لا يوجِبُ تركَه أي من أجْلِ ذلك (قَالَ السُّهْرَوَرْدِيّ) بضَمِّ السّينِ صاحبُ «عَوارِفُ المعارِفِ [٤]» لمَنْ سألَه: أنَعْمَلُ مع خَوْفِ العُجْبِ ولا نَعْمَلُ حَذَرًا منه؟: (اعْمَلْ وَإِنْ خِفْتَ العُجْبَ [٥] مُسْتَغْفِرًا) منه [٦] أي

---

(١) (قَوْلُهُ: فَتَسْتَغْفِرُ مِنْهُ) توطئةٌ لقوله واحتياج استغفارنا إلخ.

(٢) (قَوْلُهُ: هَضْمًا لِنَفْسِهَا) أي رؤيتها نفسها كذلك وقد قال سيّدي عليٌّ وفا: إن دخلت في طاعةٍ فاخرج شاكرًا بنيّةٍ أحسن منها، أو معصيةٍ فاخرج تائبًا راضيًا بالقضاء اهـ.

(٣) (قَوْلُهُ: المَأْمُورِ بِهِ) أي في الكتاب العزيز في آياتٍ كثيرةٍ، وكان مِنْ سُنَنِهِ ﷺ دَوَامُ الاِسْتِغْفَارِ، قَالَ ﷺ: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً» سأل شعبة الأصمعيّ عن معناه فقال: لو كان على غير قلب النّبيّ ﷺ فسّرت لك، وأمّا قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجّب من ذلك.

وعن الجنيد لولا أنّه حال النّبيّ ﷺ لتكلّمت فيه ولا يتكلّم على حالٍ إلاّ من كان مشرفًا عليها، وجلّت حالته أن يشرف على نهايتها أحدٌ من الخلق تمنّى الصّدّيق رضي الله عنه مع علوّ رتبته أن يعرف ذلك فعنه ليتني شاهدت ما استغفر منه ﷺ. قال الرّافعيّ: والذي استحسنه والدي أنّه للتّرقّي في الدّرجات، فكلّما رقي درجةً رأى التي تحتها قاصرةً بالإضافة لها فيستغفر اهـ. فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دائمًا في مقام التّرقّي ويشير لذلك قول الله ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾

(٤) (قَوْلُهُ: صَاحِبُ عَوَارِفُ المَعَارِفِ) احترازٌ عن «السّهرورديّ الحكيم» صاحب «حكمة الإشراق» و«الهياكل» وغيرهما فذاك صوفيٌّ وهذا حكيمٌ وكلٌّ ميسّرٌ لما خلق له.

(٥) (قَوْلُهُ: اعْمَلْ وَإِنْ خِفْتَ العُجْبَ) ولذلك قيل إنّ ترك العمل خوفًا من الرّياء رياءٌ واشتهر أنّ رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين فقيل في توجيهه: إنّ للرّياء مراتب فإنّه العمل لغير الله أيًّا كان فالمريد يتخلّص من أوّل مراتبه، والعارف يعدّ آخر مراتبه رياءً وبينهما بونٌ بعيدٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: مُسْتَغْفِرًا مِنْهُ) حالٌ من ضمير اعمل منتظرةً أو مقارنةً بحسب اعتبار وقت الاستغفار.

إذا وقَعَ قَصْدًا كما تقدّمَ فإنّ ترك العملِ للخَوْفِ منه [١] من مكائِدِ الشّيطانِ (وَإِنْ كَانَ) الخاطِرُ (مَنْهِيًا) عنه (فَإِيَّاكَ) أنْ تفعَلَه (فَإِنَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ [٢] فَإِنْ مِلْتَ) إلى فعلِه (فَاسْتَغْفِرْ) اللّهَ تعالى من هذا الميلِ (وَحَدِيثُ النَّفْسِ) أي تَرَدُّدُها بين فعلِ الخاطِرِ المذكورِ وتركِه (مَا لَمْ يَتَكَلَّم أَوْ يَعْمَلُ [٣]) به (وَالهَمُّ) منها بفعلِه ما لم تَتَكَلَّمْ أو تعمل (مَغْفُورَانِ [٤]) قال ﷺ: «إنَّ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ . . . .

---

(١) (قَوْلُهُ: فَإِنَّ تَرْكَ العَمَلِ لِلْخَوْفِ مِنْهُ) قال الفضيل بن عياضٍ: ترك العمل من أجل النّاس رياءٌ، والعمل لأجل النّاس شركٌ، والإخلاص أن يعافيك منهما.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ) فرّق الجنيد رضي الله عنه بين هواجس النّفس ووساوس الشّيطان بأنّ النّفس إن طلبتك بشيءٍ ألحّت فلا تزال تعاود ولو بعد حينٍ حتّى تصل مرادها وتفعل مقصودها اللّهمّ إلاّ أن تدوم صدق المجاهدة، ثمّ إنّها تعاود وتعاود، أمّا الشّيطان إذا دعاه إلى زلّةٍ وخالفته يترك ذلك، ويوسوس بزلّةٍ أخرى؛ لأنّ جميع المخالفات له سواءٌ، وإنّما يريد أن يكون داعيًا أبدًا إلى زلّةٍ ما ولا غرض له في تخصيص واحدةٍ دون واحدةٍ وقيل: كلّ خاطرٍ يكون من قبل الملك فربّما يوفّقه صاحبه وربّما يخالفه، وأمّا الخاطر الذي يكون من قبل الحقّ سبحانه فلا يحصل خلافٌ من العبد له، وفي «المتن» لسيّدي عبد الوهّاب الشّعرانيّ وسمعته يعني سيّدي عليًّا الخوّاص أيضًا يقول: لم يعصم اللّه تعالى الأكابر من وسوسة إبليس لهم، وإنّما عصمهم عن العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقي إليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] اهـ. وفي «تفسير البيضاويّ» أنّ الآية تدلّ على جواز السّهو والوسوسة على الأنبياء وجعل ذلك معنى «إنّي لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي» الحديث وقد تقدّم.

(٣) (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَعْمَلْ) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشّخص ذو النّفس، أو المبدوء بتاء الغائبة أي النّفس، والمراد ما لم يتكلّم بذلك الخاطر إن كان معصيةً قوليّةً أو يعمل ذلك الخاطر إن كان معصيةً فعليّةً.

(٤) (قَوْلُهُ: مَغْفُورَانِ) خبر قوله وحديث النّفس والهمّ والمراد أنّه غير مؤاخذٍ بهما إذ لا إثم فيهما حتّى يغفر، ويعلم عدم المؤاخذة بالهاجس والخاطر بالطّريق الأولى.

(قَوْلُهُ: وَكَمَا أَنَّهُ لاَ مُؤَاخَذَةَ لاَ ثَوَابَ) وقوله ﷺ «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً» المراد منه، أمّا العزم أو كتبها حسنةً إنّما هو من حيث التّرك لا من حيث الهمّ فعلم أنّ ما يجري في النّفس على خمس مراتب: الأولى: الهاجس وهو أوّل ما يلقى فيها، الثّانية: الخاطر وهو ما يتردّد فيها ويجول الثّالثة: حديث النّفس وهو التّردّد أي يفعل أو لا يفعل الرّابعة: الهمّ وهو قصد الفعل وهذه المراتب لا مؤاخذة فيها. والخامسة: العزم وهو الجزم بقصد الفعل ويقع به المؤاخذة والثّواب

أنفسَها [١] مَا لَمْ يَعْمَلْ أوْ يَتَكَلَّمْ بِهِ» رواه الشّيخانِ [٢]، وقال ﷺ «وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ» أيْ عَلَيْهِ رواه مسلمٌ [٣] وفي رِوايةٍ له «كَتَبَهَا اللهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً» [٤] زادَ في أخرى «إنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّايَ أيْ مِنْ أجْلِي» [٥] وهو بفتحِ الجيمِ وتشديدِ الرّاءِ.

وقضيّةُ ذلك أنّه إذا تَكَلَّمَ [٦] كالغيبةِ أو عَمِلَ كشُرْبِ المسكرِ انضَمَّ إلى المؤاخذةِ بذلك مُؤاخذةُ حديثِ النّفسِ والهَمِّ به.

(وَإنْ لَمْ تُطِعْكَ [٧]) النّفسُ (الأمّارَةُ) بالسّوءِ على اجتناب فعلِ الخاطِرِ المذكورِ لحُبِّها بالطّبْعِ للمَنْهيِّ عنه من الشَّهَوات فلا تَبْدو لها شَهْوةٌ إلا اتَّبَعَتْها (فَجَاهِدْهَا) وجوبًا [٨] لتُطيعَك في الاجتناب كما تُجاهِدُ مَنْ يَقْصِدُ اغْتيالَكَ بل أعْظَمُ؛ لأنّها تقصِدُ

لحديث الصّحيحين «إذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ: إنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ».

(١) (قَوْلُهُ: حَدَّثَتْ بِهِ أنْفُسَهَا) بالرّفع أو النّصب فاعلٌ أو مفعولٌ.

(٢) رواه البخاري، كتاب الأيمان، باب: إذا حنث ناسيًا في الأيمان، برقم (٦٦٦٤)، ومسلم - واللفظ له -، كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب، برقم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت . . .، برقم (١٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت . . .، برقم (١٣١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٥) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت . . .، برقم (١٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) (قَوْلُهُ: وَقَضِيَّةُ ذَلِكَ أنَّهُ إذَا تَكَلَّمَ إلَخْ) سكوته على هذه القضيّة يشعر باعتماده لها، وقد يقال: المعتمد خلافها لخبر «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ فَإذَا هَمَّ وَفَعَلَ كُتِبَتْ سَيِّئَةً وَاحِدَةً» وهي العمل المهموم به.

ويجاب بأنّ كتب المهموم سيّئةً واحدةً لا ينفي كتب الهمّ أو نحوه سيّئةً أخرى فيؤخذ بكلٍّ منهما ثمّ رأيت المصنّف رجّحه في منع الموانع مخالفًا لوالده فيه قاله شيخ الإسلام.

(٧) (قَوْلُهُ: وَإنْ لَمْ تُطِعْكَ) ضمّنه معنى توافقك فعدّاه بعلى حيث قال على اجتناب.

(٨) (قَوْلُهُ: فَجَاهِدْهَا وُجُوبًا) قد يقال: هلاّ قال أو ندبًا بناءً على أنّ الخاطر المذكور قد يكون مكروهًا:

بكَ الهَلاكَ الأبَديَّ باستدراجها لكَ من معصيةٍ إلى أخرى حتّى توقِعَكَ فيما يُؤَدّي إلى ذلك (فَإِنْ فَعَلْتَ) الخاطِرَ المذكورَ لغَلَبةِ الأمّارةِ عليكَ (فَتُبْ) على الفورِ [١] وجوبًا ليَرْتَفِعَ عنكَ إثمُ فعلِه بالتّوبةِ التي وعَدَ اللّه بقَبولِها فضْلًا منه ومِمّا تَتَحقّقُ منه الإقلاعُ كما سيأتي (فَإِنْ لَمْ تُقْلِعْ) عن فعلِ الخاطِرِ [٢] المذكورِ (لاِسْتِلْذَاذٍ) به (أَوْ كَسَلٍ) عن الخُروجِ منه (فَتَذَكَّرْ هَادِمَ اللَّذَّاتِ [٣] وَفَجْأَةَ الفَوَاتِ) أي تَذَكَّرِ الموتَ وفَجْأتَه المفوِّتةَ

أو خلاف الأولى، وكان وجه التّقييد بالوجوب أنّه المناسب لقول المصنّف مغفوران لأنّ الغفران إنّما يناسب الواجبات إذ لا مؤاخذة بغيره، وإن كان يمكن التّعميم في الغفران والمؤاخذات فليتأمّل ا هـ. سم. ثمّ إنّ أصل المجاهدة وملاكها وظلم النّفس على المألوفات وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات، وللنّفس صفتان انهماكٌ في الشّهوات وامتناعٌ عن الطّاعات، فإذا جمحت عند ركوب الهوى يجب أن يلجمها بلجام التّقوى، وإن حرنت عند القيام بالموافقات يجب سوقها على خلاف الهوى، ومن غوامض آفاتها ركونها إلى استحلاء المدح وأشدّ إحكامها وأصعبها توهّمها أنّ شيئًا منها حسنٌ، وأنّ لها استحقاق قدرٍ قال أبو عثمان الحيريّ: لا يرى أحدٌ عيوب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئًا، وإنّما يرى عيوب نفسه من يتّهمها في جميع الأحوال.

ويحكى عن أبي يزيد البسطاميّ قال: رأيت ربّي في المنام فقلت: كيف أحبّك فقال: فارق نفسك وتعال وفي «مختصر الفتوحات المكّيّة» يجب على من لم يكن له شيخٌ أن يعمل بهذه التّسعة أمورٍ حتّى يجد الشّيخ وهي الجوع، والسّهر والصّمت، والعزلة والصّدق، والصّبر، والتّوكّل، والعزيمة، واليقين، وإنّما كانت تسعةً لأنّ بسائط الأعداد والأفلاك أيضًا تسعةٌ ولها حكمةٌ إلهيّةٌ يعرفها أهل اللّه.

(١) (قَوْلُهُ: فَتُبْ عَلَى الْفَوْرِ) فإنّ اللّه يحبّ التّوّابين ويحبّ المتطهّرين وفي الحديث «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» قال بعض العارفين: إنّ العبد إذا تفكّر في قلبه سوء ما يصنعه وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال سنح في قلبه إرادة التّوبة، والإقلاع عن قبيح المعاملة فيمدّه الحقّ سبحانه بتصحيح العزيمة، والتّأهّب لأسباب التّوبة.

قال الجنيد: دخل عليّ السّريّ يومًا فرأيته متغيّرًا فقلت له: ما لك فقال: دخلت على شابٍّ فسألني عن التّوبة فقلت له: أن لا تنسى ذنبك فعارضني، وقال: بل التّوبة أن تنسى ذنبك، فقلت له: إنّ الأمر عندي ما قاله الشّابّ فقال: لم؟ فقلت: إذا كنت في حال الجفا فنقلني إلى حال الوفا فذكر الجافي حال الصّفا جفا فسكت.

(٢) (قَوْلُهُ: فَإِنْ لَمْ تُقْلِعْ عَنْ فِعْلِ الْخَاطِرِ) ومنه ترك الواجب لأنّه كفّ النّفس وهو فعلٌ تأمّل.

(٣) (قَوْلُهُ: فَتَذَكَّرْ هَادِمَ اللَّذَّاتِ) ذكره في عدم الإقلاع للاستلذاذ والكسل، وذكر في عدم الإقلاع للقنوط خوف المقت لنوع مناسبةٍ وإلاّ فيصحّ العكس والجمع بين الأمرين في كلٍّ منهما.

للتَّوْبةِ وغيرِها من الطّاعات فإنّ تَذَكُّرَ ذلك باعِثٌ شَديدٌ على الإقلاعِ عَمّا تَسْتَلِذُّ به أو الكَسَلِ عن الخُروجِ منه، قال ﷺ: «أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ» رواه التِّرْمِذيُّ [1] زادَ ابنُ حِبّانَ: «فَإِنَّهُ مَا ذَكَرَهُ أَحَدٌ [2] فِي ضِيقٍ إلَا وَسَّعَهُ وَلَا ذَكَرَهُ فِي سَعَةٍ إلَا ضَيَّقَهَا عَلَيْهِ» [3] وهاذِمٌ بالذّالِ المعْجَمةِ أي قاطِعٌ (أوْ) لم تُقْلِعْ (لِقُنُوطٍ) مِن رَحْمةِ اللّه تعالى وعَفْوِه عَمّا فعَلَتْ لشِدَّتِه أو لاستِحْضارِ عَظَمةِ اللّه تعالى.

(فَخَفْ مَقْتَ رَبِّكَ) أي شِدّةَ عِقاب مالِكِكَ [4] الذي له أنْ يَفْعَلَ في عبدِه ما يَشاءُ

---

(١) الحديث ضعيف لكن جملة «هاذم اللذات» التي استدل بها المصنف صحيحة ثابتة في «صحيح البخاري»: رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب: منه، برقم (٢٤٦٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وانظر إرواء الغليل، حديث رقم (٦٨٢).

(٢) (قَوْلُهُ: فَإنَّهُ مَا ذَكَرَهُ أَحَدٌ إلَخْ) يفسّر بما في الحديث الآخر فإنّه ما ذكر في قليلٍ من العمل إلاّ كثّره ولا في كثيرٍ من الأمل إلاّ قلّله.

(٣) حسن: رواه ابن حبان (٧/ ٢٦٠)، برقم (٢٩٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر صحيح الجامع، حديث رقم (١٢١١).

(٤) (قَوْلُهُ: أيْ شِدَّةَ عِقَابِ مَالِكِكَ) في التّعبير بالمالك والعبد بدل الضّمير فيهما مع أنّ المقام له من حسن الصّنيع ما لا يخفى فإنّ فيه مع صناعة الطّباق الإشارة إلى أنّ العاصي لا تخرجه معصيته التي سوّلتها رعونة النّفس عن مقام العبوديّة فإنّ العبد إن أبق لا بدّ له من الرّجوع إلى سيّده، ورجوع العاصي بالتّوبة لأنّها رجوع وليّ اللّه، فالتّوبة من اللّه إلى اللّه باللّه ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا﴾ [التوبة: ١١٨].

روى القشيريّ عن أبي عليٍّ الدّقّاق أنّه قال: تاب بعض المريدين، ثمّ وقعت له فترةٌ وكان يفكّر وقتًا لو عاد إلى التّوبة كيف حكمه فهتف به هاتفٌ يا أبا فلانٍ، أطعتنا فشكرناك، ثمّ تركتنا فأمهلناك، فإن عدت إلينا قبلناك ا هـ. ومن لطائف التّنزيل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] فإنّ فيه إيماءً إلى الجواب بقوله: «كرمه» ولو أنّه ذكر اسمًا من أسماء الجلال كالقهّار لذاب العبد من هذا الخطاب، وتلاشى فضلاً عن أن يتماسك إلى الجواب.

وقال الشّيخ محيي الدّين بن العربيّ في قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: ٤] إشارةٌ إلى سبق الغفران، وغلبة الرّحمة قد يشير كلام الشّارح إلى معنًى آخر أيضًا، وهو توبيخ العاصي بأنّ ارتكابه إلى المعصية غير لائقٍ به فإنّ شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك، وقد ذكر ابن كمال باشا في «شرح فوائده» عند الكلام على قوله تعالى ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] الآية ظاهره تعليلٌ وبيانٌ باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادًا للّه وعبدوا غيره، وباطنه استعطافٌ لهم، وطلب

حيث أضفتَ إلى الذّنبِ اليأسَ من العفْوِ عنه وقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَاْيْتَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف:٨٧] أي رَحْمَتِه ﴿إِلَّا الْقَوْمُ الْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧] (وَاذْكُرْ سَعَةَ رَحْمَتِهِ) التي لا يُحيطُ بها إلا هو، أي استحضِرْها لترجِعَ عن قُنوطِكَ وكَيْفَ تقنَطُ وقد قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣] أي غيرَ الشِّرْكِ [١] لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء:٤٨]، وقال ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ [٢]»

رأفةٍ بهم.

وقوله تعالى ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة:١١٨] يعني لا شين لشأنك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لأنّك عزيزٌ حكيمٌ فليس ذلك بمظنّة العجز والقصور من جهة العلم والعمل، وفيه تلويحٌ إلى أنّ مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة ويتضمّن ذلك نفي الحسن والقبح العقليّين اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: أي غَيرَ الشِّرْكِ) إشارةٌ إلى أنه عامٌّ مخصوصٌ بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨].

(٢) (قَوْلُهُ: فَيَغْفِرُ لَهُمْ) أي ليتحقّق كونه غفورًا وإلاّ فلو لم يذنبوا لتعطّل كونه غفورًا وهو من باب تقوية الرّجاء والطّمع في العفو لا الحمل على إيقاع الذّنوب، يحكى عن إبراهيم بن أدهم قال: كنت أنتظر مدّةً من الزّمان خلوّ المطاف فكانت ليلةً ظلماء بها مطرٌ شديدٌ فخلا الطّواف، فدخلت الطّواف، وكنت أقول اللّهمّ أعصمني، فسمعت هاتفًا يقول: يا إبراهيم بن أدهم، أنت سألتني العصمة، وكلّ النّاس يسألوني العصمة، فإذا عصمتهم فمن أرحم وعلى من أتكرّم؟. ورأى أبو العبّاس أحمد بن سريجٍ في منامه في مرضه الذي مات فيه كأنّ القيامة قد قامت، وإذا الجبّار سبحانه وتعالى يقول: «أين العلماء» قال: فجاءوا، ثمّ قال: ماذا عملتم فيما علمتم، قال: فقلنا: يا ربّ، قصّرنا، وأسأنا، قال: فأعاد السّؤال كأنّه لم يرض به، وأراد جوابًا آخر فقلت: أمّا أنا فليس في صحيفتي الشّرك، وقد وعدت أن تغفر ما دونه فقال: اذهبوا فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاث ليالٍ كذا روى القشيريّ.

وذكر المصنّف في «الطّبقات الكبرى» هذه الحكاية بوجهٍ آخر فقال عن بعض أصحاب ابن سريجٍ قال: لنا يومًا أحسب أنّ المنيّة قد قربت فقلنا: وكيف قال: رأيت البارحة كأنّ القيامة قد قامت، والنّاس قد حشروا وكان مناديًا ينادي بم أجبتم المرسلين، فقلت: بالإيمان والتّصديق فقال: ما سئلتم عن الأقوال، بل سئلتم عن الأعمال فقلت: أمّا الكبائر فقد اجتنبناها، وأمّا الصّغائر فعوّلنا فيها على عفو الله ورحمته اهـ. ويعجبني قول أبي نواسٍ:

يا ربّ إن عظمت ذنوبي كثرةً ... فلقد علمت بأنّ عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلاّ محسنٌ ... فبمن يلوذ ويستجير المجرم

رواه مسلمٌ [١] (وَاعْرِضْ [٢]) على نفسِكَ (التَّوْبَةَ [٣] وَمَحَاسِنَهَا) أي ما تَتَحقَّقُ به من المحاسِنِ حيث ذَكَرْتَ سعةَ الرَّحْمةِ؛ لتَتوبَ عمّا فعَلْتَ فتقبَلُ ويُعْفي عنكَ فضْلاً منه تعالى (وَهِيَ) أي التّوْبةُ (النَّدَمُ [٤]) على المعصيةِ من حيث إنّها معصيةٌ، فالنّدَمُ على شُرْبِ الخمْرِ لإضرارِه بالبدَنِ ليس بتَوْبةٍ (وَتَتَحَقَّقُ [٥] بِالإِقْلَاعِ) عن المعصيةِ (وَعَزْمِ أَنْ

مالي إليك وسيلةٌ إلاّ الرّجا وعظيم عفوك ثمّ إنّي مسلم

ثمّ إنّ الرّجا على ثلاثةٍ رجلٌ عمل حسنةً فهو يرجو قبولها، ورجلٌ عمل سيّئةً ثمّ تاب فهو يرجو المغفرة، والثّالث الرّجا الكاذب وصاحبه يتمادى في الذّنوب ويقول: أرجو المغفرة ومن عرف نفسه بالإساءة ينبغي أن يكون خوفه غالبًا، فالعبد يكون دائمًا بين الرّجاء والخوف وقد يغلب أحدهما على الآخر بسبب تغيّر الأحوال وفي «الطّبقات» للمصنّف من كلام المعتصم بن هارون الرّشيد: اللّهمّ، إنّك تعلم أنّي أخافك من قبلي، ولا أخافك من قبلك أو أرجوك من قبلك، ولا أرجوك من قبلي.

قال المصنّف والنّاس يستحسنون هذا الكلام منه ومعناه أنّ الخوف من قبلي لما اقترفته من الذّنوب لا من قبلك فإنّك عادلٌ لا تظلم فلولا الذّنوب لما كان للخوف معنًى، وأمّا الرّجاء فمن قبلك؛ لأنّك متفضّلٌ لا من قبلي؛ لأنّه ليس عندي من الطّاعات والمحاسن ما أرتجيك بها، والشّقّ الثّاني عندنا صحيحٌ لا غبار عليه، وأمّا الأوّل فإنّا نقول أنّ الرّبّ تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا؛ لأنّه الملك القهّار يخافه الطّائعون والعصاة وهذا واضحٌ لمن تدبّره اهـ.

(١) رواه مسلم، كتاب التوبة، باب: سقوط الذنوب بالاستغفار توبة، برقم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (قَوْلُهُ: وَاعْرِضْ) بهمزة الوصل من عرض؛ لأنّه المتعدّي لا من أعرض اللاّزم وقد خالف هذا الفعل ومثله كيفيّة الأفعال في أنّ المبدوء بالهمزة لازمٌ وبدونها متعدٍّ.

(٣) (قَوْلُهُ: التَّوْبَةُ) وهي في اللّغة الرّجوع فهي رجوعٌ عن المذموم شرعًا قيل: وهي أوّل منزلةٍ من منازل السّالكين، وأوّل مقامٍ من مقام الطّالبين.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهِيَ النَّدَمُ) قال ﷺ «النَّدَمُ تَوْبَةٌ» أي معظم أركانها كما يقال «الْحَجُّ عَرَفَةٌ» وإنّما كان معظم أركانها النّدم؛ لأنّه يستتبع البقيّة فإنّه لا يكون نادمًا على ما هو مصرٌّ على مثله، أو عازمٌ على الإتيان بمثله.

(٥) (قَوْلُهُ: وَتَتَحَقَّقُ) أي التّوبة وتحقّقها بما ذكره محلّه في التّوبة باطنًا، أمّا في الظّاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته، فلا بدّ في تحقّقها مع ذلك في المعصية القوليّة من القول كقوله في القذف قذفٌ باطلٌ وأنا نادمٌ عليه ولا أعود إليه، وفي الفعليّة كالزّنا، وفي شهادة الزّور، وقذف الإيذاء من استبراء سنةٍ. اهـ. زكريّا.

لاَ يَعُودَ) إليها (وَتَدَارُكِ مُمْكِنِ التَّدَارُكِ [١]) من الحقِّ النَّاشئِ عنها كحقِّ القذْفِ فتَدارُكُه بتَمْكِينِ مُسْتَحِقِّه من المقذوفِ أو وارِثَه ليستَوْفيه أو يُبْرِئَ منه فإنْ لم يُمْكِنْ تَدارُكُ الحقِّ كأنْ لم يكنْ مُسْتَحِقُّه موجودًا سقط هذا الشّرطُ كما يسقُطُ في تَوْبةِ معصيةٍ لا يَنْشأُ عنها حقٌّ لآدَميٍّ وكذا يسقُطُ شرطُ الإقلاعِ في تَوْبةِ معصيةٍ بعد الفراغِ منها كشُرْبِ الخمْرِ، فالمرادُ بتَحقُّقِ التَّوْبةِ بهذه الأُمورِ أنّها لا تخرُجُ فيما تَتَحقَّقُ به [٢] عنها إلا أنّه لا بُدَّ منها في كُلِّ تَوْبةٍ.

وفي نُسْخةٍ «والاستغفارُ» عَقِبَ قولِه: «بالإقلاعِ» ولا حاجةَ إليه مع ما ذكر (وَتَصِحُّ التَّوْبةُ (وَلَوْ بَعْدَ نَقْضِهَا عَنْ ذَنْبٍ [٣] وَلَوْ) كان (صَغِيرًا مَعَ الإِصْرَارِ عَلَى) ذَنْبٍ (آخَرَ وَلَوْ) كان (كَبِيرًا عِنْدَ الجُمْهُورِ) وقِيلَ: لا تَصِحُّ بعد نَقْضِها بأنْ عادَ إلى المتوبِ عنه، وقِيلَ: لا تَصِحُّ عن صغيرٍ [٤] لتكفيرِه [٥] باجتناب الكَبيرِ، وقِيلَ: لا تَصِحُّ عن ذَنْبٍ مع الإصْرارِ على كبيرٍ.

(وَإِنْ شَكَكْتَ) في الخاطِرِ (أَمَأْمُورٌ) به (أَمْ مَنْهِيٌّ) عنه (فَأَمْسِكْ) عنه حَذَرًا من الوقوعِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَتَدَارُكِ مُمْكِنِ التَّدَارُكِ) أفاد أنّه معتبرٌ في التّوبة، وهو المعروف عند أئمّتنا وخالف فيه جمعٌ، منهم إمام الحرمين في «الشّامل»، والآمديّ فقالوا: ليس معتبرًا فيها، بل هو واجبٌ برأسه لا تعلّق لأحدهما بالآخر كمن وجب عليه صلاتان، فأتى بإحداهما دون الأخرى ا هـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: أنّها لاَ تَخْرُجُ فِيمَا يَتَحَقَّقُ بِهِ) «ما» واقعةٌ على أركان التّوبة، أي وعدم الخروج عن الكلّ صادقٌ بتوقّفها على الكلّ وعلى البعض.

(٣) (قَوْلُهُ: عَنْ ذَنْبٍ) في التّنكير إشارةٌ إلى صحّة التّوبة عن بعض الذّنوب دون بعضٍ فالتّصريح بقوله: «ولو مع الإصرار» للتّوضيح.

(٤) (قَوْلُهُ: وَقِيلَ لاَ تَصِحُّ عَنْ صَغِيرٍ) قال شيخ الإسلام: تعبيره «بلا يصحّ» هو مقتضى كلام المصنّف حيث جعل الخلاف في التّوبة عن الصّغير في الصّحّة وعدمها وهو صحيحٌ تغليبًا لكنّ الخلاف فيه عند غيره إنّما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب لتعليله الثّاني بقوله «لتكفيره باجتناب الكبير». وتوقّف السّبكيّ في وجوبها من الصّغيرة عينًا لتكفيرها باجتناب الكبائر، وهو يقتضي أنّ الواجب لها التّوبة، واجتناب الكبائر، وخالفه ابنه المصنّف فقال: الّذي أراه وجوب التّوبة لها عينًا على الفور نعم إن فرض عدم التّوبة عنها حتّى اجتنبت الكبائر كفّرت وما أراه يرجع إلى ما رجّحه الجمهور ا هـ. زكريّا.

(٥) (قَوْلُهُ: لِتَكْفِيرِهِ) فالمراد بعدم الصّحّة على هذا عدم الاحتياج.

في المنهيِّ (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو الإمساكُ أي من أجْلِ ذلك (قَالَ) الشَّيخُ أبو مُحَمَّدٍ (الجُوَيْنِيُّ فِي المُتَوَضِّئِ يَشُكُّ أيَغسِلُ) غَسْلةً (ثَالِثَةً) فيكونُ مَأمورًا بها (أمْ رَابِعَةً) فيكونُ مَنْهيًّا عنها (لاَ يَغْسِلُ) خَوْفَ الوقوعِ في المنهيِّ عنه. وغيرُه قال: يَغْسِلُ [١]؛ لأنَّ التَّثليثَ مَأمورٌ به ولم يَتحقَّقْ قبلَ هذه الغَسْلةِ فيأتي بها.

(وَكُلُّ وَاقِعٍ [٢]) في الوجودِ ومن جملَتِه الخاطِرُ وفعلُه وتركُه (بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى [٣] وَإِرَادَتُهُ هُوَ خَالِقُ كَسْبِ العَبْدِ) أي فعلُه الذي هو كاسِبُه لا خالِقُه كما يُبيِّنُ ذلك بقولِه: (قَدَّرَ لَهُ قُدْرَةً هِيَ اسْتِطَاعَتُهُ [٤] تَصْلُحُ لِلكَسْبِ لاَ لِلإبْدَاعِ) بخلاف قُدْرةِ اللَّه فإنّها للإبداعِ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَغَيْرُهُ قَالَ يَغْسِلُ) هو الأصحّ ويؤخذ منه أنّ ما قاله المصنّف في الشّكّ من الإمساك محلّه فيما لم يغيّ الشّارع الحكم فيه بغايةٍ كأن شكّ في مائعٍ أهو بولٌ أو ماءٌ بخلاف ما إذا غيّاه بغايةٍ كشكّ وهو يصلّي الظّهر أصلّى ثلاثًا أو أربعًا؟ أو وهو يغسلُ ما تنجّس بنجاسةٍ مغلّظةٍ أغسل ستًّا أو سبعًا؟ اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: وَكُلُّ وَاقِعٍ) أي وكلّ شيءٍ وقوله: «ومن جملته» إلخ إشارةٌ لمناسبة ما قبله وإلاّ فما ذكره المصنّف هنا إلى قوله ورجّح قومٌ إلخ من المسائل الكلاميّة، بل مسألة الكسب من غوامضها.

(٣) (قَوْلُهُ: بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى إلَخْ) اختلفوا في أنّ المؤثّر في أفعال العباد ماذا؟ فقال الجبريّة: قدرة اللّه تعالى فقط بلا قدرةٍ من العبد أصلاً، وقال المعتزلة: قدرة العبد فقط بلا إيجابٍ، وقال الفلاسفة: قدرة العبد مؤثّرةٌ على طريق الإيجاب فيمتنع التّخلّف.

ويروى هذا عن إمام الحرمين قال الأستاذ أبو إسحاق: مجموع القدرتين.

وقال القاضي أبو بكرٍ: قدرة اللّه مؤثّرةٌ في أصل الفعل، وقدرة العبد في وصفه بأن تجعله موصوفًا بكونه طاعةً أو معصيةً. ومذهب الأشعريّ أنّ المؤثّر قدرة اللّه، وللعبد قدرةٌ خلقها اللّه لكن لا تأثير لها، فقيل: القدرة بلا تأثيرٍ كلا قدرة. وطال نزاع الخصوم معنا في هذه المسألة وكنت وأنا ببلاد روم أيلي أطلعني بعض الأفاضل على كلامٍ يتعلّق بهذه المسألة ذكره الخادميّ في «شرح الطّريقة المحمّديّة» فألّفت هناك رسالةً سمّيتها «تحفة غريب الوطن في تحقيق نصرة الشّيخ أبي الحسن»، ثمّ توجّهت إلى القسطنطينيّة وأطلعت عليها شيخ الإسلام إذ ذاك، وهو العلاّمة عرب زاده فكتب عليها تقريظًا، ثمّ صحبتها معي عند توجّهي لدمشق الشّام، واجتمعت فيها بالعلاّمة العارف باللّه الشّيخ عمر اليافيّ شيخ طريقة الخلوتيّة، وكان ذا باعٍ في فهم كلام الشّيخ الأكبر سيّدي محيي الدّين بن العربيّ، وله براعةٌ تامّةٌ في الإنشاء والشّعر فقرّظها أيضًا وهي باقيةٌ عندي الآن.

(٤) (قَوْلُهُ: قُدْرَةً هِيَ اسْتِطَاعَتُهُ) إشارةٌ إلى أنّها تسمّى استطاعةً أيضًا، فالاستطاعة بمعنى القدرة عرضٌ مقارنٌ للفعل عند الأشعريّ فلا يصحّ سبقها عليه بناءً على ما مهّد من أنّ العرض لا يبقى زمانين، ومن

لا للكَسْبِ (فَاللَّهُ خَالِقٌ غَيرُ مُكْتَسِبٍ وَالعَبْدُ مُكْتَسِبٌ [١] غَيرُ خَالِقٍ) فيُثابُ ويُعاقَبُ على مُكتَسَبِه الذي يخلُقُه اللَّه عَقِبَ قَصْدِه له.

وهذا - أي كونُ فعلِ العبدِ مُكتَسَبًا له مَخلوقًا للَّه - تَوَسُّطٌ [٢] بين قولِ المعتزِلةِ أنّ العبدَ خالِقٌ لفعلِه؛ لأنّه يُثابُ ويُعاقَبُ عليه، وبين قولِ الجبْرِيّةِ أنّه لا فعلَ للعبدِ أصلاً وهو آلةٌ مَحْضةٌ [٣] كالسِّكّينِ في يَدِ القاطِعِ.

(وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا وهو أنّ العبدَ مُكتَسِبٌ لا خالِقٌ لكونِ قُدْرَتِه للكَسْبِ لا للإبداعِ

قال ببقائه جوّز سبقها على الفعل، ولا يناسب هذا جعلها علّةً لأنّ العلّة تقارن المعلول فتكون شرطًا عنده على أنّ المقارنة إنّما تعتبر في العلّة التّامّة وقدرة العبد ليست كذلك، ثمّ من قال بسبقها على الفعل لا يرد عليه ما أورد على القائل بالمقارنة من لزوم تكليف العاجز لتوجّه الخطاب إلى المكلّف قبل الفعل مع أنّه لا قدرة حينئذٍ. وأجيب بأنّ الاستطاعة كما تطلق على القدرة بمعنى العرض المقارن تطلق على سلامة الأسباب والآلات، وصحّة التكليف تعمّد هذه الاستطاعة.

(١) (قَوْلُهُ: وَالعَبْدُ مُكْتَسِبٌ إلَخ) فمعنى الكسب عندنا هو أن يخلق اللّه في العبد قدرةً مقارنةً للفعل الذي أراد اللّه إيقاعه منه وإرادةً له من غير أن تكون تلك القدرة مؤثّرةً في فعله، وما شنّع به المعتزلة من أنّ قدرة العبد إذا لم تكن فتسميتها قدرةً مجرّد اصطلاح، إذ القدرة صفةٌ مؤثّرةٌ على وفق الإرادة، وبأنّه إذا لم يكن للعبد اختيارٌ لا يستحقّ ثوابًا ولا عقابًا أجاب عنه أئمّتنا بأنّ القدرة لا تستلزم التّأثير، بل ما هو أعمّ منه ومن الكسب فليس التّأثير بالفعل معتبرًا في مفهومها، بل هي صفةٌ من شأنها التّأثير على وفق الإرادة سواءٌ أثّرت بالفعل أو لم تؤثّر، فإنّ اللّه تعالى قادرٌ في الأزل على إيجاد العالم، ولا تأثير بالفعل فيه وإلاّ كان قديمًا وبأنّ عدم استحقاق الثّواب والعقاب لا يقدح في أصول الأشعريّ لأنّهما ليسا بطريق الاستحقاق، بل إن أثاب فبفضله، وإن عذّب فبعدله وإنّما يقدح في أصول المعتزلة من الحسن والقبح العقليّين.

(٢) (قَوْلُهُ: تَوَسُّطٌ) أي اقتصادٌ في الاعتقاد بين طرفي الإفراط الذي هو مذهب المعتزلة والتّفريط الذي هو مذهب الجبريّة.

(٣) (قَوْلُهُ: وَهُوَ آلَةٌ مَحْضَةٌ) المراد بذلك أنّه محلٌّ لصدور الفعل عنه وقيامه به وليس آلةً حقيقيّةً كالسّكّين للقطع، ويكون الفعل وصفًا قائمًا بالعبد يندفع ما قال المعتزلة لو كان أفعال العباد مخلوقةً له تعالى لصحّ إسناد القائم والقاعد ونحوهما إليه تعالى واللاّزم باطلٌ فكذا الملزوم وجوابه ما علمت من أنّ المشتقّات إنّما تسند حقيقةً إلى من قامت به لا إلى من أوجدها ألا ترى أنّ أوصاف الجمادات كالأبيض والأسود مخلوقةٌ للّه تعالى وفاقًا ويمنع إسناد الأبيض والأسود إليه.

فلا توجدُ إلا مع الفعلِ [١] أي من أجْلِ ذلك.

نَقولُ: (الصَّحِيحُ أنَّ القُدْرَةَ) من العبدِ (لاَ تَصْلُحُ لِلضِّدَّيْنِ) أي للتَّعَلُّقِ بهما وإنّما تصلُحُ للتَّعَلُّقِ بأحدِهما الذي يُقْصَدُ وقِيلَ: تصلُحُ لمتعلّقٍ بهما على سبيلِ البدَلِ [٢] أي تَتَعَلَّقُ بهذا بَدَلاً عن تَعَلُّقِها بالآخَرِ وبِالعَكسِ إمّا على القولِ بأنّ العبدَ خالِقٌ لفعلِه فقُدْرَتُه كقُدْرةِ اللَّه في وجودِها قبلَ الفعلِ وصَلاحيَّتُها للتَّعَلُّقِ بالضِّدَّيْنِ على سبيلِ البدَلِ (وَ) الصَّحيحُ أيضًا (أنَّ العَجزَ) من العبدِ (صِفَةٌ وُجودِيَّةٌ [٣] تُقَابِلُ القُدْرَةَ تَقَابُلَ الضِّدَّيْنِ لاَ)

---

(١) (قَوْلُهُ: فَلاَ تُوجَدُ إلاَّ مَعَ الفِعْلِ) يقتضي أنّ كون القدرة مع الفعل لازمٌ للقول بكون العبد مكتسبًا لا خالقًا، وفيه وقفةٌ إذ بعض القائلين بكون العبد مكتسبًا لا خالقًا قائلٌ بها قبل الفعل لدعواه أنّها تصلح للضّدّين على سبيل البدل اهـ. زكريّا أقول من قال لعدم بقاء العرض لا مندوحة له عن القول بالمقارنة، ومن جوّزه جوّز التّقدّم وقد تقدّم بيانه.

(٢) (قَوْلُهُ: عَلَى سَبِيلِ البَدَلِ) يقال عليه: إنّها إذا كانت لا توجد إلاّ مقارنةً للفعل فلا بدليّة بل لكلّ فعلٍ قدرةٌ معه، وإنّما يستقيم على القول بأنّها تتقدّم الفعل فلم تظهر مقابلة هذا القول لما قبله وفي «شرح المقاصد» ويتفرّع على كون القدرة مع الفعل أنّ الممنوع من فعلٍ يصحّ صدوره عنه في الجملة لا يكون قادرًا عليه حال المنع كالزّمن الذي هو عاجزٌ عن الفعل، وأنّ القدرة الواحدة لا تتعلّق بمقدورين سواءٌ كانا ضدّين، أو مثلين مختلفين فإنّ ما نجده في نفوسنا عند صدور أحد المقدورين غير ما نجده عند صدور الآخر. واتّفقت المعتزلة على أنّ القدرة الواحدة تتعلّق بالمتماثلات لكن على مرور الأوقات يمتنع وقوع مثلين في محلٍّ واحدٍ بقدرةٍ واحدةٍ في وقتٍ واحدٍ، واختلفوا في تعلّقها بالضّدّين فجوّز أكثرهم تعلّقها بهما على سبيل البدل إذ لو لم يكن القادر على المشي قادرًا على ضدّه لكان مضطرًّا إلى ذلك المقدور حيث لم يتمكّن من تركه هو وتردّد أبو هاشم فزعم تارةً أنّ كلاًّ من القدرة القائمة بالقلب، والقدرة القائمة بالجوارح تتعلّق بجميع أفعال محالّها دون الأخرى بمعنى أنّ القائمة بالقلب تعلّق بالإرادات والاعتقادات مثلاً دون الحركات والاعتمادات، والقائمة بالجوارح على العكس وتارةً بأنّ كلاًّ منهما متعلّقٌ بالجميع إلاّ أنّها لا تؤثّر إلاّ في أفعال محالّها مثلاً القائمة بالقلب تتعلّق بأفعال القلوب والجوارح، لكن يمتنع اتّحاد أفعال الجوارح بها لفقد الشّرائط والقائمة بالجوارح تتعلّق بأفعال القلب.

وأورد الإمام الرّازيّ كلامًا حاصله أنّه أريد بالقدرة القوّة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة سواءٌ كملت جهات تأثيرها أو لم تكمل فلا شكّ في كونها قبل الفعل ومعه وبعده وفي جواز تعلّقها بالضّدّين، وإن أريد القوّة التي كملت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزّمان لا قبله وفي امتناع تعلّقها بالضّدّين بل المقدورين مطلقًا ضرورة أنّ الشّرائط المخصّصة لهذا غير الشّرائط المخصّصة لذاك اهـ. باختصارٍ.

(٣) (قَوْلُهُ: وَأنَّ العَجزَ صِفَةٌ وُجُودِيَّةٌ) في تفريع كون العجز صفةً وجوديّةً على كون العبد مكتسبًا لا

تَقابُلَ (العَدَمِ وَالمَلَكَةِ) وقِيلَ: تَقابُلَ العدمِ والملكةِ فيكونُ هو عدمُ القُدْرةِ عَمّا من شَأْنِهِ القُدْرةُ كما أنّ الأمرَ كذلك [١] على القولِ بأنّ العبدَ خالِقٌ [٢] لفعلِه.

فعلى الأوّلِ في الزّمَنِ معنًى [٣] لا يوجدُ في الممْنوعِ من الفعلِ مع اشتِراكِهما في عدمِ التّمَكُّنِ من الفعلِ.

وعلى الثّاني لا بَلِ الفرقُ أنّ الزّمَنَ ليس بقادِرٍ والممْنوعُ قادِرٌ إذْ من شَأْنِه القُدْرةُ

خالقًا نظرٌ لا يخفى وإن أشار الشّارح إلى بنائه عليه بقوله كما الأمر كذلك إلخ ا هـ ناصرٌ.

قال في «شرح المقاصد» الجمهور على أنّ العجز عرضٌ ثابتٌ مضادٌّ للقدرة للقطع بأنّ في الزّمن معنًى لا يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التّمكّن من الفعل، وعند أبي هاشمٍ هو عدم ملكةٍ للقدرة، وليس في الزّمن صفةٌ متحقّقةٌ تضادّ القدرة، بل الفرق أنّ الزّمن ليس بقادرٍ والممنوع قادرٌ بالفعل أو من شأنه القدرة بطريق جري العادة ويتفرّع على كون العجز ضدّ القدرة ما ذهب إليه الشّيخ الأشعريّ من أنّه إنّما يتعلّق بالوجود كالقدرة لأنّ تعلّق الصّفة الموجودة بالمعدوم خيالٌ محضٌ فعجز الزّمن يكون عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم ولا خفاء في أنّ هذا مكابرةٌ وأنّ العجز على تقدير أن يكون وجوديًّا وإن لم يقم عليه دليلٌ فلا امتناع في تعلّقه بالمعدوم كالعلم والإرادة، ولهذا أطبق العقلاء على أنّ عجز المتحدّين عن معارضة القرآن إنّما هو عن الإتيان بمثله لا عن السّكوت وترك المعارضة ا هـ.

(١) (**قَوْلُهُ: كَمَا أنَّ الأمرَ كَذَلِكَ**) أي تقابل العدم والملكة.

(٢) (**قَوْلُهُ: عَلَى القَوْلِ بِأنَّ العَبْدَ خَالِقٌ**) يعني أنّهم لمّا نسبوا للعبد خلق أفعاله فسّروا العجز بأنّه عدم القدرة إلخ فجعلوا التّقابل بينهما تقابل العدم والملكة، وفيه أنّه على القول «بأنّ العبد خالقٌ» إلخ الذي هو قول المعتزلة التّقابل بينه وبين القدرة تقابل التّضادّ والقائل بأنّه «صفةٌ عدميّةٌ» أبو هاشمٍ منهم، وفي «الشّرح الجديد على التّجريد» اختلفوا في أنّ العجز عرضٌ مضادٌّ للقدرة، أو عدم القدرة عمّا من شأنه أن يكون قادرًا فذهب الأشاعرة، وجمهور المعتزلة إلى الأوّل، وذهب أبو هاشمٍ من المعتزلة إلى الثّاني اهـ. فاتّجه تنظير النّاصر بأنّ القول بذلك للمعتزلة يعني بكون العبد خالقًا لفعله، وجمهورهم على أنّ العجز صفةٌ وجوديّةٌ صرّح به السّيّد في «شرح المواقف».

(٣) (**قَوْلُهُ: فَعَلَى الأوَّلِ فِي الزَّمِنِ مَعْنًى إلَخ**) فإن قيل: الممنوع إنّما يتأتّى منه الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزّمن أيضًا كذلك فالحكم بأنّ أحدهما قادرٌ دون الآخر تحكّمٌ قلنا الممنوع يتأتّى منه الفعل وهو بحاله في ذاته وصفاته، وإنّما التّغيّر في أمرٍ خارجٍ بخلاف الزّمن فإنّه يتغيّر من صفةٍ إلى صفةٍ كذا في «الشّرح الجديد للتّجريد».

بطَريقِ جَرْيِ العادةِ.

(وَرَجّحَ قَوْمٌ التَّوَكُّلَ) من العبدِ على الاكتِساب (وَآخَرُونَ الاكْتِسَابَ) على التّوَكُّلِ أي الكَفَّ عن الاكتِساب والإعراضَ [(١)] عن الأسباب اعتِمادًا للقَلْبِ على اللّه تعالى (وَثَالِثٌ الاخْتِلَافَ) باختِلاف النّاسِ وهو المخْتارُ فمَنْ يكونُ في تَوَكُّلِه لا يَتَسَخَّطُ عند ضيقِ الرِّزْقِ عليه ولا تَسْتشرِفُ نفسُه أي تَتَطَلَّعُ لسُؤالِ أحدٍ من الخلْقِ، فالتّوَكُّلُ في حقِّه أرْجَحُ [(٢)] لما فيه من الصّبْرِ والمجاهَدةِ للنّفسِ ومَنْ يكونُ في تَوَكُّلِه بخلاف ما ذكر فالاكتِسابُ في حقّه أرْجَحُ [(٣)] حَذَرًا من التّسَخُّطِ والاستِشْراف (وَمِنْ ثَمَّ) أي من

---

(١) (قَوْلُهُ: وَالإِعْرَاضِ) بالجرّ عطف تفسيرٍ على الكفّ فسّر التّوكّل بذلك تبعًا لكثيرٍ من الصّوفيّة لا بمجرّد اعتماد القلب على اللّه تعالى ولا ممّا يأتي عن المحقّقين ليتأتّى معه المفاضلة بين حالتي الاكتساب وتركه؛ لأنّ تفسيره بالمعنى الثّاني أو بما يأتي عن المحقّقين لا ينافي تعاطي الأسباب، وقريبٌ ممّا فسّر به التّوكّل قول بعضهم: التّوكّل ترك السّعي فيما لا تسعه قدرة البشر، والمحقّقون على أنّه قطع النّظر عن الأسباب مع تهيئها ولهذا قَالَ ﷺ لِمَنْ قَالَ لَهُ: أُرْسِلُ نَاقَتِي وَأَتَوَكَّلُ أَوْ أَعْقِلُهَا وَأَتَوَكَّلُ: «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ» رواه البيهقيّ وغيره اهـ. زكريّا. وفي «الرّسالة القشيريّة» أنّ التّوكّل محلّه القلب، والحركة بالظّاهر لا تنافي توكّل القلب بعدما يتحقّق العبد أنّ التّقدير من قبل اللّه تعالى، فإن تعسّر شيءٌ فبتقديره وإن أنفق شيءٌ فبتيسيره وعلامة التّوكّل ثلاثٌ لا يسأل ولا يردّ ولا يحبس.

(٢) (قَوْلُهُ: فَالتَّوَكُّلُ فِي حَقِّهِ أَرْجَحُ) ولكن لا بدّ من تعاطي بعض الأسباب الضّروريّة لا أن يتجرّد عن كلّ شيءٍ «ففي الرّسالة القشيريّة» كان إبراهيم الخوّاص مجرّدًا في التّوكّل مدقّقًا فيه وكان لا يفارقه إبرةٌ وخيوطٌ وركوةٌ ومقراضٌ فقيل: يا أبا إسحاق، لم تحمل هذا وأنت تمنع من كلّ شيءٍ فقال: مثل هذا لا ينقص التّوكّل؛ لأنّ للّه تعالى علينا فرائض، والفقير لا يكون له إلاّ ثوبٌ واحدٌ فربّما ينخرق ثوبه فإذا لم يكن له إبرةٌ وخيوطٌ تبدو عورته فتفسد عليه صلاته، وإذا لم يكن معه ركوةٌ تفسد عليه طهارته، وإذا رأيت الفقير بلا إبرةٍ ولا خيوطٍ ولا ركوةٍ فاتّهمه في صلاته.

(٣) (قَوْلُهُ: فَالاكْتِسَابُ فِي حَقِّهِ أَرْجَحُ) وقد يكون التّكسّب لا يضعف التّوكّل، بل لأغراضٍ أخر، إمّا لقصد معاونة النّوع الإنسانيّ بتيسير أسباب المعيشة بجلب الأقوات وأنواع التّجارات وإقامة الصّناعات وغير ذلك ممّا هو ضروريٌّ لبقاء النّوع الإنسانيّ الذي لو تركه الجميع لأثموا فإنّه من مفروض الكفايات ولذلك قيل: الإنسان مدنيٌّ بالطّبع، وبترك ذلك يختلّ نظام العالم، فللّه سبحانه أسبابٌ عاديةٌ ارتبط بها حكمٌ، ومصالح يتلبّس بها العارفون من غير أن تحجبهم عن المسبّب، فيحمدوا ويقف عندها المحجوبون فيذمّوا.

والحاصل أنّ الدّار دار أسبابٍ فلا بدّ من تعاطيها وتأمّل قوله سبحانه ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي

﴿ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ﴾ [الزخرف: ٣٢] فلم يقسم الرّبّ بينهم على سبيل التّساوي، بل على طريق التّفاوت إذ لو سوّى بينهم وكان ما عند هذا عند غيره لم ينتفع بعضهم ببعضٍ، ولم يرغب بعضهم في خدمة بعضٍ فوقع التّفاوت بينهم، ليتعاونوا ويترفّقوا، ويسخّر بعضهم بعضًا فيستعمل الأغنياء الفقراء في الأعمال الشّاقّة بالأجرة، والفقراء الأغنياء في متاعب الأسفار وجلب السّلع التي تحتاج إليها الفقراء من الأقطار الشّاسعة.

قال الرّاغب في كتاب «الذّريعة»: التّكسّب في الدّنيا وإن كان معدودًا من المباحات من وجهٍ فإنّه من الواجبات من وجهٍ وذلك أنّه لم يمكن للإنسان الاشتغال بالعبادة إلاّ بإزالة ضروريّات حياته فإزالتها واجبةٌ وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ، وإذا لم يكن له سبيلٌ إلى إزالة ضروريّاته إلاّ بأخذ تعبٍ من النّاس فلا بدّ أن يعوّضهم فعلاً له وإلاّ كان ظالمًا لهم، فمن توسّع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بدّ أن يعمل لهم عملاً بقدر ما يتناوله منهم، ولهذا ذمّ من يدّعي التّصوّف فيتعطّل عن المكاسب، ولا يكون له علمٌ يؤخذ منه ولا عملٌ صالحٌ في الدّين يقتدى به، بل يجعل همّه عادية بطنه وفرجه، فإنّه يأخذ منافع النّاس ويضيّق عليهم معاشهم، ولا يردّ إليه نفعًا فلا طائل في أمثالهم إلاّ أن يكدّروا الماء ويغلوا الأسعار اهـ. وأمّا للترفّع عن الأخذ من أموال السّلاطين وقصد مواساة المحتاجين. وهذا المقام أعلى ممّا قبله لجمعه بين فضائل عديدةٍ، وعلى ذلك يتخرّج اشتغال كثيرٍ من العلماء الأعلام بالتّجارة كالإمام أبي حنيفة، والإمام أبي عبد الله البخاريّ، وعبد الله بن المبارك وأمثالهم.

وقد ذكر ابن عساكر في «تاريخ دمشق» أنّ الفضيل بن عياضٍ قال لعبد الله بن المبارك: أنت تأمرنا بالزّهد والتّقلّل والبلغة، ونراك تأتي بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام كيف ذا وأنت تأمرنا بخلاف ذلك؟ فقال ابن المبارك: يا أبا عليٍّ، أنا أفعل ذا لأصون به وجهي، وأكرم به عرضي، وأستعين به على طاعة ربّي لا أرى لله حقًّا إلاّ سارعت إليه حتّى أقوم به، فقال الفضيل: يا ابن المبارك، ما أحسن ذا إن تمّ. اهـ.

ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف جارٍ في عموم النّاس خلافًا لمن قال بتخصيصه بما عدا أهل العلم قائلاً: بأنّ الله تكفّل لهم بالرّزق لأنّا نقول قد تكفّل بذلك لعموم مخلوقاته قال تعالى ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وقال تعالى ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] وأمرهم بالسّعي في غير ما آيةٍ وهذه السّيّدة مريم قد أكرمها الله بأن أوجد لها فاكهة الصّيف في الشّتاء، وبالعكس أمرها بقوله ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥] قال الشّاعر:

ألم تر أنّ الله قال لمريم	وهزّي إليك الجذع يسّاقط الرّطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزّه	عليها ولكن كلّ شيءٍ له سبب

هنا وهو الثَّالِثُ المخْتارُ أي من أجْلِ ذلك (قِيلَ) قولاً مقبولاً [١] (إرَادَةُ التَّجْرِيدِ) عَمّا

وقال أبو الأسود الدّؤلي:

وليس الرّزق عن طلبٍ حثيثٍ ... ولكن ألق دلوك في الدّلاء
تجيء بملئها طورًا وطورًا تجيء ... بحمأةٍ وقليل ماءِ

لا يقال تكليفهم السّعي في طلب الرّزق يمنعهم تحصيل العلم لأنّا نقول تحصيل القدر الضّروريّ غير مانعٍ، والذي يمنع طلب الزّيادة وقد وقعنا في هذين الأمرين، وتلبّسنا بهاتين الحالتين ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم :٤] وقد كان لأهل العلم سابقًا أرزاقٌ دائرةٌ من أوقات الأمراء، والسّلاطين، وصدقاتٍ جاريةٍ من مياسير المسلمين تقوم بكفايتهم، وتدفع ضرورة حاجتهم، فلم تطمح نفوسهم بعد ذلك إلى فضول العيش، وارتكاب التهوّر في تحصيلها، والطّيش فصرفوا أوقاتهم كلّها في تحصيل العلوم وساعدهم صفاء الوقت من الشّوائب الشّاغلة للعقول، والخطوب المزعجة للقلوب فوصلوا في مدارك العلوم إلى حدٍّ هو لمن جاء بعدهم آية إعجازٍ، ولم يتيسّر لهم إلى حقيقة الإحاطة به المجاز:

ثمّ انقضت تلك السّنون وأهلها ... فكأنّها وكأنّهم أحلام

واتّفق مجيئنا والزّمان قد شاب بعد شبابه، وقطب بعد ابتسامه في وجوه أصحابه، فارتشفنا بعض قطراتٍ من بحار علومهم ولم ندرك في سيرنا شأو فهومهم فحالنا ينبي عن قول أبي الطّيّب المتنبّي:

أتى الزّمان بنوه في شبيبته ... فسرّهم وأتيناه على الهرم

هذا مع تكاثر المآرب، وتعاطي المطالب، وصرف الأوقات في ضروريّات الحاجات، وتكرّر الأوقات، وكثرة الآفات، وتوارد الفتن، وتوالي المحن:

وهكذا يذهب الزّمان ويفنى ... العلم فيه وينمحي الأثر

ولا يسعني إلاّ التّسليم ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّه العليّ العظيم حذرًا من السّخط أي عدم الرّضى بما قسم له والتّضجّر وبثّ الشّكوى. وقوله والاستشراف أي التّطلّع لما في أيدي الخلق وأبيّ النّفس لا يرضى بتحمّل المنّة وللّه درّ القائل:

إذا أظمأتك أكفّ اللّئام ... كفتك القناعة شبعًا وريًّا
فكن رجلاً رجله في الثّرى ... وهامة همّته الثّريّا
فإنّ إراقة ماء الحيا ... ة دون إراقة ماء المحيّا

(١) (وَقَوْلُهُ: قَوْلاً مَقْبُولاً) قيّده بهذا دفعًا لما يتوهّم من أنّه قولٌ ضعيفٌ لحكايته بقيل، وقائل هذا القول هو العارف باللّه تعالى أحمد بن محمّد بن عبد الكريم بن عطاء اللّه الإسكندريّ أخذ عن الشّيخ أبي العبّاس المرسيّ، وقدم القاهرة وتكلّم بالجامع الأزهر وغيره فوق الكرسيّ على طريقة القوم مع إلمامٍ

بآثار السّلف فأحبّه النّاس، وكثرت أتباعه، وكان من أشدّ النّاس قيامًا على تقيّ الدّين أحمد بن تيميّة لمّا قامت عليه علماء مصر، وأحضر من الشّام على غير صورةٍ بسبب مسائل صدرت عنه أنكروها عليه، وتولّى مناظرته الصّفيّ الهنديّ وحبس بقلعة مصر وبسجن الإسكندريّة أيضًا ووقعت له محنٌ كثيرةٌ، وصار العلماء والأمراء في حقّه فرقتين، فرقةٌ معه، وفرقةٌ عليه والقصّة طويلةٌ توفّي ابن عطاء اللّه بالمدرسة المنصوريّة بالقاهرة، وهو المشهور الآن بالمارستان، ولم يمت الشّيخ بقاعة المرضى المهيّئة الآن لهم، وإنّما كان يسكن ببعض محلّات المسجد على طريقة العلماء سابقًا. فإنّ غالب سكناهم كانت بالمدارس، ولهم فيها بيوتٌ وحجراتٌ لطلبتهم موجودٌ بعضها الآن وكانت وفاته في ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسعٍ وسبعمائةٍ ودفن بالقرافة وقبره مشهورٌ.

قال المقريزيّ في تاريخه المسمّى «بالعقود» تردّد النّاس لزيارة قبره بعد موته، وعملوا عند قبره كلّ سنةٍ ميعادًا يقرءون فيه القرآن، ويطعمون الطّعام فيحشر النّاس من أكثر الجهات لشهود هذه اللّيلة، ويخلطون الحقّ بالباطل، ويأتون أنواعًا من المنكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا ا هـ.

أقول قد فتر هذا الآن بالنّسبة لمولد الشّيخ الذي يصنع له لتطاول الزّمان وممّا ينسب له رحمه الله:

مرادي منك نسيان المراد ... إذا رمت السّلوك إلى الرّشاد
وإن تدع الوجود فلا تراه ... وتصبح مالكًا حبل اعتمادي
إلى كم غفلةٌ عنّي وإنّي ... على حفظ الرّعاية والوداد
وودّي فيك لو تدري قديمٌ ... ويوم لست يشهد بانفرادي
وهل ربٌّ سواي فترتجيه ... غدًا ينجيك من كربٍ شداد
فوصف العجز عمّ الكون طرًّا ... فمفتقرٌ لمفتقرٍ ينادي
وبي قد قامت الأكوان طرًّا ... وأظهرت المظاهر من مرادي
أفي داري وفي ملكي وملكي ... توجّه للسّوى وجه اعتماد
وها خلعي عليك فلا تزلها ... وصن وجه الرّجاء عن العباد
ووصفك فالزمنه وكن ذليلًا ... ترى منّي المنى طوع القياد
وكن عبدًا لنا والعبد يرضى ... بما تقضي الموالي من مراد

وللشّيخ تآليف مفيدةٌ منها «متن الحكم» الذي قال فيه هذا القول، ولم ينقله المصنّف بلفظه، بل بمعناه ولفظ الشّيخ: إرادتك التّجريد مع إقامة اللّه إيّاك في الأسباب من الشّهوة الخفيّة: وإرادتك الأسباب مع إقامة اللّه إيّاك في التّجريد انحطاطٌ عن الهمّة العليّة ا هـ. فقول المصنّف مع داعية الأسباب أي التّلبّس بها لأنّ المتلبّس بالشّيء له باعثٌ يبعثه عليه الذي هو معنى الدّاعية، وكذا يقال في

قوله مع داعية التجرّد، وفي الفقرة الأولى إشارةٌ إلى أنّ الاكتساب في حقّ هذا الشّخص أفضل كما أنّ في الثّانية الإشارة إلى أنّ التجرّد في حقّ هذا الشّخص أكمل، ومعنى كلام الشّيخ على ما قرّره به بعض الشّارحين أنّ الأسباب إذا ثبتت الإقامة فيها بحصول ثمراتها كانت عبادةً وسترًا للعبد، لكنّها شاقّةٌ على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالحظوظ فلا تنضبط النّفس عندها، ولا يكاد يتخلّص المقصد فإرادة العبد الانتقال منها إلى التّجريد شهوة نفسٍ، إمّا لأنّه يطلب ما يسهل على نفسه ويترك ما يشقّ عليها وذلك شفقةٌ منه عليها، وإمّا لأنّ الغالب على أهل الاختصاص هو التّجريد فهو يريد التّميز والاتّصاف بصفات الخواصّ، وإمّا لأنّه يقول بلسان حاله أنا أهلٌ لما هو أعلى من هذا فيحتقر نعمة الله ويتطلّع لما فوقها، والتّجريد إذا ثبتت الإقامة فيه بحصول ثمراته كان عبادةً والله يفعل بعبده ما يشاء من إخفاءٍ وإظهارٍ والسّتر لا ينحصر في تعاطي الأسباب فإنّ أوصاف البشريّة السّاترة للخصوصيّة كثيرةٌ متعدّدةٌ فإرادة الانتقال منه إلى الأسباب رضًا بالنّزول عن طريق أهل الاختصاص إلى طريق أهل الانتقاص بحسب الغالب، وإذا كان كلٌّ منهما عبادةً وطريقًا صالحًا للتّوصّل فعلى العبد أن يرضى بما اختاره له الحقّ منهما مستعينًا به سائلاً منه التّأييد فإن رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبوديّة ولذلك حكّم المؤلّف إرادة العبد المخالفة لمختار الله تعالى بالذّمّ سواءٌ تعلّقت بمعالي الأمور، أو بأدانيها لأنّ المتعلّق بمعاليها في الموضوع المذكور لا تكون إلاّ من الشّهوة الخفيّة والمتعلّقة بأدانيها فيه لا تكون إلاّ من الشّهوة الجليّة ا هـ.

واعلم أنّ التّلبّس بالسّبب مع التّفويض لله تعالى، والاعتماد عليه محمودٌ، وهو مقام أهل الكمال وقد قَالَ ﷺ لِلأَعْرَابِيِّ الَّذِي أَهْمَلَ النَّاقَةَ وَقَالَ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ: «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ» وقال تعالى ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١] وقال ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] وقال ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] وقال للسّيّد موسى عليه السلام ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا﴾ [الدخان: ٢٣] وقد اخْتَفَى ﷺ فِي الْغَارِ، وَاسْتَأْجَرَ الْخِبِيرَ وَظَاهَرَ بَيْنَ دِرْعَيْنِ، وَاتَّخَذَ خَنْدَقًا حَوْلَ الْمَدِينَةِ يَحْتَرِسُ بِهِ مِنَ الْعَدُوِّ، وَأَقَامَ الرُّمَاةَ يَوْمَ أُحُدٍ لِلتَّحَفُّظِ مِنْ نِكَايَةِ الْعَدُوِّ إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التّستريّ التَّوَكُّلُ حَالُ النَّبِيِّ ﷺ وَالْكَسْبُ سُنَّتُهُ فمن بقي على حاله فلا يتركنّ سنّته.

قال بعض العارفين إنّ الله تعالى قدّر وصول العبد إلى أشياء بغير طلبٍ فهو واصلٌ إليها بدون طلبٍ وقدّر وصوله إلى أشياء أخرى بعد الطّلب فلا يصل إليها إلاّ بعده، فالطّلب من القدر ولا فرق بين الأمر المطلوب وبين الطّلب في أنّهما مقدوران فلا يتنافيان. وكذا التّوكّل مع السّبب لا منافاة بينهما لأنّ التّوكّل محلّه القلب، والكسب محلّه الجوارح ولا تضادّ مع اختلاف المحلّ وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سببيّة الطّلب ويرى محض القدر فترك الطّلب والتّدبير فأخرجه إخوته من سلطانه وقهروه على مملكته فقال له بعض الحكماء: إنّ ترك الطّلب نصف الهمّة، وبذل النّفس وصاحبه صابرًا إلى أخلاق ذوات الأحجرة من الحيوانات تنشأ في أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بدّ من الجمع بين القدر

يَشْغَلُ عن اللَّه تعالى (مَعَ دَاعِيَةِ الأَسْبَابِ) من اللَّه في مُريدِ ذلك (شَهْوَةٌ خَفِيَّةٌ) من المريدِ.

(وَسُلُوكُ الأَسْبَابِ) الشَّاغِلةِ عن اللَّه تعالى (مَعَ دَاعِيَةِ التَّجْرِيدِ) من اللَّه في سالِكِ ذلك (انحِطَاطٌ) له (عَنِ الذِّرْوَةِ العَلِيَّةِ)، فالأصلَحُ لمَنْ قَدَّرَ اللَّه فيه داعيةَ الأسباب سُلوكُه دون التَّجْريدِ ولِمَنْ قَدَّرَ اللَّه فيه داعيةَ التَّجْريدِ سُلوكُه دون الأسباب (وَقَدْ يَأتِي الشَّيطَانُ) للإنسانِ (بِاطِّرَاحِ [1] جَانِبِ اللهِ تَعَالَى فِي صُورَةِ الأَسْبَابِ [2] أَوْ بِالكَسَلِ وَالتَّمَاهُنِ فِي صُورَةِ التَّوَكُّلِ) كأنْ يقولَ لسالِكِ التَّجْريدِ الذي سُلوكُه له أصلَحُ من تركِهِ له: إلى مَتَى تَتْرُكُ الأسبابَ ألم تعلم أنّ تركَها؟ يُطْمِعُ القُلوبَ لما في أيدي النّاسِ فاسلُكها لتَسْلَمَ من ذلك، ويَنْتَظِرُ غيرُكَ منكَ ما كُنْتَ تنتَظِرُه من غيرِكَ.

ويقولُ لسالِكِ الأسباب الذي سُلوكُه لها أصلَحُ من تركِهِ لها: لو تَركتَها وسَلَكتَ التَّجْريدَ فتَتَوَكَّلُ على اللَّه لَصَفا قَلْبُكَ وأشرَقَ ذلك النّورُ وأتاكَ ما يكفيكَ من عِنْدِ اللَّه فاترُكها ليحصُلَ لكَ ذلك فيجُرُّ به [3] تركُها الذي هو غيرُ أصلَحَ له إلى الطَّلَبِ من الخلْقِ والاهْتِمامِ بالرِّزْقِ (وَالمُوَفَّقُ يَبْحَثُ عَنْ هَذَيْنِ) الأمرَيْنِ اللَّذينِ يَأتي بهما الشَّيطانُ في صورةِ غيرِهما كيْدًا منه لَعَلَّه يسلَمُ منهما.

والطّلب، وضرب له مثلاً عجيبًا وهو أنّ أعمى ومقعدًا كانا في قريةٍ وهما في غاية الضّرر والفقر لا قائد للأعمى ولا حامل للمقعد وكان في القرية رجلٌ يطعمهما احتسابًا فلن يزالا في عافيةٍ إلى أن هلك الرّجل فاشتدّ جوعهما، وبلغ الضّرّ فيهما جهده فاتّفق رأيهما على أن يحمل الأعمى المقعد فيدلّه المقعد على الطّريق ببصره، ويستقلّ الأعمى بحمل المقعد فيدوران في القرية يستطعمان أهلها ففعلا، فنجح أمرهما ولو لم يفعلا هلكا، وكذلك القدر سبب الطّلب، والطّلب سببه القدر فأخذ الرّجل في الطّلب فظفر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السّبب اعتمادًا على القدر ولا يجتهد فيه غافلًا عن القدر اهـ.

(١) (قَوْلُهُ: بِاطِّرَاحِ) مبالغةٌ في الطّرح بمعنى التّرك وعدم الالتفات.

(٢) (قَوْلُهُ: فِي صُورَةِ الأَسْبَابِ) أي تحسينها فلا يأمره من أوّل الأمر بطرح جانب اللّه وإنّما يأتيه في صورة تحسين الأسباب، فيتّبع الشّيطان، ويترك جانب اللّه ومثل ذلك يقال فيما بعده.

(٣) (قَوْلُهُ: فَيَجُرُّ بِهِ) الباء زائدةٌ في المفعول.

(وَيَعْلَمُ) مع بَحْثِه عنهما (أَنَّهُ لاَ يَكُونُ إلاَّ مَا يُرِيدُ) اللّه كونَه أي وجودَه منهما أو من غيرِهما (وَلاَ يَنفَعُنَا عِلْمُنَا بِذَلِكَ) المعلومِ الذي ضَمَّنّاه [١] هذا الكتابَ «جمعَ الجوامِعِ» (إلاَّ أنْ يُرِيدَ اللّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى) نَفْعَنا به بأنْ يوَفِّقَنا لأنْ نَأتيَ به خالِصًا من العُجْبِ وغيرِه من الآفات (وَقَدْ تَمّ جَمْعُ الجَوَامِعِ عِلْمًا) تَمْييزٌ من نِسْبةِ الإتْمامِ [٢] أي تَمَّ هذا الكتابُ من حيث العلمُ أي المسائِلُ [٣] المقصودُ جمعُها فيه.

وقال المصنِّفُ: يجوزُ أنْ يكون علمًا معمولَ الجوامِعِ ولا يحسُنُ أنْ يكون متعَلِّقًا بِتِمَّ إذْ لا فائِدةَ في قولِنا: ثُمَّ هذا علمًا فإنّ تَمامَه معلومٌ معروفٌ اهـ. ولا يخفَى ما فيه [٤] إذْ لا يلزمُ من تَمامِه جمعًا تَمامُه علمًا ففيه فائِدةٌ بالنِّسْبةِ إلى الأوّلِ (المُسْمِعِ كَلاَمُهُ آذَانًا صُمًّا الآتِي مِنْ أَحَاسِنِ المَحَاسِنِ بِمَا يَنظُرُهُ الأعْمَى) أي أنّه لعُذوبةِ لفظِه القليلِ وحُسْنِ معناه الكثيرِ يشتهِرُ بين النّاسِ حتّى يَتَحقَّقَه الأصَمُّ [٥] فكأنّه يسمَعُه والأعْمَى فكأنّه يَنظُرُه، وهذا كما قال المصنِّفُ مُنْتَزَعٌ [٦] من قولِ أبي الطَّيِّبِ [٧]:

---

(١) (قَوْلُهُ: بِذَلِكَ المَعْلُومِ الَّذِي ضَمَّنَّاهُ إلَخْ) الأولى أنّ المشار إليه هو قوله أنّه لا يكون إلاّ ما يريده.

(٢) (قَوْلُهُ: تَمْييزٌ مِنْ نِسْبَةِ التَّمَامِ) ويصحّ أن يكون تمييزًا محوّلاً عن الفاعل والأصل تمّ علم جمع الجوامع.

(٣) (قَوْلُهُ: أَيِ المَسَائِلُ) إشارةٌ إلى أنّ العلم بمعنى المعلوم لأنّه الذي يصحّ وصفه بالتّمام فهو كقول بعض المؤلّفين هذا آخر ما قصدنا جمعه.

(٤) (قَوْلُهُ: وَلاَ يَخْفَى مَا فِيهِ) لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ لِلْمُصَنِّفِ دُونَ غَيْرِهِ وأيضًا الجوامع جزء علمٍ فلا يعمل، ولأنّ جهات التّمام كثيرةٌ فيحتمل أنّ تمامه من حيث التّسويد لا التّحرير وقيل: المراد من جهة العلم أي أنّه أتى على صفة التّمام والكمال.

(٥) (قَوْلُهُ: حَتَّى يَتَحَقَّقَهُ الأَصَمُّ) بأن يكتب إليه مثلاً أو أنّه مبالغةٌ.

(٦) (قَوْلُهُ: مُنْتَزَعٌ) أي مأخوذٌ على وجه الحلّ وهو نوعٌ من البديع بأن يأتي الشّخص لنظمٍ ويحلّه نثرًا وضدّه العقد وهو أن يأتي لنثرٍ فينظمه.

(٧) هو: أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي: الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي. له الأمثال السائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة. وفي علماء الأدب من يعده أشعر الإسلاميين. ولد بالكوفة سنة (٣٠٣هـ) تنبأ في بادية السماوة- بين الكوفة والشام- فتبعه كثيرون، ثم تاب ورجع عن دعواه. وقتل أبو الطيب وابنه محسد وغلامه مفلح

أنا الذي نَظَرَ الأعْمَى إلى أدَبي وأسمعتْ كلِماتي مَنْ به صَمَمُ

ونبَّهَ [(١)] على أنّ مُخالَفَتَه له في ذِكرِ السّمْعِ قبلَ البصَرِ للتّأسّي بالقرآنِ وفي ذِكرِه الأسماعَ للآذانِ لا لصاحبِها؛ لأنّه أبلغُ [(٢)] والأسماعُ لها أسماعٌ لصاحبِها (مَجْمُوعًا جَمُوعًا [(٣)]) أي كثيرَ الجمعِ وهما حالٌ [(٤)] من ضَميرِ الآتي وكذا قولُه: (وَمَوْضُوعًا [(٥)]) ذا فضلٍ (لاَ مَقْطُوعًا فَضْلُهُ وَلاَ مَمْنُوعًا) عَمَّنْ يَقْصِدُه لسُهولَتِه [(٦)] (وَمرفُوعًا عَنْ هِمَمِ الزَّمَانِ مَدْفُوعًا) عنها فلا يَأتي أحدٌ من أهلِ زمانه [(٧)] بمثلِه.

بالنعمانية سنة (٣٥٤هـ). انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (١/ ١١٥)، ومن مصادره: ابن خلكان (١/ ٣٦)، تاريخ بغداد (٤/ ١٠٢)، المنتظم (٧/ ٢٤).

(١) (قَوْلُهُ: وَنَبَّهَ إلَخ) حاصله أنّه خالف أبا الطّيّب في أمرين لنكتةٍ في كلٍّ منهما وهو التّأسّي بالقرآن في الأوّل فإنّه قدّم فيه السّمع على البصر قال تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى ١١] والعدول إلى المجاز الأبلغ من الحقيقة في الثّاني.

(٢) (قَوْلُهُ: لِأَنَّهُ أَبْلَغُ) فإنّ إيقاعه على الأصحاب ربّما يتوهّم منه المجاز، وهو الإفهام نعم فات المصنّف نكاتٌ في كلام أبي الطّيّب وهو أنّ أبا الطّيّب عبّر بالماضي، والمصنّف عبّر بالمضارع في نظر و«ينظر» وعبّر أبو الطّيّب بالكلمات والمصنّف بالكلام ولكلٍّ وجهةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: جَمُوعًا) بفتح الجيم صيغة مبالغةٍ ولذلك قال الشّارح أي كثير الجمع.

(٤) (قَوْلُهُ: وَهُمَا حَالٌ) أي كلٌّ منهما حالٌ وفي بعض النّسخ حالان، ثمّ يحتمل أن يكون كلٌّ منهما حالاً من ضمير الآتي، وأن يكون أحدهما حالاً منه، والآخر حالاً من ضمير تلك الحال فيكون من قبل الأحوال المتداخلة وأن يكون المجموع حالاً واحدةً بمعنى الكامل في الجمع والاستيعاب كما في حلوٍ حامضٍ.

(٥) (قَوْلُهُ: وَمَوْضُوعًا) أي مجعولاً.

(٦) (قَوْلُهُ: لِلأَفْضَالِ عَلَى الْقَاصِدِينَ) أي مؤلّفًا على وجهٍ خاصٍّ يفيد ذلك.

(٧) (قَوْلُهُ: فَلَا يَأْتِي أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ) أيْ زَمَانِ الْمُصَنِّفِ تقييده بزمان المصنّف يقتضي أنّه يأتي به من تأخّر عن زمانه ولا مانع فإنّ فضل الله واسعٌ ومواهب الحقّ سبحانه لا تنقطع عن العباد فيضانها ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة:١٠٥] ولا يناقض ما قلناه أنّ الزّمان يتناقض في الفضائل كلّما تقدّم؛ لأنّ تناقضه بالنّسبة لمجموع الطّبقة فلا ينافي تفوّق بعض أفرادٍ من المتأخّرة على ما قبلها كما اعترف بذلك المصنّف في خطبة ترشيح التّوشيح في خلال الاستدلال على أنّ والده أفضل من أفرادٍ تقدّم عصرهم عليه على أنّ عدم إتيان أحدٍ من أهل زمان المصنّف بمثله قد يمنع، لأنّه يتوقّف على استقراء أحوال العلماء الموجودين في ذلك العصر وهو متعسّرٌ، بل متعذّرٌ وأمثال هذا الكلام يحمل على المبالغة

(فَعَلَيكَ) أيُّها الطّالِبُ لما ضَمنه (بِحِفْظِ عِبَارَتِهِ لاَ سِيَّمَا مَا خَالَفَ فِيهَا غَيْرَهُ) كـ «المختصَرِ» و«المنهاجِ» (وَإِيَّاكَ أَنْ تُبَادِرَ بِإِنْكَارِ شَيْءٍ) منه (قَبْلَ التَّأَمُّلِ وَالفِكْرَةِ) فيه (أَوْ أَنْ تَظُنَّ إِمْكَانَ اخْتِصَارِهِ، فِي كُلِّ ذَرَّةٍ) منه بفتحِ الذّالِ المعْجَمةِ أي حرْفٍ [1] (دُرَّةٌ) بضَمِّ الدّالِ المهْمَلةِ أي فائِدةٌ [2] نَفيسةٌ كالجوهرةِ.

(فَرُبَّمَا ذَكَرْنَا [3]) فيه (الأدِلَّةَ فِي بَعْضِ الأَحَايِينِ إمَّا لِكَوْنِهَا مُقَرَّرَةً فِي مَشَاهِيرِ الكُتُبِ عَلَى وَجْهٍ لاَ يَبِينُ) أي لا يَظْهَرُ (أَوِ الغَرَابَةِ) لها (أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَسْتَخْرِجُهُ النَّظَرُ المَتِينُ) أي القويُّ كبيانِ المدرِكِ الخفيِّ الأوّلَ كما في قولِه في مبحَثِ الخبَرِ [4]: «وإلا لم يكنْ

وقد ألّف العلّامة الفناريّ وعصره متأخّرٌ عن المصنّف كتاب «فصول البدائع» في الأصول وجمع فيه ما تفرّق في كتبٍ كثيرةٍ مع مزيد التّحرير، وكثرة الفوائد ممّا خلا عنها هذا الكتاب، وألّف بعض علماء الهند كتابًا في هذا العلم وسمّاه «مسلّم الثّبوت» وتاريخ تأليف هذا الكتاب هو اسمه وهو ألفٌ ومائةٌ وتسعٌ فهذا زمانٌ متأخّرٌ عن المصنّف والفتاوى «ومسلّم الثّبوت» هذا قد اعتنى به كثيرٌ من علماء الهند وما وراء النّهر، ووضعوا عليه شروحًا، وحواشي، واشتغلوا به كاشتغال أهل ديارنا بهذا الكتاب إلى الآن كما أخبرني بذلك بعض من لقيته من علماء الهند، وعلماء ما وراء النّهر ولصاحب «مسلّم الثّبوت» كتابٌ جليلٌ في المنطق سمّاه «سلّم العلوم» وشرحه جماعةٌ من علماء الهند، واعتنت به فضلاء تلك الدّيار كاعتنائهم «بمسلّم الثّبوت» وقد اطّلعت له على شرحين، ونقلت عنهما في حاشيتي على الخبيصيّ، وما زال الزّمان يأتي بالنّوادر، هذا العلّامة عبد الحكيم، والعلّامة مير زاهد كلاهما ممّن أدرك القرن الحادي عشر، ولهما من التّآليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء، وتفاخرت بإدراك دقائقها أذهان النّبلاء ولا يعجبني قول أهل ديارنا ليس في الدّنيا أعلم من علماء مصر فإنّ هذا الحكم يتوقّف على استقراءٍ تامٍّ ولا يتأتّى لهم ذلك ولا غيرهم وغاية ما يصل إليه علمنا أفرادٌ من الأقطار القريبة منّا لا جميع الأفراد فهذا قولٌ ينادي برعونة قائله ولله درّ القائل:

وما عبّر الإنسان عن فضل نفسه ... سوى باعتراف الفضل في كلّ فاضلِ

وسبحانه العليم بأحوال عباده.

(١) (قَوْلُهُ: أَيْ حَرْفٍ) أي من الحروف الدّالة كواو العطف مثلاً أو الدّالة ولو في ضمن المركّبات فشمل سائر الحروف.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ فَائِدَةٌ) إشارةٌ إلى أنّ في درّةٍ استعارةٌ تصريحيّةٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَرُبَّمَا ذَكَرْنَا) كالتّعليل لقوله وإيّاك أن تبادر إلخ بأن تقول بيان الأدلّة لا يليق بالمتون فإنّ جوابه أنّ ذكرها إمّا لكونها إلخ.

(٤) (قَوْلُهُ: فِي مَبْحَثِ الخَبَرِ) عبارته هناك ومدلول الخبر الحكم بالنّسبة لا ثبوتها وإلاّ لم يكن إلخ.

شيءٍ من الخبَرِ كذِبًا».

والثّاني: كما في قولِه: «في عدمِ التأثيرِ [١] إذِ الفرضُ بالفرضِ أشبَه».

والثّالِثُ: كما في قولِه: «في مسألةِ قولِ الصّحابيّ لارْتِفاعِ الثّقةِ بمذهبِه إذْ لم يُدَوّن».

(وَرُبّمَا أفصَحْنَا بِذِكْرِ أرْبَابِ الأقْوَالِ فَحَسِبَهُ الغَبِيُّ) بالموَحّدةِ أي الضّعيفُ الفهْمِ (تَطوِيلاً يُؤدّي إلَى المَلَلِ وَمَا دَرَى أنّا إنّمَا فَعَلْنَا ذَلِكَ لِغَرَضٍ تُحَرّكُ [٢] لَهُ الهِمَمُ العَوَالِ فَرُبّمَا لَمْ يَكُنِ القَوْلُ مَشْهُورًا [٣] عَمّنْ ذَكَرْنَاهُ) كما في نَقْلِ أفضَليّةِ فرضِ الكِفايةِ على فرضِ العَيْنِ عن الأُستاذِ والجوَيْنيّ [٤] مع ولَدِه المشهورِ وذلك منه فقط (أوْ كَانَ) مَنْ ذَكَرْناه عنه قولاً (قَدْ عُزِيَ إلَيْهِ عَلَى الوَهْمِ) أي الغلَطِ (سِوَاهُ) كما ذكره القاضي الباقِلاّنيُّ من المانعينَ لثُبوتِ اللُّغةِ بالقياسِ وقد ذكره الآمِديُّ من المجوّزِينَ (أوْ كان الغرَضُ (غَيْرَ ذَلِكَ مِمّا يُظْهِرُهُ التّأمُّلُ لِمَنِ اسْتَعْمَلَ قُوَاهُ) كما في ذِكرِه غيرَ الدّقّاقِ معه في مفهومِ اللّقَبِ تقويةً له كما تقدّمَ كُلُّ ذلك.

(بِحَيْثُ إنّا جَازِمُونَ [٥] بِأنّ اخْتِصَارَ هَذَا الكِتَابِ مُتَعَذّرٌ [٦] اللّهُمّ إلاّ أنْ يَأتِيَ رَجُلٌ

---

(١) (قَوْلُهُ: فِي عَدَمِ التأثِيرِ) أي في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاةٌ مفروضةٌ فلا تحتاج إلى إذن الإمام كالظّهر فزاد المفروضة؛ لأنّ الفرض بالفرض أشبه فليست الزّيادة حشوًا.

(٢) (قَوْلُهُ: تُحَرّكَ) بحذف إحدى تاءيه الفوقيّتين فتاؤه مفتوحةٌ مضارعٌ.

(٣) (قَوْلُهُ: فَرُبّمَا لَمْ يَكُنِ القَوْلُ مَشْهُورًا) أي فلو لم ينسبه إلى قائله لم يدر أنّه قوله.

(٤) (قَوْلُهُ: وَالجُوَيْنِيّ) هو والد إمام الحرمين.

(٥) (قَوْلُهُ: بِحَيْثُ إنّا جَازِمُونَ) خبر مبتدإٍ محذوفٍ أي هو بحيث إلخ والأمر متلبّسٌ هي بحالة إنّا جازمون إلخ.

(٦) (قَوْلُهُ: بِأنّ اخْتِصَارَ هَذَا الكِتَابِ مُتَعَذّرٌ) قال شيخ الإسلام جزمه لما قام بعده بتعذّر اختصاره لغير مبذّرٍ مبترٍ لا ينافي جزم غيره بضدّ ذلك بالنّظر للمقصود الأصليّ ا هـ. أقول: قد اختصره شيخ الإسلام وما أدري أوفى بجميع مقاصده أو لا ولدعوى التّعذّر محملٌ بأن يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلّها مع اتّحاد طريق الدّلالة فلا ينافي ذلك إمكان الاختصار بحيث لا تستوفى جميع معانيه، أو تستوفى لكن تكون دلالة الفرع أخفى من دلالة الأصل كما شاهدنا ذلك في بعض المختصرات.

مُبَذِّرٍ) أي يَنْقُلُ شيئًا من مكانِهِ إلى غيرِه (مُبْتِرٍ) أي يأتي بالألفاظِ بَتْراءَ أي نَواقِصَ كأنْ يحذِفَ منها أسماءَ أصحاب الأقوالِ فإنّه لا يَتَعَسَّرُ عليه رَوْمُ النقْصانِ [١] لكنّه إذا فعَلَ ذلك لا يَفِي بمقصودِنا.

(فَدُونَكَ) أيُّها الطَّالِبُ لما تَضَمَّنَه مُخْتَصَرُنا (مُخْتَصَرًا) لَنا (بِأَنْوَاعِ المَحَامِدِ حَقِيقًا وَأَصْنَافِ المَحَاسِنِ خَلِيقًا)؛ لأنّه مُشْتَمِلٌ على ما يَقتضي أنْ يُثْنَى عليه بذلك.

(جَعَلَنَا اللَّهُ بِهِ) لما أملناه من كثرةِ الانتفاعِ [٢] به (﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ

---

(١) (قَوْلُهُ: وَرَوْمُ النُّقْصَانِ مِنْهُ مُتَعَسِّرٌ) إن كان المراد رومه مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع إلى الاختصار وإلاّ فغير متعسّرٍ اهـ. زكريّا.

(٢) (قَوْلُهُ: أَيْ لِمَا أَمَلْنَاهُ مِنْ كَثْرَةِ الانْتِفَاعِ) لما في صحيح مسلم وغيره «إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» وأعلى هذه الأمور العلم ولذلك قالوا: إنّ طالب العلم من عالمٍ أو متعلّمٍ إذا دخل الطّريق إلى اللّه تعالى لا يترك قراءة العلم؛ لأنّ قراءته من أشرف العبادات.

وقد قال الإمام مالكٌ لابن وهبٍ لمّا جمع كتبه وقام يتنفّل: ما الذي قمت إليه بأفضل ممّا كنت فيه إذا أحسنت النّيّة، نقله ابن يونس وقال رجلٌ لأحمد بن حنبلٍ: هذا العلم فمتى العمل، فقال أحمد: ألسنا في عملٍ.

وقال الشّافعيّ طلب العلم أفضل من النّافلة.

وقال الزّهري: العالم إذا لم يخلّ بواجبٍ ولم يقصّر في فرضٍ أفضل من العابد، واعلم أنّ مثل قول المصنّف جعلنا اللّه به من قول الموثّقين جعله اللّه سببًا للفوز بجنّات النّعيم ينبغي أن يحمل على أنّ الباعث على العمل إجلال اللّه، وتعظيمه، وثبوت الخوف والرّجاء مع ذلك لا على طريق التّعليل بهما حتّى يكون ذلك من قبيل الأغراض والأغراض الباعثة على العمل فهذه طريقةٌ محمودةٌ لما فيها من إظهار الافتقار إلى إحسان المولى جلّ وعلا.

وقد اعترض القاضي أبو بكر بن العربيّ على الصّوفيّة في قولهم لا نعبده خوفًا من ناره ولا طمعًا في جنّته بأنّ اللّه تعالى عظّم شأن الجنّة والنّار، ورغّب عباده في الجنّة ونعيمها، وخوّفهم من النّار وعذابها وإن أجيب عنهم بأنّه ليس مرادهم احتقار شأن الجنّة والنّار وعدم الاهتبال بهما فإنّ تعظيم ما عظّم اللّه واجبٌ، واحتقاره ربّما كان كفرًا، وإنّما مرادهم أنّهم لا يجعلون أعمالهم معلّلةً بهما بحيث إنّهما لو لم يوجدا ما عملوا فإنّ مولانا تعالى يستحقّ على العبد العبادة لذاته وصفاته لو لم تكن له جنّةٌ ولا نارٌ فهذا هو الذي يتحرّزون عنه، ومن هاهنا نعلم أنّ حقّ العاملين لا يقصدوا بأعمالهم التّوصّل إلى عطائه،

﴿وَالصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩]) أي أفاضِلِ أصحاب النَّبِيّينَ (١) لمُبالَغَتِهم في الصِّدْقِ والتَّصْديقِ (﴿وَالشُّهَدَاءِ﴾ [النساء: ٦٩]) أي القتلى في سبيلِ اللّه (﴿وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]) غيرِ مَنْ ذكر (﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]) أي رُفَقاءَ (٢) في الجنّةِ بأنْ نَتَمَتَّعَ (٣) فيها برُؤْيَتِهم وزيارَتِهم والحُضورِ معهم وإنْ كان مَقرُّهم في دَرَجاتٍ عاليةٍ بالنِّسْبةِ إلى غيرِهم.

ومن فضْلِ اللّه تعالى على غيرِهم كما قاله ابنُ عَطِيّةَ: أنّه قد رَزَقَ الرِّضا بحالِه

بل من حقّ هذا السيّد المحسن في حالتي الإقبال والإعراض أن لا يسلك معه سبيل المعاملات والإعراض، وأن يعبد ويخضع له لجلاله وجماله اللّذين أنبأ عنهما عموم إحسانه، فمن عبده حينئذٍ ليتوصّل بعبادته إلى عطائه فقد جهل حقّ ربوبيّته ولم يخلص في عبوديّته؛ لأنّه إنّما يعمل لنيل حظّه فكأنّه يدفع شيئًا ليأخذ في مقابلته أكثر منه فليس عبدًا على الحقيقة وكأنّه يستشعر أنّ معبوده إنّما يعطيه بعمله على حسب عمله وليس ذلك مقتضى الكرم الذي هو وصفه تعالى، ولهذا أورد النّهي عن النّذر المعلّق نحو إن شفى اللّه مريضي أو قدم غائبي لأصومنّ أو لأتصدّقنّ وكأنّه يقول اشف مريضي أعبدك بكذا كأنّه إنّما يشفيه له إذا التزم عبادته وهذا غير لائقٍ بكرمه تعالى فهو جهلٌ قبيحٌ من العبد وعليه حمل قوله ﷺ «إيّاكُمْ وَالنَّذْرَ فَإِنَّما يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ».

وقد نبّه ﷺ على أنّ العبد لا ينال شيئًا في الحقيقة إلاّ بفضله تعالى وكرمه بقوله «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» فحقّ العبد إذًا أن لا يجعل عمله هو الموصّل على سبيل الرّبط المطّرد والدّوران الدّائم، بل يعمل عبوديّةً وخضوعًا ويعتمد على فضل مولاه وكرمه والذي يبيّن بطلان الرّبط المطّرد إحسانه السّابق عن الأعمال.

قال ابن عطاء اللّه: عنايته فيك لا لشيءٍ منك، وأين كنت حين وجّهتك عنايته وقابلتك رعايته لم يكن في أزله إخلاص أعمالٍ ولا وجود أحوالٍ، بل لم يكن هناك إلاّ محض الإفضال وعظيم النّوال.

(١) (قَوْلُهُ: أي أفاضِلِ أصْحابِ النَّبِيِّينَ) فسّرهم البيضاويّ بأنّهم الذين صعدت نفوسهم تارةً بمراقي النّظر في الحجج والآيات، وأخرى بمعارج التّصفية والرّياضات إلى أوج العرفان حتّى اطّلعوا على الأشياء، وأخبروا عنها على ما هي عليه.

(٢) (قَوْلُهُ: أي رُفَقاء) لأنّ فعيلاً يستعمل في الواحد والجمع كالصّديق أو أنّ المعنى وحسن كلّ واحدٍ منهم رفيقًا وهو نصبٌ على التّمييز أو الحال.

(٣) (قَوْلُهُ: بِأنْ نَتَمَتَّعَ إلَخ) إشارةٌ إلى أنّه ليس المراد بالمرافقة الاشتراك معهم في الجنّة في المنازل والدّرجات إذ لا يصحّ ذلك بالنّسبة إلى النّبيّين، بل والصّدّيقين على تفسير الشّارح، بل المراد بها ما ذكر.

وذَهَبَ عنه أنْ يعتَقِدَ أنّه مفضولٌ [١] انتفاءً للحَسْرَةِ في الجنّةِ التي تختَلِفُ المراتبُ فيها [٢] على قدرِ الأعْمالِ وعلى قدرِ فضْلِ اللّه تعالى على مَنْ يَشاءُ.

---

(١) (قَوْلُهُ: وَذَهَبَ عَنْهُ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّهُ مَفْضُولٌ) أي وإن كان مفضولاً في الواقع والحقّ أنّه يعتقد أنّه مفضولٌ، ولكنّ هذا الاعتقاد لا يوجب عنده حسرةً، لأنّه قد رضي بما قسم له.

(٢) (قَوْلُهُ: الَّتِي تَخْتَلِفُ فِيهَا الْمَرَاتِبُ إلَخْ) لأنّ الجنان سبعٌ جنّة الفردوس، وجنّة عدنٍ، وجنّة النّعيم، ودار الخلد، وجنّة المأوى، ودار السّلام، وعلّيّون وفي كلّ واحدةٍ منها مراتب ودرجاتٌ متفاوتةٌ على حسب تفاوت الأعمال والعمّال اهـ. نقله «البيضاويّ» في «تفسيره» عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنه وروى عنه «القرطبيّ» في «تذكرته» أنّ الجنان سبعٌ دار الجلال، ودار السّلام وجنّة عدنٍ، وجنّة المأوى، وجنّة الخلد، وجنّة الفردوس، وجنّة النّعيم.

قال القرطبيّ: وقيل: إنّ الجنان أربعٌ فإنّ اللّه تعالى قال: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ [الرحمن:٤٦] وقال بعد ذلك: ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴾ [الرحمن:٦٢] ولم يذكر سوى هذه الأربع. فإن قيل فقد قال ﴿ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴾ [النجم:١٥] قلنا جنّة المأوى اسمٌ لجميع الجنان يدلّ عليه أنّه قال ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٩] والجنّة اسم جنسٍ، فمرّةً يقال جنّةٌ، ومرّةً يقال جنّاتٌ، وكذلك جنّة عدنٍ، وجنّات عدنٍ لأنّ العدن الإقامة وكلّها دار الإقامة كما أنّها كلّها مأوى المؤمنين، وكذلك دار الخلد والسّلام لأنّ جميعها دارٌ للخلود والسّلامة من كلّ خوفٍ، وحزنٍ، وكذلك جنّات النّعيم وجنّة نعيم لأنّها كلّها مشحونةٌ بأصناف النّعيم جعلنا اللّه من أهلها من غير سابقة عذابٍ ولا محنةٍ والحمد للّه الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّدٍ وآله وصحبه الذين سبقونا بجميع الكمالات يقول مؤلّفها الفقير حسن بن محمّدٍ العطّار الشّافعيّ الأزهريّ عامله اللّه بلطفه، وإحسانه قد استراح جواد القلم من الجري في ميدان طرسه، وتجرّد عن حلّة سواد نفسه بعد أن اقتنص أوابد الفوائد وغاص في بحار المعاني، فاستخرج نفائس الفوائد، وساقها أيّها الطّالب الذّكيّ إليك، ووضعها بين يديك، فأراحك من تعب التّفتيش عنها في مظانّها وسهّل لك الطّريق إلى وجدانها فلا تقابلها بإعراضٍ وطيّ كشحٍ، وإن عثرت على شيءٍ ممّا يقتضيه الطّبع البشريّ من التّقصير فقابله بإغماض صفحٍ

ولا تنسني باللّه من صالح الدّعا فإنّي لما أمّلته فيك محتاج

قال مؤلّفه رحمه الله تعالى ووافق الكمال بعد عشاء ليلة الخميس الحادي عشر من جمادى الأولى سنة ١٢٤٦ بمنزلي بحارة درب الحمام بخطّة المشهد الحسينيّ نفعنا اللّه بمن حلّ به والمسلمين آمين.

الحمد للّه الجامع قلوب النّسّاك من عباده على محبّة ذي الكلم الجوامع البديع الذي أبدع بياهر قدرته ما يشهد بأنّه الواحد المتفرّد بالإيجاد من غير شريكٍ ولا مدافعٍ، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّدٍ طراز الأحكام وأمان الأنام وآله وأصحابه علماء شريعته، وأعلام حنفيّته الذين أبادوا ترّهات العقول

اللَّهمَّ [(١)] يا ذا الفضلِ العَظيمِ تَفضَّلْ علينا بالعَفْوِ وبِما تَشاءُ من النَّعيمِ بفَضْلِكَ ورَحْمَتِكَ يا رَبَّ العالَمينَ وصَلَّى اللَّه على سيِّدِنا مُحَمَّدٍ وآلِه وصحْبِه أجْمَعينَ وسَلامٌ على المرسَلينَ والحمْدُ للَّه رَبِّ العالَمينَ.



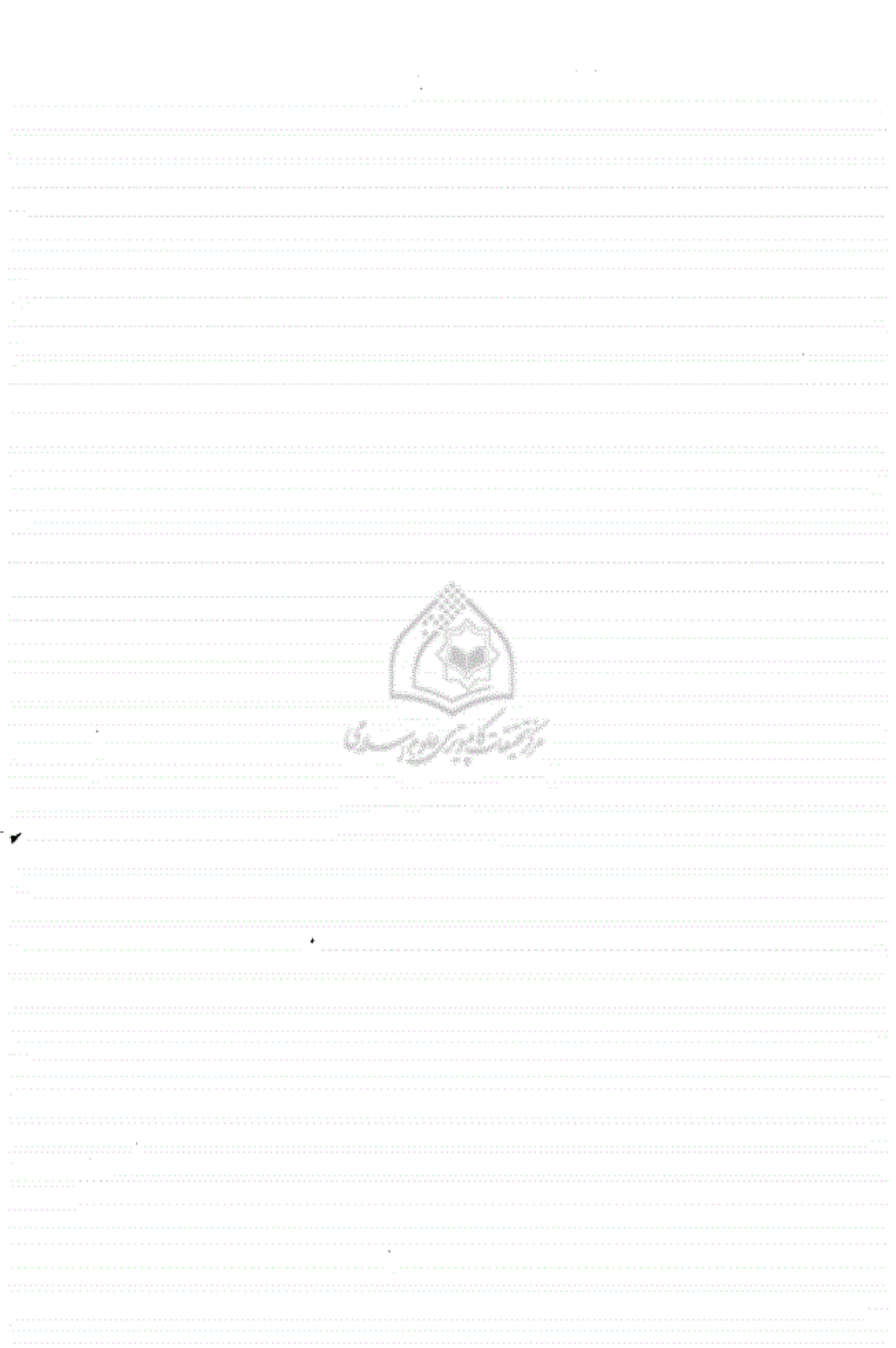


بما أوصلوه من حجج المعقول والمنقول (وَبَعْدُ) فقد تمّ طبع حاشية «مقوّم تحارير المعاني» مثقّف تحابير المباني ذي الفضل المدرار العلاّمة الشّيخ حسن العطّار على «شرح جمع الجوامع» للإمام ابن السّبكيّ الأصوليّ ذي اليد الطّولى في إجادة التّصنيف، والتّحبير رحمهم الله وأحلّهم جميعًا دار رضاه وقد حلّيت طرره، ووشّيت غرره بتقرير شيخ المشايخ ذي الفضل الباذخ العلاّمة الشّيخ عبد الرّحمن الشّربينيّ ضاعف اللّه له الأجور على هذا الكتاب لما له من كثير العائدة وكبير الفائدة للشّرح المذكور، وللّه درّ هذا الإمام حفظه اللّه لقد أهدى إلى الأفكار وزفّ إلى البصائرِ والأبصار ما يشهد به الأوّل للآخر، وتقرّ بمحاسنه النّواظر النّواضر لا سيّما وقد امتازت هذه الطّبعة بتقريراتٍ قيّمةٍ وتعليقاتٍ وافيةٍ لحضرة الفاضل الأستاذ العلاّمة الشّيخ محمّدٍ عليّ بن حسينٍ المالكيّ غفر اللّه له ولوالديه.

(١) (قَوْلُهُ: اللَّهُمَّ) راجعٌ إلى تعسّر روم النّقصان كما يدلّ له كلام الشّارح وهو كثيرًا ما يستعمل عند القصد إلى الاستثناء أمرٌ بعيدٌ نادرٌ كأنّه يدعو اللّه، ويناديه استظهارًا به، واستعانةً على ذلك وهو المراد هنا اهـ. زكريّا.




فهرس



الفهرس